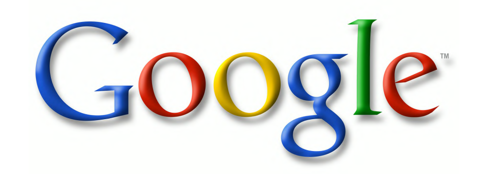






Geschichte

des

Evangelischen Protestantismus

in

Deutschland

für

denkende und prüfende Christen

von

Dr. Chr. Gotthold Neudecker.

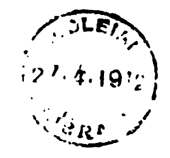
Erster Theil.

Vom Eintritte der Reformation bis zum Ausbruche des dreißigjährigen Krieges.

> Unser Glaube sei rein wie Gold
> und stark wie der Tod.
>
> Ammon.

Leipzig,
Verlag von K. F. Köhler.
1844.

Gotha, Druck der Engelhard-Reyherschen Hofbuchdruckerei.



Vorrede.

Im staatlichen, wie im kirchlichen Leben ist die Geschichte eine treue Lehrerin für Gegenwart und Zukunft! In Thatsachen spricht sie zu uns ernst und eindringlich, bald ermunternd und ermahnend, bald rathend und warnend, bald tröstend und erhebend. In Thatsachen zeigt sie uns, daß die Wirkungen menschlicher Denkweise und Handlung oft außer dem Kreise aller menschlichen Macht und Berechnung liegen; in Thatsachen führt sie uns auf das Walten der göttlichen Vorsehung, die mit Allmacht und Weisheit in alle Weltereignisse eingreift und, — wenn Zeit und Zweck erfüllt ist, — mit unwiderstehlicher Kraft ihnen zuruft: „Bis hierher und nicht weiter!" Auf einmal entwickeln sich dann Ereignisse ganz anderer Art, als der klügelnde Verstand des Menschen hoffte und ahndete, seine kalte Berechnung, seine Thorheit und Verirrung vermittelt den Uebergang zu einer höheren Stufe der geistigen Entwickelung, — selbst seine Fehltritte müssen den Weltzwecken dienen!

Stark und gewaltig ist der Kampf, der sich in unserer Zeit im Innern der christlichen Kirche entwickelt hat; die Regungen und Schwingungen, die in ihr hervortreten, zeugen dafür, daß dieser Kampf die Durchgangsperiode zu einer neuen Phase, zu einer höheren Entwickelung ihres Lebens bildet, und gewiß, alle Elemente liegen in ihr, das Unwahre und Unlautere auszuscheiden, das Feste und Sichere, das Göttlich=Wahre und Unvergängliche zu geben und zu bewahren, zu heben und zu verbreiten. Der Kampf der Kirche

geht vornehmlich nach zwei Seiten hin; theils zeigt er sich in den offenen und geheimen Angriffen der römischen Kirche gegen den evangelischen Protestantismus als Denkart und Kirche, theils in den destructiven philosophischen und religiösen Richtungen, welche der Ultramontanismus und der Pseudo-Protestantismus — dieser bald als Freigeisterei, bald als mystischer Pietismus und Buchstaben-Orthodoxie — entwickeln. Mit diesen feindseligen Elementen nimmt der evangelische Protestantismus den Kampf auf; der Antagonismus, den er kräftig erhebt, liegt in seinem Grund und Wesen, denn sein Geist und Charakter ist das Göttlich-Wahre, das biblische Christenthum, und seinen Sitz hat er in der wirklich catholischen, d. h. nicht römischen, sondern allgemeinen, wahrhaft christlichen Kirche.

Der evangelische Protestantismus hat seine Entwickelung zur Kirche zunächst in und durch Deutschland gefunden; hier ist er am Weitesten verbreitet, am Kräftigsten genährt, gepflegt, und entwickelt worden. Roms Hierarchie kann den Verlust, den sie hier erlitten, nicht verschmerzen; mit allen Mitteln, die ihr zu Gebote stehen, sucht sie ein verlorenes Feld wieder zu erobern. Priester und Jesuiten wirken zu diesem Zwecke auf die gebildeten Stände des Volkes ein, suchen diese irre zu führen und des hohen Gutes, das in dem Glauben an das lautere Wort der h. Schrift besteht, zu berauben, — des hohen Gutes, das die Reformatoren mit christlicher Selbstverläugnung errungen, unsere Väter mit hohen Opfern, mit ihrem Blute bewahrt haben. Gleiches geschieht von den unächten Protestanten, von den philosophischen und religiösen Widersachern, die undankbar gegen den evangelischen Protestantismus, der sie erzogen und gebildet, mit kecker Stimme in seiner Mitte hervortreten, bewußt oder unbewußt Wesen und Würde ihrer eigenen Kirche verleugnen. Der Gelehrte vom Fache weiß solche Regungen und Angriffe zu würdigen. Für ihn wird genug geschrieben. Doch eine ernste Pflicht scheint es für unsere Zeit zu sein, auch dem nicht eigentlich gelehrten, dem

gebildeten, dem denkenden und prüfenden Theile unseres Volkes, in religiös-kirchlicher Beziehung, die Resultate der Wissenschaft in klarer Darstellung treu und wahr vorzulegen, und ihn dadurch in den Stand zu setzen, die Hoheit und Würde, den Gehalt und Werth des evangelischen Protestantismus klar und bestimmt zu erkennen, die kirchlichen Bewegungen der Zeit recht zu würdigen, Verführungen durch philosophische Gegner und jesuitisch-priesterliche Intriguen zu widerstehen. Hier kann der Gelehrte seine Studien und sein Wissen ebenso gut an den Tag legen, wie in Schriften voll gelehrter Phrasen und Terminologien. Hier haben wir selbst das Beispiel der Reformatoren für uns, welche die Gebildeten ihrer Zeit durch verständliche Schriften in den Kampf zogen gegen den religiösen Irrthum, und gewiß, — gerade dadurch wurde der guten Sache, für die sie kämpften, der Sieg erleichtert. Für den Laienstand ist die historische Darstellung am geeignetsten, — und dem gebildeten Deutschen die Geschichte des evangelischen Protestantismus, den Quellen gemäß, mit Besonnenheit und Ruhe gerade jetzt vorzuführen, erscheint um so nothwendiger, als gegenwärtig noch gar manche Umstände sich vereinigen, welche ein solches Unternehmen nicht blos rechtfertigen, sondern auch dringend fordern. Sollte es nicht gerade jetzt nöthig sein, die Anklagen und Verdächtigungen des evangelischen Protestantismus historisch in das rechte Licht zu stellen, und zu zeigen, wie sie vor den Thatsachen der Geschichte in Verläumdungen sich auflösen? Sollte es nicht gerade für unsere Zeit nöthig sein, auch in der Beziehung den Grund und das Wesen, die Würde und Hoheit des evangelischen Protestantismus darzulegen, daß gar Mancher diesen nicht kennt, der ihm angehören will, darum auch weder kalt noch warm für ihn ist, oder auch sich geneigt zeigt, in den wichtigsten Angelegenheiten und heiligsten Interessen des Lebens, — im religiösen Glauben und Leben, — äußeren Einflüssen sich hinzugeben, wie ein schwankendes Rohr sich hin- und herziehen zu lassen?

Sollte es nicht gerade für unsere Zeit nöthig sein, durch die Geschichte darzulegen, wie der lautere Geist des evangelischen Protestantismus auch die Feinde, die in ihm selbst hervortraten, bekämpft, wie er in dem Kampfe jederzeit bestanden hat, wie er durch den Kampf nur noch mehr gehoben, gekräftigt und verbreitet wurde? Sollte nicht durch dieses und vieles Andere, was die Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland zur Sprache bringt, der Nationalsinn geweckt und gehoben werden, daß der Deutsche das Unwürdige fühlt und erkennt, von einem Fremdling sich bevormunden zu lassen, der in Rom wohnt, der den Ruhm, die Würde und Hoheit der deutschen Throne nicht ehrt, die geistige Bildung des deutschen Volkes nicht achtet! Die deutsch-catholische Kirche hatte durch die berühmte Emser Punctation (1785) zur Abwehr der Ein- und Uebergriffe der römischen Curie in ihre Rechte einen schönen Anfang gemacht, — wie bedauernswerth, wie nachtheilig war es, daß sie nicht die Mittel fand, über die ultramontane Gewalt die Oberhand zu behalten!

Ich habe es versucht, die Geschichte des evangelischen Protestantismus von Deutschland zu schreiben, und überreiche allen denkenden und prüfenden Christen dieses Buch, das sie in verständlicher Darstellung über Entstehung, Entwickelung, Ausbreitung und wesentlichen Gehalt der evangelisch-protestantischen Kirche, mit Beziehung auf den römisch-kirchlichen Lehrbegriff, unterrichten, das ihnen zeigen soll, wie und mit welchem Erfolge die römisch-hierarchische Reaction ihr stets entgegentrat, mit welchen Mitteln die evangelisch-protestantische Kirche sie bekämpfte und überwand; das ihnen zeigen soll, welche Entschiedenheit, Festigkeit und Treue unsere Väter in dem theuer errungenen Glauben bewährt, mit welcher evangelischen Standhaftigkeit sie, des Glaubens wegen, Bedrückungen und Verfolgungen, selbst den Tod erduldet, mit welcher Besonnenheit und christlicher Denkweise sie anderwärts die priesterlichen Versuche abgewiesen haben, die sie in den Schoß des Romanismus zurückführen wollten;

das ihnen zeigen soll, wie der Geist der göttlichen Wahrheit, der in der evangelisch-protestantischen Kirche herrscht, und jene Erscheinungen, die in ihm selbst aus einseitigen theologischen oder philosophischen Richtungen, aus Schwärmerei oder Freigeisterei hervorgingen, mit Nachdruck als Auswüchse und wilde Schößlinge bekämpfte und überwand; das ihnen den Standpunkt zeigen soll, welchen der evangelische Protestantismus als Denkart und Kirche, unter dem Einflusse der fortgeschrittenen Wissenschaft und Philosophie, nach und nach eingenommen hat; das ihnen aber auch den segensreichen Einfluß vorführen soll, den er auf das staatliche, geistliche und sociale Leben geübt hat, und der so tief in alle Verhältnisse eingriff, daß er selbst auf die deutsch-römische Kirche, — soviel dieß auch die ultramontane Reaction unserer Zeit, den historischen Thatsachen zum Trotze, abläugnet, — zum Besten einwirkte. Aus der historischen Darstellung mögen denkende und prüfende Christen aber auch lernen, wie ungerecht und ersonnen stets die Anklagen und Verdächtigungen des evangelischen Protestantismus von Seiten seiner Gegner in Deutschland gewesen sind, wie der Romanismus unserer Zeit Alles in den mittelalterlichen Zustand zurückzubringen sucht*), wie er dem Schriftworte ebenso entgegenstrebt, wie dem göttlichen Gesetze, das dem Menschengeiste eingepflanzt ist; sie mögen sich überzeugen von der inneren Kraft der evangelisch-protestantischen Kirche, überzeugen, daß die einseitigen religiös-kirchlichen und philosophischen Richtungen, die

*) Die römische Kirche besteht in und durch die Priesterschaft, die nur herrschsüchtig ist, die Herrschaft will. Das Tridentinum bezeichnet sie ausdrücklich und wiederholt, — eben darum um so bedeutungsvoller, — als „hierarchicus ordo". Wie merkwürdig, daß ganz neuerdings die Selbstbiographie des Bischofs Hofstädter von Passau den Fanatismus selbst eingesteht, welcher so häufig von der römischen Priesterschaft gegen die Protestanten geübt wird. Der Bischof erklärt aber dabei, „daß ein römisch-catholischer Bischof auch ohne sein besseres Wissen und Wollen sich streng nach den Geboten der römischen Curie richten müsse"!

in ihr selbst hervortreten, ebenso destructiv sind, wie die ultramontane Theorie, überzeugen, daß sie das längst Bestandene, das Geschichtliche nicht zurückweist, daß sie nicht verneint ohne feste, sichere Grundlage, daß sie nicht zerstört, ohne aufzubauen, daß sie das ächtchristliche Element in sich birgt, bewahrt und vertritt, daß sie die erhebendsten geschichtlichen Erinnerungen gewährt, welche uns für alles Wahre, Gute und Schöne begeistern, an die Erfüllung der heiligsten Verpflichtungen, die nothwendig aus unserer Menschen- und Christenwürde hervorgehen, uns ernstlich mahnen. Bei der ganzen Darstellung mußten die Begebenheiten unter einander verbunden, die politische Geschichte Deutschlands wohl beachtet werden, — um so mehr, da eben hierdurch das Leben und Wirken des evangelischen Protestantismus um so schlagender gerechtfertigt, die Apologie für denselben um so überzeugender geführt wird.

Das Buch ist zunächst für einen größeren Leserkreis bestimmt, — für die Gebildeten unseres Volkes, die an dem großen, immer weiter sich verbreitenden, immer tiefer eingreifenden, immer grellere Gegensätze entwickelnden Kampfe in der Kirche einen lebhaften Antheil nehmen, einen Antheil, der sich nicht damit begnügt, und dadurch befriedigt fühlt, von den kirchlichen Bewegungen, von dem kirchlichen Leben und Streben in Zeitungen und Wochenblättern zu lesen, jene und dieses nur von Ferne mit anzusehen. Diesem Leserkreise soll diese Geschichte des evangelischen Protestantismus zugleich Gelegenheit und Veranlassung geben, vom historischen Standpunkte aus sich ein freies, selbstständiges Urtheil über Geist und Wesen des evangelischen Protestantismus, über die Bewegung in ihm und die Kämpfe gegen ihn zu bilden.

Für den Leserkreis, den ich zunächst im Auge hatte, ist eine klare, besonnene, des Gegenstandes, dem es gilt, würdige, von dunkeln Schulformeln freie Darstellung, die sich mit der Kraft und dem

Nachdrucke, aber auch mit dem christlichen Sinne, den der evangelische Protestantismus fordert, ausspricht, ohne in ein einfaches, trockenes Erzählen zu verfallen, eine pragmatische Entwickelung des Ganzen nach Ursachen und Folgen, ohne das Unwichtigere hervorzuheben, — unerläßlich. Geflissentlich habe ich es daher vermieden, eine Darstellung anzuwenden, die man nach Hegelscher Manier „Philosophie der Geschichte" nennt, die sich in einer objectiven Beschauung der Geschichte gefällt und von allem Pragmatismus frei ist. In wie weit ich diesen Anforderungen, die ich mir selbst gestellt, genügt habe, überlasse ich der Entscheidung sachverständiger und gewiß auch billiger Beurtheiler, die auch darüber entscheiden mögen, ob ich der nicht weniger unerläßlichen Forderung, — die historische Wahrheit streng zu bewahren und auf sie durch und durch die ganze Darstellung zu basiren, genügt habe. Bekanntlich haben wir jetzt in Deutschland zwei, aber sehr wesentlich verschiedene Arten historischer Werke über das kirchliche Leben; die eine ergeht sich in Lüge und Verläumdung, verzerrt und entstellt historische Thatsachen bis zur völligen Unkenntlichkeit, die andere aber enthält wirkliche und wahre Geschichte. Sagte Voltaire über den Jesuitismus, daß man sehr ungeschickt sein müßte, wenn man ihn verläumden wollte, da die Thatsachen des Lebens und Wirkens jenes Ordens laut genug über denselben reden, so leidet diese Aeußerung die volleste Anwendung auf jene Gegner des evangelischen Protestantismus überhaupt. Dieser ist Wahrheit, verlangt Wahrheit und findet in der Wahrheit die stärkste Rechtfertigung aller seiner Lebensäußerungen. Indem ich mich mit der strengsten Gewissenhaftigkeit der historischen Treue befleißigte, lege ich in dieser Darstellung zugleich das Ergebniß eines langjährigen, selbstständig forschenden Studiums vor. Hoffentlich wird man zahlreiche Spuren hiervon nicht vermissen; aber auch offen und dankbar bekenne ich, die neueren und neusten Forschungen anderer Gelehrten für meine Zwecke berücksichtigt und benutzt

zu haben. Die Anführung gelehrter Citate habe ich absichtlich vermieden, vielmehr die Quellen ganz in den Text verarbeitet, so daß sie durch und durch in der Darstellung hervortreten. Nur da, wo es die Wichtigkeit der Sache zu fordern schien, oder wo die Quellen eben nicht als sehr bekannt vorauszusetzen waren, habe ich nähere literarische Nachweisungen beigefügt. Weil ich aber nur auf dem Boden der wirklichen und wahren Geschichte mich bewege, dürfte mein Buch auch für den Theologen, für den Gelehrten vom Fache überhaupt brauchbar sein, um so mehr, da wohl die allgemeine Reformationsgeschichte, oder die allgemeine Geschichte des evangelischen Protestantismus, aber noch keine Geschichte desselben, die sich speciell und lediglich auf Deutschland erstreckt, bearbeitet worden ist. Gelehrte des protestantischen Frankreich, die gegenwärtig auch im Gebiete der Geschichtsforschung einen ungemein großen Eifer zeigen und eine ausgezeichnete Stelle einnehmen, sind hier Deutschland vorausgeeilt*), und wenn ich es unternahm, die Geschichte des evangelischen Protestantismus speciell von und für Deutschland zu schreiben, so geschah dieß wahrlich nicht aus Anmaßung, die noch Niemand in meinen Schriften gefunden hat, — sondern der guten Sache wegen, weil es gerade bei den gegenwärtigen großen Bewegungen der Kirche höchst zweckmäßig und nothwendig erscheint, den deutsch-evangelischen Protestantismus mehr, als es bisher geschehen ist, durch die Geschichte zu begründen, um den gebildeten, den denkenden und prüfenden Protestanten zur klaren Erkennntniß des Geistes und des geistigen Lebens der Kirche, der er angehört, zu bringen, damit er sie nicht blos als die großartige historische Erscheinung, die sie ist, auffaßt, sondern auch in

*) Zu den vorzüglichsten Werken neuester Zeit, die über die Geschichte des evangelischen Protestantismus in Frankreich handeln, gehört die trefflich gearbeitete Histoire des églises du désert chez les protestants de France, depuis la fin du règne de Louis XIV. jusqu'à la révolution Française. Par Charles Coquerel. Paris et Genf. 1841.

der Treue gegen sie erstarkt, die hohen geistigen Güter, die sie gewährt, immer mehr ergreift und sich zu eigen macht, damit er zur klaren Erkenntniß kommt, daß das Ab- und Ausschweifende, das Excentrische und Verkehrte, das sich in der Mitte der Kirche oft zeigt, gar nicht im Grund und Wesen des evangelischen Protestantismus liegt, — damit die Resultate der wahren, evangelischen Erkenntniß immer mehr in die Kirche unserer Zeit eintreten und auch Früchte bringen für das ächt christlich-kirchliche Leben.

Meine Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland soll zwei Theile umfassen, deren erster hier vorliegt und die Geschichte von der Bildung der evangelisch-protestantischen Denkart zur Kirche an bis zum Ausbruche des dreißigjährigen Krieges umfaßt. Ueber seinen Inhalt bemerke ich Folgendes:

Der evangelische Protestantismus bildete sich erst in und durch die Reformation zur Kirche; vor der Reformation war er nur als Denkart vorhanden. Aus diesem Grunde, und überhaupt um Grund und Wesen des evangelischen Protestantismus recht zu verstehen, eine Totalanschauung über dasselbe zu gewinnen, lag die Nothwendigkeit vor, auf die ältere Zeit zurückzugehen. Ich benutzte dazu, nachdem ich die nöthigen Vorbemerkungen über das Wesen und die Bedeutung des evangelischen Protestantismus in Deutschland, so wie über die Wichtigkeit seiner Geschichte vorausgeschickt hatte, die Einleitung, um in ihr nachzuweisen, wie seine Elemente im politisch- und religiös-kirchlichen Leben, in der Wissenschaft und im Volke vor der Reformation reichlich vorhanden waren, wie sich alle Umstände zusammenfanden, die zu seinem völligen Durchbruche nothwendig waren, daß er also nicht erst durch Luther und durch die Reformation in das Leben trat, nicht plötzlich und als etwas Gemachtes erschien, sondern durch den großen Stifter der Reformation und durch seine treuen Gehilfen eine lebendige, concrete Wirklichkeit dadurch wurde, daß er

nun zur Kirche sich gestaltete. Von selbst ergab es sich, daß sich hieran eine Schilderung des Ganges der Reformation bis zum Eintritte des dreißigjährigen Krieges reihen, daß weiter nachgewiesen werden mußte, wodurch sich der evangelische Protestantismus vornehmlich zur Kirche bilden konnte und bildete. Im 16. Jahrhundert war er aber eine so wesentlich deutsche Sache geworden, daß er als Kirche mit unglaublicher Schnelligkeit das romanische Priesterelement überwand, durch ganz Deutschland sich verbreitete und selbst da festen Fuß faßte, wo ihm die Hierarchie mit gewaltsamen Mitteln entgegentrat; eine hohe Befriedigung muß es dabei dem Protestanten gewähren, wenn er erkennt, wie gesetzlich und besonnen seine Kirche sich ausbreitete und consolidirte. Die damalige äußerliche Reaction von römischer Seite bietet manche höchst interessante Parallele mit der Reaction in unseren Tagen. Von der äußeren Geschichte des evangelischen Protestantismus wendete ich mich zur inneren. Hier mußte zunächst Lehre und Glaube, Cultus und Verfassung der Kirche zur Sprache kommen, und zwar in paralleler Darstellung mit den Bestimmungen, wie sie von der römischen Kirche durch das Tridentiner Concil (— das gerade von deutschen Bischöfen am allerwenigsten besucht war, das theils aus diesem Grunde, theils weil es nach historischen Thatsachen gar kein allgemeines Concil war und auch gar nicht allgemein anerkannt wurde, für die römische Kirche in Deutschland am wenigsten verbindlich sein konnte —) gegeben wurden, wodurch sich der innere Gehalt der evangelisch-protestantischen und der römischen Kirche um so greller herausstellen muß; wir lernen dabei die Halbheit und Unentschiedenheit, aber auch theilweise die Veränderlichkeit des päpstlichen Stuhles und der Wortführer desselben in dogmatischen Sätzen deutlich kennen. Die Geschichte gibt hier das Resultat an die Hand, daß der Ruhm der Einheit und Einhelligkeit, auf den sich die römische Kirche, der evangelisch-

protestantischen gegenüber, soviel zu gut thut, eine eitle Rede ist, daß in ihr die Praxis eher da war, als die Theorie, daß das hierarchische Interesse das Dogma bestimmte. Da aber die evangelisch-protestantische Kirche im Zeitalter der Reformation erst in's Leben trat und sich entwickelte, so lagen von selbst Ursachen genug vor, daß sich Streitigkeiten in ihrem Innern erhoben; diese Streitigkeiten führten zur Abfassung der symbolischen Bücher, über deren Ansehen die Geschichte ihrer Entstehung und Anerkennung im 16. Jahrhundert gewiß einen giltigen Ausspruch geben kann. Konnten die symbolischen Bücher die Streitigkeiten nicht dämpfen, so fand doch der lautere Geist des evangelischen Protestantismus Mittel, den starren Buchstaben zu überwinden und Wege anzubahnen, die zu einer freieren Bewegung führten, während der Romanismus im hierarchischen Interesse verknöcherte. Hat der evangelische Protestantismus, zunächst in Deutschland, auch jetzt noch seine Kämpfe, so erklärt sich diese Erscheinung hinreichend daraus, daß er die geistige Entwickelung und Fortbildung der Menschheit durch das Christenthum in sich schließt. Von seinem Einflusse ist aber auch die römische Kirche bis auf unsere Tage herab nicht frei geblieben, wenn schon die Reaction, die sich auch hier gegen ihn erhob, diesen Einfluß stets zu neutralisiren oder auszuscheiden suchte. Höchst bedeutungsvoll ist die Art und Weise, wie man römischer Seits hierbei verfuhr, aber auch eben so sehr erhebt und befriedigt der Nachdruck, welchen der evangelische Protestantismus entgegenstellte. An diese Punkte, bei denen ich Alles, was wesentlich zur Geschichte der für diesen Theil bestimmten Zeitperiode gehört, berührt zu haben glaube, knüpfte ich endlich noch eine Darstellung des Einflusses, den der evangelische Protestantismus auf das staatliche, geistige und sociale Leben in damaliger Zeit übte.

Möge man es erkennen, daß ich mit begeisterter Liebe meinen Gegenstand behandelte, und keine Anstrengung für meine Arbeit

scheute! Möge sie denkende und prüfende Christen dazu führen, die erhabene Würde, den höheren Gehalt des evangelischen Protestantismus um so tiefer zu erkennen, um so treuer zu bewahren! Möge sie ihnen eine starke Waffe zur Abwehr gehässiger Anklagen des evangelischen Protestantismus und eines unevangelischen Glaubens sein, zu dem sie bald offen, bald unvermerkt verleitet werden sollen!

Der zweite Theil soll die Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland vom dreißigjährigen Kriege bis auf unsere Tage herabführen.

Gotha, im October 1844.

Dr. Neudecker.

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Ueber den evangelischen Protestantismus überhaupt und die Bedingungen zu seiner Entwickelung und Fortbildung, bis zum Eintritte der Reformation.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland in seiner äußeren Entwickelung und Verbreitung, wie in seiner Anfeindung und Bekämpfung durch die römische Kirche; 1517—1618.

Dritter Abschnitt.

Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland in seiner inneren Entwickelung und Vertheidigung gegen die römisch-kirchliche Reaction; 1517—1618.

Dem

Hochwürdigen Herrn Domherren

Ch. G. L. Großmann,

Doctor der Theologie, ord. Professor derselben und Superintendenten
in Leipzig,

dem warmen Freunde der heiligen Wahrheiten des Christen-
thums, dem tiefen Kenner und treuen Verkündiger derselben,
dem rastlosen Beförderer und starken Vertreter
der evangelisch-protestantischen Kirche,

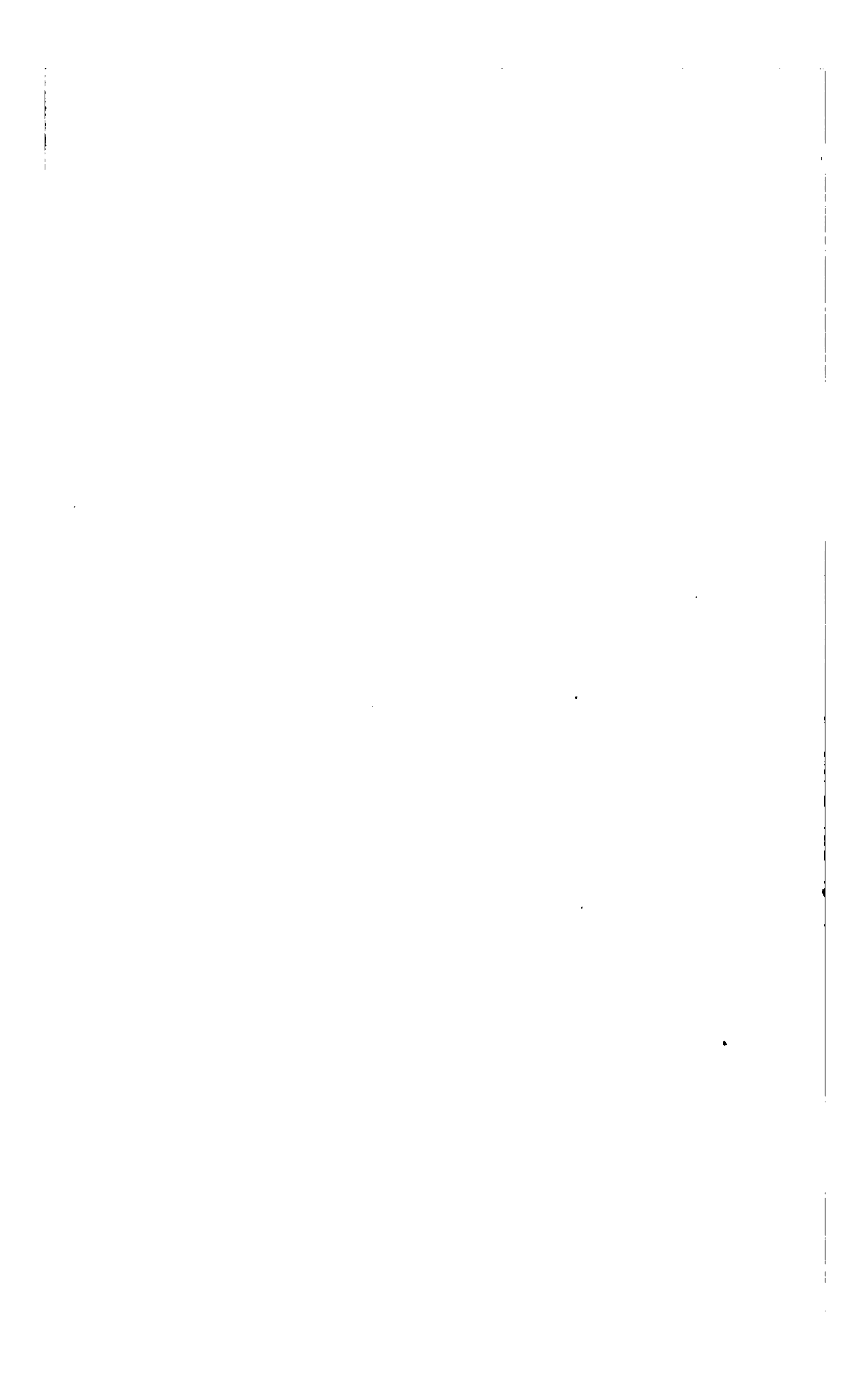
aus

reiner, tiefer Verehrung

gewidmet

vom

Verfasser.



Erster Abschnitt.

Ueber den evangelischen Protestantismus überhaupt und die Bedingungen zu seiner Entwickelung und Fortbildung bis zum Eintritte der Reformation.

Erstes Capitel.

Wesen und Bedeutung des evangelischen Protestantismus; hohe Wichtigkeit der Geschichte desselben.

Protestantismus überhaupt und evangelischer Protestantismus insbesondere sind Begriffe, welche gewöhnlich von der Sprache des alltäglichen Lebens, doch nicht von der Wissenschaft als gleichbedeutende Ausdrücke aufgefaßt werden. Der Protestantismus überhaupt ist ein Act und Resultat des reflectirenden Verstandes, der alle Aeusserungen und Erscheinungen im geistigen, wie im concreten Leben nach den Principien, die er subjectiv für wahr hält, erwägt und beurtheilt. Diese Thätigkeit des Verstandes ist durch das Wesen des menschlichen Geistes bedingt, und begreiflich ist es, daß der Widerspruch, den der Verstand gegen Ideen oder Thatsachen erhebt, ebenso wahr, als falsch sein kann, je nachdem die Principien, von denen er bei seiner Beurtheilung ausgeht, wahr, oder falsch sind. Wahr sind sie, wenn sie mit den Gesetzen des allgemeinen, aus Gott stammenden Menschengeistes übereinstimmen, falsch, wenn sie irgend eins dieser Gesetze verletzen. Jede Verletzung dieser

Gesetze, sei sie auch noch so gering, rächt sich an dem Menschen, denn sie führt stets zu einer schiefen Richtung, zum Irrthume. Wie diese Verletzung an sich ein Widerspruch ist, so erregt sie denselben von entgegengesetzter Seite, indem das Princip der objectiven Wahrheit sich Geltung verschafft oder zu verschaffen sucht und die Unwahrheit bald schnell, bald nur allmälig überwindet. Der Grundtypus des Protestantismus überhaupt und im Allgemeinen ist daher Opposition gegen Ideen, Theorien und Thatsachen, welche die objective Wahrheit scheinbar, oder wirklich verletzen.

Nach den Gesetzen des Menschengeistes ringt der Verstand unaufhörlich nach Licht, Wahrheit und Klarheit. Nach zwei Seiten hin kann er im Gebiete der Religion auf Irrwege sich verlieren, entweder dadurch, daß er sich unter den präponderirenden Einfluß des Gemüthes stellt, oder daß er überhaupt die ihm gesetzten Schranken der Erkenntniß überschreitet. In jenem Falle glaubt der Mensch *zuviel*, in diesem *zuwenig*. In jenem Falle beherrscht das Gemüth den Verstand und diese Herrschaft des Gemüthes wird der fruchtbare Boden, aus welchem der Aberglaube in seinen verschiedenen Nüancen, (Schwärmerei, Fanatismus, Hellsehen u. s. w.,) reichlich entsprießt. In stiller Freude und voller Befriedigung genießt und pflegt dann die Phantasie die einmal erfaßten religiösen Ideen, ohne dem Verstande einen läuternden Einfluß zu gestatten, und je mehr dieß der Fall ist, um so fester hält sich der Mensch im *Glauben* an die einmal gewonnene Erkenntniß und eben daher erklärt es sich, wie es kommt, daß ein irriger Glaube so schwer zu bekämpfen, daß es selbst leichter ist, den Menschen für die Annahme von Vorstellungen empfänglich zu machen, die ihm gänzlich unbekannt sind, als seinen irrigen Glauben zu brechen und eine neue, bessere Ueberzeugung ihm annehmlich zu machen. Im zweiten Falle ist das Gemüth ohne einen wohlthätigen Einfluß auf den Verstand, der vielmehr über die Gesetze des Denkens und Urtheilens sich eigenmächtig hinwegsetzt, die er doch sonst gelten läßt, der sich der Speculation, die ihm von Natur eigen ist, in zügelloser Weise aus Leichtsinn, oder aus Stolz und Eitelkeit, aus einem hoffärtigen Vertrauen auf die Allgenugsamkeit seiner Kräfte hingibt. Diese Herrschaft des Verstandes wird dann der fruchtbare Keim der Sceptik, des Indifferentismus, des Unglaubens, der Freigeisterei. Verstand und Gemüth dürfen daher nicht in solchem Verhältnisse zu einander

stehen, daß die eine Kraft die andere subordinirt; ihr Verhältniß muß ein coordinirtes sein. Herrscht die eine Kraft über die andere, dann nimmt das Leben im Ganzen und Großen, wie im Individuum eine einseitige, schiefe Richtung.

Im Gebiete der Religion herrscht das Element des Glaubens vor; — das Uebersinnliche kann der menschliche Verstand nicht ergründen, bis zur vollen Klarheit nicht schauen. Darin aber offenbart sich doch seine Thätigkeit, dadurch macht er doch seine Rechte geltend, daß er untersucht und prüft, inwiefern das Uebersinnliche mit den Offenbarungen des Menschengeistes überhaupt übereinstimmt; er scheidet dann aus, was ihm nach subjectiver Erkenntniß als unwahr erscheint, er erhebt sich gegen alle Bestimmungen, von denen er glaubt, daß sie an und für sich, oder auch in ihren Folgerungen die erkannte Wahrheit zerstören könnten. Das ist der religiöse Protestantismus im weitesten Sinne des Wortes. Auch er ist mit dem Streben des Menschengeistes nach Wahrheit geboren; auch sein Grund liegt in der Thätigkeit des Verstandes zu fortschreitender Entwickelung, auch sein Wesen ist das Streben nach absoluter Wahrheit. Dieses Streben offenbart sich selbst bei den Freigeistern, bei Schwärmern religiöser und politischer Art, — nur daß sie von falschen Principien ausgehen und verkehrte Wege einschlagen, darum aber auch das Ziel nie erreichen, dem sie nachjagen.

Ist aber, wie es feststeht, der Menschengeist auch eine Offenbarung Gottes und das Religiöse göttlicher Natur, so kann dieses den Gesetzen des gesunden Menschengeistes nicht widersprechen. Alle Norm des religiösen Glaubens und Lebens ist für den Christen in den heiligen Urkunden niedergelegt; er muß daher in diesen die Bestätigung der von ihm gefundenen religiösen Wahrheit suchen, nach ihnen prüfen und beurtheilen, aus ihnen die tiefere Erkenntniß schöpfen. Sie sind das Kriterium, nach welchem er alle Erscheinungen im Gebiete des Sittlichen und Kirchlichen abwägt, der Grund, auf welchen er sich stützt, wenn er mit der Wirklichkeit des Lebens in Opposition tritt. Hierin erkennen wir den evangelischen Geist des Protestantismus; krankhafte Erscheinungen, wie sie der religiöse Protestantismus im weitesten Sinne des Wortes kennt, sind ihm fremd, denn er kann nicht von falschen Principien ausgehen, nicht verkehrte Mittel wählen, um das Ziel zu gewinnen, dem er nachstrebt. Verstand und Gemüth stehen in dem Menschen, der ihn in Wahrheit kennt, von ihm in Wahrheit ergriffen ist, in harmonischer Wechselwirkung.

Verstand und Gemüth der ersten Bekenner Jesu müssen von dessen göttlicher Lehre, von deren Tiefe, Kraft und Herrlichkeit in gleicher Weise ergriffen und durchdrungen gewesen sein. In den Gemeinden Christi herrschte der warme, innige Glaube, gehoben und geläutert durch die Erkenntniß des Verstandes. Diese Gemeinden bildeten die allgemeine oder catholische Kirche; ihre Apostolicität im Glauben, in Lehre und Leben ist das Kriterium ihrer Catholicität. In ihr herrschte die volle Einheit und niemals war ihre Catholicität an die äußere Zahl ihrer Bekenner gebunden. Wohl traten in ihr Einzele hervor, welche von der Glaubensnorm abwichen, die das Fundament der gesammten christlichen Gemeinde bildete, aber die allgemeine oder catholische Kirche trat ihnen jederzeit mit Kraft und Nachdruck entgegen, protestirte gegen die neuen Lehren, die ihr aufgedrungen werden sollten. Nach Jahrhunderten erst erhob sich Rom, unterstützt von politischen Conjuncturen und einer falschen Richtung des kirchlichen Lebens in jener Zeit. Rom galt dann als Hauptstadt der Welt, und hierhin, als dem vorgeblichen apostolischen Stuhle Petri wurde der Mittelpunkt der christlichen Kirche verlegt. Neu erfundene traditionelle Lehren und Glaubenssatzungen mußten dem angeblichen apostolischen Sitze eine feste Grundlage verleihen, die römische Kirche usurpirte das Prädicat der catholischen oder allgemeinen Kirche, die sie niemals im angegebenen Sinne war, weil ihr die Apostolicität im Glauben, Lehre und Leben fehlte, und in einer Schaar von Dienern, deren Interesse sie an sich fesselte, stellte sie sich als die treue und eifersüchtige Bewahrerin der neuen Traditionen und Glaubenssatzungen auf. Waren diese auf der einen Seite durch Einführung und Beförderung geistiger Stumpfheit, des religiösen Aberglaubens, durch Gewalt und Politik verbreitet und herrschend geworden, so trat doch auch vom Anfang an der Verstand und die bessere Erkenntniß, die sich aller Unterdrückungs-Versuche ungeachtet erhalten hatte, prüfend gegenüber; ein wechselseitiges Widerstreben, ein gegenseitiger Kampf war unvermeidlich. Der Verstand und die bessere Erkenntniß untersuchten die neuen Glaubenssatzungen und Traditionen, prüften diese nach ihrer Wahrheit, bestritten sie und stellten den Irrthum als solchen dar. Das geschah von Vielen, die dann von der römischen Kirche als Ketzer verschrieen wurden. Sie gingen auf den Grund der heiligen Schrift zurück, zeigten nach dem Stande der Wissenschaft, wie und was jene lehrt, suchten die Christenheit dem blinden Glauben zu

entziehen, zu dem Verständnisse und dem Glauben zurückzuführen, welchen die alte apostolisch-catholische Kirche kannte, wie er in den heiligen Urkunden ausgedrückt ist. Hierin offenbarte sich der Geist und Charakter des evangelischen Protestantismus, der mit dem ungezügelten und unbesonnenen Widerspruch religiöser Schwärmer oder Freigeister, die der römischen Kirche gegenüber traten, nichts gemein hat. Diesen evangelischen Protestantismus erkennen wir in den würdigen Geistlichen und kirchlich gesinnten Männern, die selbst mit Aufopferung ihres irdischen Glückes, ja ihres Lebens die apostolischen Wahrheiten des Christenthums vertheidigten, mit lebendiger Begeisterung und hoher Seelengröße sich gegen diejenigen erklärten, welche aus Befangenheit oder zeitlichem Interesse althergebrachte Irrthümer, oder neue grundlose Sätze als allgemein giltige Wahrheiten und Glaubenssätze, — von deren Annahme Leben und Seligkeit abhängen sollte, — fortpflanzten. Diese Männer vertraten die reine, wahre Kirche der apostolischen Zeit; sie erscheinen als die wahren Gläubigen, in denen der lebendige Gottesgeist wirkte, der sie im realen Lebenszusammenhange mit Christus erhielt. Natürlich wandte die zur Herrschaft gelangte, allmälig mehr und mehr entartete römische Hierarchie alle Mittel auf, um die bestrittenen Lehrsätze in Kraft und Ansehen zu erhalten. Zu diesem Zwecke bemächtigte sie sich selbst der allgemeinen Kirchenversammlungen, gebrauchte sie Fluch und Tod, aber eben durch ihre Reaction, die des wahren, d. h. biblischen Fundamentes ermangelte, gab sie auch dem evangelischen Protestantismus immer neues Leben, neue Nahrung. Die Kirche herrschte in und durch das Priesterthum, welches im eigentlichen Sinne die Laien nicht anders behandelte, als ob diese nur aus dem Grunde da seien, dem Priesterthum knechtisch zu dienen. Der ganze Laienstand sollte die Sonnenwärme des religiösen Glaubens und Lebens von dem erborgten Nimbus des priesterlichen Standes erhalten. Diesen Nimbus in einer blendenden Farbenpracht zu verbreiten, dienten Legionen geistlicher Orden, die in solcher Menge hervortraten, daß selbst Päpste die Stiftung neuer Klosterorden verboten; zu jenem Zwecke dienten die durch schriftliche und mündliche Tradition fortgepflanzten Fabeln, Legenden, Heiligen- und Wundergeschichten, das theatralische Schaugepränge eines nach jüdischem Vorbilde eingerichteten Gottesdienstes und einer nach demselben Vorbilde hergestellten Theokratie, die sich in dem Priesterstande und

Meßopfer wie ein dunkler Faden durch das ganze römische Kirchengewebe hindurchzieht, mit der die Lehren von dem Ablasse, von der Sündenvergebung, Sündenbehaltung und Bann, die Lehre, daß der Priester Seligkeit und Verdammung in der andern Welt verleihen könne, eng verbunden sind. Zur Förderung jenes Zweckes ersann die Hierarchie noch eine Menge andere Lehren; sie gab sich für die wirklich catholische oder allgemeine Kirche aus, und gebrauchte die Ausdrücke „römische" und „catholische Kirche" abwechselnd und in gleicher Bedeutung. Auf den großen Unterschied zwischen diesen Benennungen machte schon der Canzler der Universität Paris, Johann Gerson, auf dem Concil zu Pisa (1409) mit vielem Nachdrucke aufmerksam, indem er bemerkte, daß ja die allgemeine oder catholische Kirche Christum zum Oberhaupte habe, unter diesem stehe, daß sie daher auch niemals irre, täusche, Ketzereien lehre und Schismen schaffe, daß die römische Kirche aber nur eine Particularkirche sei, die in und durch sich selbst irre, die durch Schismen und Ketzereien sich beflecke [1]). Diesen sehr wahren Unterschied hätte man stets beachten sollen und namentlich müssen wir in unserer Zeit die Vertreter und Lobredner römisch-priesterlicher Tendenzen auf ihn hinweisen, wenn sie keckhin die alte Behauptung wiederholen, daß nur die römische Kirche die catholische sei. Und merkwürdig genug ist es, daß jener Satz Gersons niemals von einem Papste als unwahr oder ketzerisch dargestellt worden ist.

Die Gewaltthätigkeit, mit der die Hierarchie, als Kirche, gegen die verfuhr, welche mit Gründen der biblischen Wahrheit und Wissenschaft gegen die unnatürliche Verschmelzung heidnischer, jüdischer und christlicher Religionselemente im kirchlichen Glauben und Leben protestirten, konnte indeß nur Menschen tödten, nicht aber die Ideen vertilgen, die sich in den Oppositionen aussprachen; diese Ideen pflanzten sich vielmehr im Stillen fort, erwarben sich durch die Besonnenheit und Wahrheit, mit welcher sie stets hervortraten, neue Freunde und befestigten sich mehr und mehr. Das Märtyrerthum, das über sie verhängt war und sie vernichten sollte, diente gerade zu ihrer Erhaltung, so wie zur Verstärkung ihres Einflusses; es konnte das Geistesleben nicht aufhalten, dessen Naturgesetze nicht zerstören.

1) S. v. d. Hardt Concil. Constant. T. I. P. V. Cap. 2. Pag. 70; und auch Opp. Gersonii ed. L. E. Du Pin. Antwerp. 1706 T. II. P. II. Pag. 162.

Bis zum Mittelalter war der Kampf zwischen der Hierarchie, als herrschender Kirche und dem besonnenen religiösen Widerspruch, oder dem evangelischen Protestantismus bis zu einem solchen Grade gestiegen, daß er bis zum endlichen Siege der einen Macht über die andere fortgeführt werden mußte. War die römisch-kirchliche Macht eine menschliche Erfindung, so ruhte die evangelische auf dem Fundamente des göttlichen Wortes, und so sehr auch jene anfangs allen Erschütterungen Hohn und Trotz bot, so mußte sie durch die innere Stärke des zum geläuterten religiösen Glauben zurückführenden evangelischen Protestantismus doch untergraben, wankend gemacht und endlich in ihrer Hoheit gestürzt werden. Im Mittelalter schon wurde die Forderung, die Lehre der Kirche nach der heiligen Schrift zu prüfen und zu verkündigen, mit einer Stärke und Standhaftigkeit ausgesprochen, wie wir dieß bei den Reformatoren wiederfinden, und mochten auch Einzele jener Streiter der Kirche Christi in einzelen Dogmen von einander abweichen, in dem Punkte kamen doch alle überein, der Macht und Autorität der Hierarchie, als dem eigentlichen Verderben der wahren christlichen Kirche entgegenzuwirken. Die Philosophie der Zeit, die in verschiedenen Nüancen der Scholastik sich aussprach, die Gründung der Universitäten, das Wiederaufleben der Wissenschaften unterstützten diese Kämpfe des Protestantismus gegen das priesterliche System, der sich dann in dem Streite immer von Neuem erhob und kräftiger entwickelte. Wie er aber das Herz des kirchlichen Lebens tief berührte, so griff er auch gewaltig und nachhaltig in das bürgerliche Leben ein. Eben hierin liegt auch ein großes, bedeutungsvolles Moment des evangelischen Protestantismus. Aus ihm ging auch der Widerspruch hervor, den gekrönte Häupter gegen die hierarchischen Anmaßungen erhoben, Vasallen und Unterthanen des Clerus zu sein, in ihm fand das jugendlich frische Leben in der Entwickelung des Städtewesens, der Zünfte und anderen bürgerlichen Verhältnisse Aufschwung und kräftige Nahrung; in die Augen fallende Siege feierte er durch die Ottonen, und einen Friedrich I., die den deutschen Thron inne hatten, durch einen Philipp den Schönen, König von Frankreich, der den päpstlichen Stuhl von Rom nach Avignon verwies. Diese Siege gaben der Partei des Widerspruches Veranlassung genug, kirchliche und bürgerliche Verhältnisse allseitig und scharf zu prüfen, ihre Wahrheit nach der heiligen Schrift, nach der Wissenschaft und Vernunft zu beleuchten und

frei auszusprechen. Diese Erörterungen fanden um so freudiger Anklang und Aufnahme, je mehr sie gerade die höchsten und wichtigsten Interessen ansprachen und befriedigten. Und wie stark mußten sie die Gemüther ergreifen, wenn dabei der nüchterne Verstand einsah, daß die Priesterschaft als Kirche in ihren Oberhäuptern sich so oft widersprach, durch Spaltungen die wahre Kirche nur zerstörte, daß sich selbst Gegenpäpste erhoben, von denen jeder der Vater der Christenheit sein wollte und einer den anderen mit schrecklichen Flüchen belegte. So wurde, ganz gegen die Bestrebungen der herrschenden Geistlichkeit, das im Stillen fortgepflanzte kirchlich-protestantische Element ein Keim, der nach allen Seiten hin frisch und kräftig Wurzeln schlug; da prüfte und erwägte der Verstand, geleitet von der Wahrheit und Wissenschaft, die kirchlich politischen Maximen, stellte diese in ihren Blößen dar, machte ihre Verwerflichkeit immer offenbarer, da erörterte er mit Wärme und Ueberzeugung das Unbegründete besonderer Vorrechte, die der Hierarchie zur Grundlage dienten, da kämpfte er mit Spott und Satyre gegen die erkannten Unwahrheiten in dem Leben und in der Lehre der Kirche, da gab er durch die Zeugnisse der Geschichte dieser Bekämpfung einen Nachdruck, der des tiefgreifendsten Einflusses nicht ermangelte, da zerstörte er furchtlos und frei den Heiligenschein, der den Hierarchen als Folie des himmlischen Glanzes und der Göttlichkeit diente.

War aber der evangelische Protestantismus in seiner Entwickelung so weit vorgeschritten, hatte er die mystische Hoheit der priesterlichen Kirche schon so sehr als Unwahrheit dargestellt, so lag in seinem Grund und Wesen, wie in den Resultaten, die er bisher gewonnen hatte, eine natürliche und mächtige Anregung, in seiner weiteren Ausbildung nicht stille zu stehen, auf seiner Bahn weiter fortzuschreiten, für die Wahrheit, die allein aus Gott ist und allein befriedigt, zu wirken, zu wagen, — zu siegen. Freilich konnte dieß nur geschehen, wenn der Christenheit im Ganzen und Großen, wie im Einzelen diese Wahrheit zum Bewußtsein gebracht wurde, freilich erkannten erst nur noch theilweise die Gebildeteren im Volke, neben den Gelehrten, die Fehler und Gebrechen, das Unlautere und Unwahre der herrschenden Kirche, und noch übte Roms Macht eine zauberische Macht aus über die große Menge, die durch Unwissenheit, durch Gewissenszwang und das Schreckbild einer ewigen Verdammung am Gängelbande gehalten wurde; aber der evangelische

Geist, — der sich stets in der wahren Kirche Christi erhalten, der in einzelen Männern und Parteien sich ausgesprochen hatte, und jetzt, beim Eintritte der Reformation, ein neues Leben in allen Verhältnissen schuf, — konnte durch Menschenmacht und Menschenwahn in seinem Laufe nicht gehemmt werden. So wollte es die Vorsehung, der Plan Gottes, das Gesetz der geistigen Entwickelung der Menschheit.

Der evangelische Protestantismus tritt also, nach seinem Grundcharacter, schon lange vor der Reformation der Kirche hervor. Wir müssen ihn aber in seiner geschichtlichen Erscheinung in einem engeren und weiteren Sinne — als Denkart und als Kirche — fassen. Im weiteren Sinne zeigt er sich offenbar nur als eine Denkart Einzeler oder Mehrer, die mit Kraft und Nachdruck, mit Selbstverläugnung und hohem Seelenadel, mit tief religiösem Gefühle, nicht mit Betrug und Gewalt wie Schwärmer, sondern mit dem Bewußtsein von der Macht der Wahrheit, mit Ruhe, Besonnenheit und christlicher Rede Einspruch erhoben gegen eine herrschende Theorie und Praxis, welche Kirche und Staat in gleicher Weise verderbten, und an die Stelle der Unwahrheit die Wahrheit, an die Stelle des Negativen das Positive setzten. Im Sinne und Geiste des Evangeliums rissen sie die morschen Stützen des öffentlichen Lebens in Staat und Kirche nicht nieder, ohne sofort eine festere, sichere Unterlage zu bieten. Aus der Darstellung der folgenden Abschnitte wird sich diese Bemerkung genügend rechtfertigen. Aus dem Angedeuteten ergibt sich aber von selbst, daß die Geschichte widerspricht, wenn man behaupten wollte, daß kein evangelischer Protestantismus vorhanden sein würde, wenn die Reformation nicht eingetreten wäre. Nein! der evangelische Protestantismus war schon vor der Reformation eine Thatsache, insofern er sich als Denkart äußerte und wirksam war. Dagegen ist es factisch, daß diese Denkart erst in und durch die Reformation zum Bewußtsein eines großen Theiles des christlichen Volkes kam, ein theures und heiliges Eigenthum desselben wurde, für das die Bekenner mit hinreißender Ueberzeugung, mit hoher Begeisterung sprachen, kämpften und duldeten, für das sie freudig ihr zeitliches Glück zum Opfer brachten, selbst mit ihrem Blute zeugten. Factisch ist es, daß für jene Denkart der Name „evangelischer Protestantismus" erst seit dem zweiten Reichstage zu Speier 1529 entstand, als daselbst die Vertreter römisch-kirchlicher Interessen anfangs durch List und Verschlagenheit

die evangelischen Stände zu täuschen suchten, dann aber offen und entschieden darauf hinarbeiteten, der Verkündigung der reinen und lauteren biblischen Wahrheiten für immer Einhalt zu thun, oder für immer zu unterdrücken. Als es ihnen nicht gelang, durch diplomatische Wendungen die Täuschung zu vollenden, wählten sie ein scheinbar ganz rechtliches Mittel, um zum ersehnten Ziele zu kommen. Eine Commission von 15 Ständen sollte die religiös-kirchlichen Zeitfragen, namentlich die Zulässigkeit der von den Vertretern römischer Interessen vorgeschlagenen Bestimmungen entscheiden. Aber was ließ sich von dieser Commission Heilsames und Wahres erwarten? Hatte doch die römische Partei nur drei evangelische Stände als Mitglieder der Commission zugelassen. So mußten die Bekenner des römischen Glaubens bei der Entscheidung die Majorität behalten! Indem aber der König Ferdinand die evangelischen Stände auf diese Weise zwingen wollte, den römischen Bestimmungen sich zu unterwerfen, schritten jene, entflammt von edlem Unwillen ob des schmählichen Unrechtes und begeistert von lebendigem Glaubensmuthe, dazu, noch während der Sitzung des Reichstages (19. April 1529) eine Protestation gegen die Annahme jener römischen Bestimmungen abzufassen und dem Könige zu übergeben. Dieses Protestations-Instrument, — wesentlich des Inhaltes, daß die römischen Stände den Abschied des ersten Reichstages von Speier nicht einseitig, also nicht widerrechtlich aufheben könnten, daß in Sachen des Glaubens und Seelenheiles keiner auf eine Majorität oder Minorität sich verlassen dürfe, daß die evangelische Lehre bis jetzt als recht und wahr bestanden habe, daß die Bekenner derselben feierlich und vor Gott dagegen protestirten, irgend eine Bestimmung des Reichstages anzuerkennen, die in irgend einer Sache wider Gott und sein heiliges Wort, wider das Seelenheil und das gute Gewissen streite, — war es, welches den Bekennern des evangelischen Glaubens den Namen „Protestanten", ihrer Denkart den Namen „Protestantismus" gab. Durch dieses öffentlich übergebene Instrument traten natürlich alle, die sich zu seinem Inhalte bekannten, zu einer besonderen kirchlichen Gesellschaft enger und enger zusammen, deren erster Grundsatz war, Alles von sich zu weisen, was nicht durch das heilige Wort Gottes sich begründen lasse. Als kirchliche Religionspartei übergaben darauf die Evangelischen ihr Glaubensbekenntniß auf dem Reichstage zu Augs-

burg (1530). In der Nachschrift dieses herrlichen, in der Geschichte der christlichen Kirche ewig großen Denkmals des muthigsten Glaubenseifers unserer Väter, ihres felsenfesten Vertrauens auf Gott und seine heilige Sache, und ihrer geläuterteren christlichen Erkenntniß war wiederholt die Erklärung ausgedrückt, daß die evangelischen Bekenner keine Bestimmung in Lehre und Cultus annehmen, die gegen das göttliche Wort der heiligen Schrift streitet. Seit dem geschichtlichen Ereignisse des zweiten Reichstages von Speier und des kurz darauf folgenden Reichstages zu Augsburg müssen wir den Ausdruck „evangelischer Protestantismus" in einem engeren Sinne fassen; er bezeichnet in demselben die allein auf das göttliche Schriftwort basirte Denkweise einer für sich öffentlich bestehenden christlichen Kirchengesellschaft, die durch die Reformation im Gegensatze zur römischen oder päpstlichen Kirche entstand und sich verbreitete, gegen jede Lehrbestimmung der römischen Kirche, die mit der einzigen Erkenntnißquelle der christlichen Religion, der heiligen Schrift, nicht im Einklange steht, Widerspruch erhebt, und die Ueberzeugung von der alleinigen Wahrheit der heiligen Schrift in allen Dingen des Glaubens und Lebens frei und offen bekennt. Der Geist des evangelischen Protestantismus ist auch hier seinem Wesen nach derselbe, wie in allen Zeiten vor der Reformation, wenn sich der Kampf gegen Menschenwahn erhob; der Geist ist die göttliche Wahrheit nach dem Worte Gottes im Evangelio Jesu. Eben darum nennt sich der Protestantismus mit vollem Rechte „evangelisch", — eine Benennung, die er nicht aufgeben kann und darf, ohne seinen Grund und sein Wesen zu zerstören, eine Benennung, die ihm zur Ehre und Zierde gereicht, bestimmt aussagt, woraus er besteht, was er will, und, — gegenüber dem Ausdrucke „römische" Kirche, — sich selbst in ein helles, erfreuliches und wohlthätiges Licht stellt. Sein Geist, sein Werth und seine Bedeutung beruht daher in und durch das göttliche Wort.

Dieser Werth und diese Bedeutung spricht aber auch zu uns in seinen geschichtlichen Lebensäußerungen, durch die er sich selbst mehr und mehr entwickelte, ausbildete, sich klarer wurde, und die Ideen des göttlichen Wortes zum Volksbewußtsein brachte. Ja als ein edler Baum hat er herrliche Blüthen und unschätzbare Früchte uns gebracht. Durch sein kräftiges Aufblühen, seine rasche und

weite Verbreitung von der Zeit der Reformation an hat er, als Denkweise und Kirche, einen Aufschwung in die menschliche Bildung, eine Erhebung des geistigen Lebens in den bürgerlichen und religiösen Verhältnissen geschaffen, wie sie nur noch in der Stiftung des Christenthums vorliegen. Er erkämpfte und bewahrte uns nach seinem Grund und Wesen die christliche Denk- und Glaubensfreiheit, die ein einzeler Stand, — die Priesterschaft, — nicht blos niederzuhalten, sondern gänzlich zu vertilgen suchte. Was gibt es für den Menschen Schmählicheres und Schrecklicheres, was treibt ihn mehr mit höchster Begeisterung zur staunenswerthen Kraftanstrengung, als der Druck geistiger Sclaverei und Despotie? Wo herrschte beides mehr bis auf den heutigen Tag, als in der römischen Kirche? Sie machte sich in ihren Dienern zur Herrin der Gedanken und Thaten jedes Einzelen, sie schlachtete zahllose Opfer, vertrieb diejenigen noch in neuester Zeit aus ihren Wohnsitzen, welche sich unter ihr Joch nicht beugten (— man denke doch an die Zillerthaler, die in Preußen einen neuen Heerd sich gründen mußten —), handhabte thörichten Aberglauben, wirkte auf die Phantasie irregeführter Menschen, nur um das leere Wort zum Glaubenssatze zu machen, daß sie über die Seligkeit und Unseligkeit gebieten könne. Der evangelische Protestantismus zerstörte diese furchtbare Despotie, diese Zwingburg des Glaubens und Gewissens, gab das freie Gotteswort der Christenheit zurück, setzte Jeden in den Stand, seine religiöse Erkenntniß, seinen Glauben nach der heiligen Schrift zu prüfen, zu läutern und in allem Vollkommnen zu wachsen, brachte die Wahrheit zum allgemeinen Bewußtsein, wie nach göttlichem und menschlichem Rechte jedem Christen die freie Ueberzeugung zusteht, wie es Pflicht für ihn ist, Sätze und Lehren, die eine spätere Zeit willkürlich dem Evangelium beigemischt hat, auszuscheiden und von sich zu weisen. Der Werth und die Bedeutung des evangelischen Protestantismus steigert sich noch dadurch, daß er nicht etwa nur die Form und Gestalt der hierarchischen Kirche zerstörte, sondern daß er der Kirche überhaupt den lebendig machenden Geist wieder verlieh. Indem er die dichten Hüllen auflöste, in welche priesterliche Sinnlichkeit und Selbstsucht das innere und ewige Wesen des christlichen Geistes verborgen hatte, daß es als verloren zu achten war, stellte er das ächt-christliche Dogma wieder her, reinigte, hob und veredelte er das Leben, gab er den Diener der Religion seinem wahren

Berufe zurück, vermittelte er ein solches Verhältniß zwischen Staat und Kirche, daß mit einer Wechselwirkung beider auch eine gegenseitige Durchdringung des Lebens Beider möglich war.. In diesem hohen Werthe, dieser hohen Bedeutung des evangelischen Protestantismus liegt aber auch für alle seine Bekenner die mächtige und unabweisliche Forderung im Dienste Gottes und seines heiligen Wortes gegen jede menschliche Autorität in Sachen der Religion, die sich über das Wort der heiligen Schrift erhebt, frei, offen und laut sich zu erklären, namentlich auch gegen die offenen und geheimen Machinationen, Machtschritte und Uebergriffe die Hierarchie kräftig und nachdrücklich zu streiten, in der Weise, wie es uns das Wort und die That, das ganze Leben der Zeit lehrt, in welcher die evangelisch-protestantische Gemeinde sich entwickelte, bildete und verbreitete. Diese Zeit ist die Zeit eines großen, weithin sich erstreckenden, in die bürgerlichen und religiösen Verhältnisse tief eingreifenden Fortschrittes, eines Staunen erregenden Aufschwunges der Geister, des kräftigsten Strebens nach einem hohen, herrlichen Ziele, das uns mit heiliger Ehrfurcht gegen die Glaubensstärke unserer Väter erfüllt, zur Nacheiferung anfeuert, besonders jetzt, da der Fremde an der Tiber, welcher deutsche Sprache und deutsche Sitte nicht kennt, der evangelischen Wahrheit, wie sie das wohlverstandene Bibelwort uns lehrt, feindlich entgegentritt, in Deutschland mit einer Schaar von Jesuiten und Priestern, durch Mittel, die der Geist des Christenthums verwirft, seine verlorene Macht wieder zu erlangen strebt, den Samen der Zwietracht zwischen Fürsten und Unterthanen säet und selbst tief verletzend in die zartesten Familienverhältnisse eingreift. Darum seid stark und fest, ihr Brüder des evangelischen Glaubens, wenn Verführung zum Wahnglauben Euch lockt, oder Intrigue, Gewalt und Bedrückung Euch zwingen will, das durch die Reformatoren von den Schlacken hierarchischer Erfindungen geläuterte Schriftwort zu verlassen! Blicket hin auf den göttlichen Stifter unserer Religion, der für die heiligen Wahrheiten seiner Lehre gegen pharisäischen Wahnglauben stritt, der sie mit seinem Leiden und Sterben besiegelte! Blicket hin auf die Apostel, auf alle Märtyrer, auf alle hochherzigen Bekenner und Vertheidiger des evangelischen Protestantismus, blicket hin auf unsern Luther und seine ihm gleichgesinnten Freunde! Ja ihr Beispiel stärke und kräftige uns wie zum Kampfe gegen alles Unlautere und Unwahre, so insbesondere auch zum treuen, festen Glauben an die

heiligen Wahrheiten des Evangeliums, die sie uns wiedergaben, durch die sie uns von Neuem dem Reiche Gottes zuführten. Ihr starker, heiliger Glaube, durch den sie die Welt überwanden, der sie mit bewunderungswürdigem Muthe alle Trübsal erdulden ließ, sei auch unser Glaube, daß wir mit lebendiger Begeisterung und christlichem Eifer jeder Ansicht und Meinung entgegentreten, die dem Geiste des evangelischen Protestantismus widerspricht, daß wir durch unseren evangelischen Sinn und Wandel unseren Glaubensmuth und unsere Glaubenstreue bewähren!

Eine tiefe Bedeutung, einen unvergänglichen Werth hat der evangelische Protestantismus aber auch dadurch gewonnen, daß er, wie schon oben angedeutet ist, eine Kirchengesellschaft im Geiste des Evangeliums Christi bildete, deren Leben und Streben auf die Verwirklichung einer wahren, heiligen Gemeinde Gottes und Jesu vom Anfang an gerichtet war. Die Idee dieser Gemeinde durchdrang die Stifter der evangelisch-protestantischen Kirche; diese sollte die heilige Gemeinde bilden. Was die Reformatoren unter ihr verstanden, spricht Luther in seiner kräftigen, körnigen Sprache mit eben so tiefer Wahrheit, als tief christlichem Sinne schon in dem Gedanken aus, daß jeder Christ in seinem Glauben und Wandel ein Priester Gottes sein soll. So lehrte er (s. Luther's Werke, v. Walch XIX. S. 1213; fern. 1217; 1218): „Wie nun Christus die erste Geburt hat mit ihrer Ehre und Würdigkeit, also theilet er sie mit allen seinen Christen, daß sie durch den Glauben müssen auch alle Könige und Priester sein. — Wir sind Priester; das ist noch vielmehr, denn König sein, darum daß das Priesterthum uns würdig macht vor Gott zu treten und für andere zu bitten. Denn vor Gottes Augen zu stehen und zu bitten, gebühret niemanden denn den Priestern. Also hat uns Christus erworben, daß wir mögen geistlich vor einander treten und bitten, wie ein Priester vor das Volk leiblich tritt und bittet." Luther selbst wirft dabei die Frage auf, was noch für ein Unterschied sein soll zwischen Priestern und Laien, wenn alle Christen Priester sind. Hier gibt er die wohlzubeherzigende Antwort: (Walch XIX. S. 1219): „Es ist dem Wörtlein Priester — — Unrecht geschehen, daß sie von dem gemeinen Haufen sind gezogen auf den kleinen Haufen, den man jetzt nennt geistlichen Stand. Die heilige Schrift gibet keinen anderen Unterschied, denn daß sie die Gelehrten oder Geweiheten

nennt ministros, servos, oeconomos, d. i. Diener, Knechte, Schaffner, die da sollen den anderen Christen Glauben und christliche Freiheit predigen. Denn ob wir wohl alle gleich Priester sein, so können wir doch nicht alle dienen oder schaffen und predigen. — Aber nun ist aus der Schaffnerei geworden eine solche weltliche, äußerliche, prächtige, furchtsame Herrschaft und Gewalt, daß ihr die rechte weltliche Macht in keinem Weg mag gleichen; gerade als wären die Laien etwas anderes denn Christenleute. Damit hingenommen ist der ganze Verstand christlicher Gnade, Freiheit, Glaubens und alles, was wir von Christo haben und Christus selbst; haben dafür überkommen viel Menschengesetz und Werke, sein ganz Knechte worden der aller untüchtigsten Leute auf Erden." Daß aber der evangelische Protestantismus in der Kirchengemeinde nur eine Gemeinde der Heiligen, der wahren Priester Gottes und Jesu versteht, erhellt gleichfalls am schlagendsten aus Luther's bestimmten Erklärungen. Unter den vielen hierher gehörigen Zeugnissen [2]) weisen wir hier insbesondere hin auf seine Schrift „Von den Concilien und Kirchen" (b. Walch XVI. S. 2615 ff.), wo er von dem Begriffe der Kirche ausgeht und deren Wesen bezeichnet. Hier sagt er (S. 2778): „die Kirche ist eine Gemeinschaft der Heiligen, d. i. ein Haufe oder Sammlung solcher Leute, die Christen und heilig sind, das heißt ein christlicher heiliger Haufe oder Kirchen. — Die heilige christliche Kirche ist so viel als ein Volk, das Christen und heilig ist, oder wie man auch zu reden pfleget, die heilige Christenheit, item die ganze Christenheit." Luther erklärt dann wahr und treffend den Ausdruck „heilige, römische Kirche," wie es die Erfahrung bestätigt und im Geiste des evangelischen Protestantismus liegt. „Das Wort Ecclesia (Kirche), sagt er (S. 2780), heißt ein Volk; das sind sie (nämlich die Priester); ecclesia romana heißt ein römisch Volk; das sind sie auch; — ecclesia romana sancta heißt ein heilig römisch Volk; das sind sie auch, denn sie haben gar viel eine größere Heiligkeit erfunden, als der Christen Heiligkeit ist, oder das

2) Bei Walch I. S. 2105 ff. (von der wahren und falschen Kirche); II. S. 173 ff. (von den Kennzeichen der falschen Kirche); S. 292 ff. (von dem Reiche und der Kirche Christi; s. dazu auch IV. S. 328 ff. 746); XII. S. 1614 ff.; (Pred. von der Kirche Gottes, sofern sie noch Böse in sich hat; dazu s. auch S. 1834 ff.; XIII. S. 2709 ff.; XXII. S. 928 ff.) und anderw.

heilige christliche Volk hat. Denn ihre Heiligkeit ist eine römische Heiligkeit, — christliche Heiligkeit können sie nicht leiden. Darum können sie den Namen christliche Kirche oder christlich Volk nicht haben, auch aus der Ursachen, daß christliche Kirche und christliche Heiligkeit ein gemeiner Name ist allen Kirchen und Christen in der Welt." Der Papst, — fährt er fort, — wollte die christliche Heiligkeit nicht haben, sondern eine solche (S. 2783), „die viel heiliger ist, nämlich, daß man Casel, Platten, Kappen, Kleider, Speise, Feste, Tage, Möncherei, Nonnerei, Messen, Heiligendienst, und andere mehr unzählige Stücke von äußerlichen, leiblichen, vergänglichen Dingen lehren soll. Ob man darunter lebe ohne Glauben, Gottesfurcht, Hoffnung, Liebe und was der heilige Geist nach der ersten Tafel wirket, sondern dafür Mißglaube, ungewisse Herzen, Zweifel, Gottesverachtung, Ungeduld gegen Gott, falsch Vertrauen auf Werke (das ist Abgötterei) und nicht auf die Gnade Christi, noch auf sein Verdienst, sondern selbst durch Werke genugthun, auch anderen verkaufen die Uebermaaß, dafür aller Welt Gut und Geld nehmen, als wohl verdienet: solches Alles hindert nicht, kann gleichwohl heiliger sein, als die christliche Heiligkeit selbst ist". Nach diesen mit bitterer Satyre gewürzten Wahrheit stellt Luther noch, auf den Grund der heiligen Schrift, die Merkmale auf, an denen das christliche heilige Volk zu erkennen ist. Sie sind: das heilige Wort Gottes, als alleinige Richtschnur des Glaubens und Lebens, wodurch das christliche Volk ganz eigentlich das Prädicat eines heiligen erhält, „da das göttliche Wort zum ewigen Leben salbt [3]), die heiligen Sacramente der Taufe und des Abendmahles nach Christi Lehr und Ordnung, der Gebrauch des Amtes der Schlüssel zur wahren Buße, Besserung und Heiligung, die Berufung und Weihe zum Predigtamte ohne Cölebat, einen christlichen Cultus in einer auch den Laien verständlichen Sprache, damit man in seiner religiösen Erkenntniß wachse und sich bessere, Gebet, Frömmigkeit und Gehorsam, bereit mit Leib und Gut zu dienen der Obrigkeit und jedermann, niemand kein Leid zu thun." Außer diesen Hauptpunkten,

3) Walch XVI. S. 2786 sagt Luther: „Wo du solch Wort hörest oder siehest predigen, glauben, bekennen und darnach thun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daselbst sein muß eine rechte Ecclesia sancta catholica, ein christlich heilig Volk, 1. Petr. 2, 9. wenn ihrer gleich sehr wenig sind."

bemerkte Luther, gibt es noch mehre andere Merkmale; sie folgen aber von selbst aus jenen. „Da haben wir nun gewiß, — schließt er seine Erörterung, — was, wo und wer sie sei die heilige christliche Kirche, das ist das heilige christliche Volk Gottes!"

Dieses heilige christliche Volk, diese Gemeinde der Heiligen, die im wahren und reinen Christenthume, in der erhabensten Tugend und Vollkommenheit aufgeht, ein vollendetes Abbild des Heiligsten, der jemals auf Erden lebte, werden soll, war und ist zu allen Zeiten durch den christlichen Erdkreis verbreitet; diese Gemeinde der Heiligen tritt zwar nicht als eine Gesammtheit vor unser Auge, äußert sich noch nicht als eine Gesammt-Erscheinung im Leben, aber dennoch gibt sie sich kund in dem Ringen, Streben und Streiten mit und für Gott, und von höchstem Werthe, von der tiefsten Bedeutung ist es, daß doch in der aus dem evangelischen Protestantismus durch die Reformatoren hervorgegangenen Kirche der lebendig machende Geist das Grundprincip geworden ist, welches die gerade Richtung zu dem Ziele, das der Mensch und Christ erreichen soll, wahr und bestimmt vorzeichnet, daß dieses Grundprincip der erhabenen Bestimmung des Menschen freie Bewegung und Bahn gibt, daß es bis heute nicht, weder durch offene noch durch heimliche Gewalt, auch nicht durch List und Intrigue irgendwie in seiner Wirksamkeit zerstört werden konnte, daß es vielmehr der Fels ist und war, an welchem die vielfachen, in den verschiedensten Gestalten aufgetretenen Versuche der römischen Kirche, der Entwickelung des evangelischen Protestantismus hindernd entgegenzutreten oder gar für immer zu vernichten, — gänzlich scheiterten. Und daß der evangelische Protestantismus überhaupt stets und unaufhaltsam seiner weiteren Entwickelung entgegengeht, daß gerade aus ihm noch Alles das hervorgehen wird und muß, was die geistliche Zwingherrschaft vernichtet, oder was die Freigeisterei mit Hohn und Spott, was der Indifferentismus mit gleichgiltiger Miene aufnimmt, — dazu liegen in ihm alle erforderlichen Bedingungen und gesunden Keime. Der Rathschluß des Höchsten muß erfüllt werden; menschliche Ohnmacht kann ihn nicht hindern!

Geflissentlich haben die Diener und Vertreter der römischen Kirche die Benennung „evangelischer Protestantismus" verdächtigt, ihm ein willkürliches Streiten und Opponiren untergelegt, ihm selbst die innere Einheit im Wesen seiner Denkweise abgesprochen.

Wie nichtig diese Behauptung an sich ist, ergibt sich schon aus der gegebenen Zeichnung des Grundcharacters oder Wesens des evangelischen Protestantismus, noch evidenter tritt diese Nichtigkeit in der Geschichte hervor, welche uns zeigt, daß das Wesen des evangelischen Protestantismus zu allen Zeiten bis auf den heutigen Tag dasselbe gewesen ist. Unaufhörlich im Forschen und Erfassen der Wahrheit begriffen, kann er nie auf einer und derselben Stufe stehen bleiben; bei allen Fragen im Gebiete der christlichen Glaubens- und Sittenlehre geht er von der heiligen Schrift aus, beantwortet er sie nur aus derselben. Diese Aeußerung seiner Lebensthätigkeit haben seine Gegner entweder nicht verstanden, oder nicht verstehen wollen und ihm nun, aus Unkenntniß oder unlauterem Beweggrunde, der Disharmonie im Wesen seiner Denkweise beschuldigt. Jene Beschuldigung ist nur eine Wirkung der feindlichen Stellung der römischen Kirche gegen die evangelisch-protestantische, um vielleicht Einzele zu blenden. Kann und muß der Christ in seiner religiösen Erkenntniß sich vervollkommnen, den Geist des Christenthums in seiner Tiefe immer mehr ergründen, so ist eine Verschiedenheit der Meinungen unvermeidlich; diese läutern sich, fördern die Wahrheit, führen die Kirche zur Apostolicität im Glauben und Leben allmälig zurück. Das Irrige und Falsche in den Meinungen verliert sich, oder geht unter, das Wahre in ihnen bleibt unvergänglich. So führt die evangelisch-protestantische Kirche stets auf den Geist und das Wesen des biblischen Christenthums zurück, — während die römische Kirche meint und lehrt, daß alle Erkenntniß des Christenthums in dem stabilen Papstthume abgeschlossen sei, daß ein tieferes Erkennen der unerschöpflichen Fülle der göttlichen Offenbarungen, als es durch die Kirchenversammlungen und die Aussprüche der Päpste bestimmt sei, nicht erfolgen dürfe. Vergeblich rühmt sie sich dabei der Einheit im Glauben; mitten in ihrem Schoosse herrscht ja eine Verschiedenheit der Meinungen bis auf den heutigen Tag. Oder ist es etwa, — um nur einen Punkt aus alter und neuer Zeit namhaft zu machen — ist es etwa Einheit im römischen Glauben, deren sich der Ultramontanismus rühmt, wenn Papst Paul IV. in der 21. Sitzung des Tridentinischen Concils den österreichischen und baierischen Unterthanen des römischen Lehrbegriffs den Gebrauch des Kelchs im Abendmahl zugestand, anderen Kirchen aber dieses Zugeständniß nicht machte, wenn darauf Papst Pius V. jenes Zugeständniß

wieder zurücknahm und das Schwankende in der Glaubensmeinung des Papstes Paul IV. mit der Bemerkung zu entschuldigen suchte, daß durch jenes Zugeständniß die Ketzer für die römische Kirche nicht gewonnen worden wären! Ist es Einhelligkeit im Glauben, wenn wissenschaftliche, philosophisch gebildete Männer der römischen Kirche, — Männer von tiefem Geiste und trefflichem Character, wie ein Dalberg, Hermes, Wessenberg u. A. — das Dogma ihrer Kirche nach der Theorie und Praxis zu läutern und zu heben suchten, wenn solche Männer und deren Anhänger selbst in Deutschland von den Priestern als Ketzer betrachtet und verfolgt werden? Die aufgeklärten Priester der römischen Kirche verwerfen die Lehre von einer Infallibität des Papstes, von der Kraft des Ablasses, von der Tradition, von den guten Werken, von den sieben Sacramenten, u. s. w., die streng römisch-gesinnte Priesterschaft vertheidigt solche Lehren. Ist das Einheit im Glauben der Kirche? Die Einhelligkeit des evangelischen Protestantismus in seiner Denkweise beweist seine Geschichte, und hierin liegt offenbar eine hohe Wichtigkeit derselben, welche überhaupt und weiterhin zeigt, daß der Widerspruch gegen eine Kirchenlehre, welche die Entwickelung des Geistes niederhielt, die freie Erkenntniß der göttlichen Wahrheit hemmte, die Mündigkeit in der Ueberzeugung ohnmöglich machte, einen einzelen Stand zum Herren des Himmels und der Erde erhob und die Christenheit um Leben und Seligkeit betrog, immer und überall an das in der heiligen Schrift enthaltene göttliche Wort geknüpft ist. Das ist das feststehende Gesetz des evangelischen Protestantismus, ganz besonders im engeren Sinne des Wortes. Wo aber dieses Gesetz herrscht, da kann kein willkürliches Streiten und Opponiren Raum gewinnen, das nur stets in rein menschlichen Bestimmungen bürgerlichen und kirchlichen Inhaltes möglich ist, wenn die subjective Einsicht die Stelle des Objectiven einnimmt. Dieß ist der Fall mit den päpstlichen Decreten, die aller Geschichte und aller menschlichen Beschränktheit zum Trotze den Character der Untrüglichkeit sich beilegen; dieß ist der Fall in der römischen Kirche, sofern sie das Priesteramt noch über die Lehre der Schrift stellt, diese nur nach jenem verstanden wissen will. Die Religion und Politik muß den nur auf ein weltliches Reich gerichteten Bestrebungen der römischen Priesterschaft dienen, — eben darum hat diese Priesterschaft Bedrückungen und Gräulscenen überall und immer hervorgerufen, wo und

wann sie dem evangelischen Protestantismus thätlich gegenübertrat. Aus ihren Bestrebungen gingen z. B. in Frankreich die Pariser Bluthochzeit und die Dragonaden, in Deutschland der dreißigjährige Krieg, das Gebot über die gemischten Ehen, in Baiern und Sachsen die Kniebeugung protestantischer Militaire vor der Hostie u. s. w. hervor. Wo die Hierarchie ihren Heerd gegründet hatte, — vornehmlich in und durch die Jesuiten, — da war das öffentliche Leben bewegt und stürmisch; in Volksempörungen fand es gewöhnlich seinen Ausgang. Für diese Wahrheit liefert die Geschichte die Beweise, während umgekehrt das Factum hinlänglich und sicher constatirt ist, daß gerade da eine ruhige Entwickelung und am wenigsten eine Revolution erfolgte, wo sich die wenigsten römischen Priester fanden, wo diese keinen Einfluß gewinnen konnten, wo der evangelische Protestantismus eingeführt, dessen Geist das herrschende Element geworden war. Das war ja vornehmlich in Deutschland der Fall, das dem Romanismus niemals mit Geist und Herz unterthänig geworden war, von jeher den Keim des evangelischen Protestantismus außerordentlich in sich gepflegt hatte; hier nahmen selbst weltliche Fürsten des römischen Glaubens Elemente der Reformation, so weit es mit Beibehaltung der alten Kirchenform möglich war, auf und ließen sie auf das Volk einwirken. Das geschah sogar in Baiern, wie wir weiter unten sehen werden.

Je mehr wir aber erkennen, daß die Denkweise des evangelischen Protestantismus, auch als Kirche, im Grund und Wesen stets einhellig, — d. i. evangelisch — war, in einem um so schöneren Lichte muß er uns dann erscheinen, um so theurer unserem Herzen werden. Erhellt schon aus dem Angegebenen die hohe Wichtigkeit des evangelischen Protestantismus im Ganzen und Großen, so hat doch die des deutsch-evangelischen Protestantismus ein besonderes Interesse, eine besondere Wichtigkeit und Bedeutung für uns. In Deutschland lebte und wirkte, kämpfte und siegte Luther, — dieser Mann Gottes, durch den die evangelisch-protestantische Kirche ins Leben trat, der in Deutschland die Idee des evangelischen Protestantismus dem Volke zum Bewußtsein brachte, die Zwingburg einer priesterlichen Glaubensdespotie und weltlichen Gewaltherrschaft aus ihren Fugen trennte. Was Kaiser und Könige, Fürsten und Herren gegen Papst und Geistlichkeit weder mit Politik, noch mit Gewalt durchsetzen konnten, bewirkte er, — allein durch das eindringliche, hinreißende

Wort seiner ergreifenden und begeisternden Rede, er — ein Mann, der in niedrigen Verhältnissen geboren und aufgewachsen, sogar in dem ganzen religiosen Aberglauben seiner Zeit unterrichtet und von diesem erfüllt war. In ihm lebte ein kräftiger, gesunder, für alles Gute höchst empfänglicher Geist, der sich nach der göttlichen Wahrheit feurig sehnte, sie mit dem glühendsten Eifer ergriff, in felsenfestem, innigen Glauben bewahrte, in ihrer Verbreitung wahre Befriedigung fand. In ihm, in seinem ganzen geistigen Wesen, seinem Character und seiner Persönlichkeit fanden sich alle Bedingungen zusammen, die ihn zum Reformator und Stifter der evangelisch-protestantischen Kirche machen konnten. Einen Mann, wie er, erheischte sein Zeitalter; kein anderes Land, als Deutschland, war politisch und kirchlich dazu geeignet, ihn hervorzubringen. Die Wahrheit Gottes, die er redete, war die Leiterin für die Kirche, die er stiftete, die ihm zum Danke und zu Ehre, wenn schon ganz gegen seinen ausdrücklichen Willen, auch wohl die „evangelisch-lutherische" genannt wird. Mit der Stiftung dieser Kirche begann eine neue Periode im geistigen Leben der Menschheit. Entstand diese Kirche im Herzen Deutschlands, so entwickelte und verbreitete sie sich in die angrenzenden Länder, selbst weit über Deutschland hinaus. Sie mußte ringen und streiten, selbst durch Märtyrerblut ihre Lauterkeit besiegeln, ihre Wahrheit erhärten, ihren Glaubensmuth beweisen, aber sie überwand auch die schwersten Prüfungen, ging stets mit neuem Glanze aus dem Kampfe hervor, entwickelte, läuterte und befestigte sich in ihrem Inneren, ja sie feierte selbst den Triumph, daß sogar die römische Kirche in deutschen Landen dem mächtigen Einflusse ihrer Principien nicht ganz widerstehen konnte, sofern sie den Anforderungen zur Geistesentwickelung einigermaßen nachgab, das Unterrichtswesen auf eine höhere Stufe der Bildung hob, eine Vermittelung des Bundes zwischen der Wissenschaft und Kirche nicht von sich wies, und zuließ, — freilich mit Widerspruch der Curie in Rom, — daß sich hier und da eine landesherrliche, von den bischöflichen Ordinariaten unabhängige kirchliche Behörde mehr und mehr ausbildete, die ihr Analogon in den protestantischen Consistorien hat. Hat aber der deutsch-evangelische Protestantismus auch seine inneren Kämpfe, so zeugen diese doch nur dafür, daß mit der Stiftung seiner Kirche die geistige Entwickelung nicht abgeschlossen war, daß sie nur einen Uebergang zu tieferer Erkenntniß ver-

mittelten, eine gewisse Richtung in den Bestrebungen des Geistes nach Licht, Wahrheit und Klarheit im Glauben und im Cultus zum Abschluß bringen sollten. Hieraus erhellt die hohe Wichtigkeit der Geschichte des deutsch-evangelischen Protestantismus insbesondere; auf die bezeichneten Punkte wird sie Rücksicht nehmen müssen. Versuchen wir es, diese Geschichte zu geben. Um aber die welthistorische Bedeutung des evangelischen Protestantismus in der Entwickelung zu einer für sich bestehenden, auf das Wort Gottes allein basirten Kirche ganz erfassen und verstehen zu können, müssen wir nachweisen, wie die Elemente zu seiner Entwickelung in den staatlichen oder kirchlich-politischen, in den religiös-kirchlichen und wissenschaftlichen Verhältnissen Deutschlands vor der Reformation lagen, woraus zugleich am treffendsten erhellt, daß er nicht wie ein Deus ex machina auf der Erde erschienen ist, daß die noch immer erhobene Anschuldigung der Vertreter römisch-priesterlicher Interessen, die Reformation und Stiftung der evangelisch-protestantischen Kirche sei eine Revolution gewesen, die den Verfall des deutschen Reiches und der wahren Kirche Christi herbeigeführt habe, — eine aus Parteisucht und Glaubenshaß entstandene Behauptung ist.

Zweites Capitel.

Elemente zur Entwickelung des evangelischen Protestantismus in Deutschlands kirchlich-politischen Verhältnissen.

Die Geschichte bietet die eigenthümliche und höchst merkwürdige Erscheinung dar, daß sich oftmals Bestrebungen und Thaten kräftig entwickeln, aus denen neue von ganz anderen Tendenzen und ganz anderem Wesen hervorgehen, in denen jene dann entweder ihre Veredlung und Läuterung, oder auch ihren Untergang finden. Hierin erkennt der denkende Mensch die mächtige Hand Gottes, die seine Entwickelung wunderbar leitet; hierin erkennt er, daß eine neue Geisteswelt nicht aufersteht, ohne daß die alte zuvor in Trümmern zerfällt; über diese schreitet er zu einer höheren Stufe seiner Bildung!

Für die Wahrheit dieser Bemerkung zeugen auch die staatlichen oder kirchlich-politischen, die religiös-kirchlichen und wissenschaftlichen Zustände Deutschlands vor der Reformation. Der Gährungsstoff, der in ihnen zu einer mächtigen Fortbildung lag, hatte sich allmälig zusammengefunden, zu einem Ganzen vereinigt, und aus dem Entwickelungsgange der Ereignisse ergibt sich das Resultat, daß die bestehenden und sich bildenden Zustände den Keim des Unterganges in sich bargen, während umgekehrt in den erfolgenden Bestrebungen und Veränderungen zum Besseren vor und zur Zeit der Reformation die ewige Wahrheit, der gesunde Kern, das volle, frische unvergängliche Leben vom Anfang an enthalten war.

Als Gregor VII. im J. 1073 den päpstlichen Stuhl bestieg, warf er seinen Blick über die ganze Christenheit. Mächtig griff er in die bestehenden Staatenverhältnisse ein. Mit schlauer Berechnung und Benutzung aller Umstände suchte er das Regierungssystem, das er sich gebildet hatte und selbst in den schwierigsten Verhältnissen nicht aus dem Auge verlor, zur Anwendung und allgemeinen Anerkennung zu bringen. Dieses System war in den Hauptzügen folgendes: Die christliche Religion ist die allein wahre; sie muß also das Leben bestimmen. Dieses erhält sie aber nur in der Kirche, denn ohne die Kirche ist sie todt, verliert sie sich im eignen Menschen. Also muß die Kirche, die das Leben verleiht und bestimmt, herrschen; soll sie dieß, so darf sie in keiner Weise von einer andern Gewalt abhängen. Als unabhängig muß sie jeden Einfluß der weltlichen Macht von sich weisen. Das Haupt der unabhängigen Kirche Christi ist der Papst, als Nachfolger des Apostel Petrus. Durch das Haupt muß die Kirche herrschen, und soll der Papst herrschen, so darf keine Spaltung in der Kirche sein, damit die einzelen Glieder dem Ganzen dienen können. Daraus folgt nun von selbst, daß die weltlichen Fürsten, (denen Gregor Schuld gab, daß alle Mißstände nur von ihnen ausgegangen seien), der durch den Papst, als Oberhaupt und Christi Nachfolger, repräsentirten Kirche unterthänig sein, daß sie auf diese nicht einwirken sollen. Wohl möchten die weltlichen Reiche unabhängig von einander bestehen, da Gott verschiedene Völker gebildet habe, aber alle müßten, als Theile der christlichen Welt, unter dem Papste stehen. Bei diesem Systeme, das unverkennbar consequent ist und einzeles Wahre enthält, mußte Gregor in jeder weltlichen Herrschaft, die ihre Autonomie zu bewahren, oder diese zu erlangen suchte, eine

höchst gefährliche Feindin erblicken, — eine Feindin Gottes und der Religion; er mußte ihr dann überall entgegenwirken, und das Schicksal stellte ihn namentlich in Deutschland so, daß er es konnte. Da aber weder das Ziel, das er zu erreichen strebte, noch die Art und Weise, die ihn zum Ziele führen sollte, großartig war, so mag sein Leben, das mit Festigkeit, Muth und Klugheit gegen ein ganzes Zeitalter ankämpfte, immerhin Staunen erregen, — in ihm offenbart sich aber doch nur der hierarchische Geist, der nicht blos sein Zeitalter, sondern selbst die kommenden Jahrhunderte zum entschiedenen Widerspruch antrieb. Der Ruhm eines Kirchenbeherrschers galt für Gregor mehr, als der Ruhm, ein würdiger Lehrer der Kirche und Vater der Christenheit zu sein. Dieß beweist uns, daß sein Geist der wahren Großartigkeit, die vor den Geboten der Religion und den Gesetzen der Moral besteht, ermangelte [4]), und in der That trat auch seine Theorie und Praxis mit dem Grund und Wesen des allgemeinen Menschengeistes in Widerspruch.

Durch zwei Decrete suchte er an das Ziel seiner Bahn zu kommen; durch sie nahm er auf der einen Seite den Kampf auf mit der größten weltlichen Macht, auf der anderen Seite mit den stärksten und laut sich ankündigenden Naturgesetzen, doch waren sie psychologisch und politisch auf das Feinste berechnet. Das erste Decret untersagte jedem weltlichen Fürsten die Belehnung eines Geistlichen durch die Investitur, bei Strafe des Kirchenbannes; einem Geistlichen aber, der die Investitur von einem Fürsten annehme, wollte er die Gnade Petri und den Eingang zur Kirche verschließen, d. h. in den Bann thun, bis der Ungehorsame das Amt, das er nur auf verbrecherischem Wege erworben, wieder zurückgegeben habe. Durch dieses Decret wollte Gregor die Kirche von der weltlichen Macht ganz frei machen. Das zweite Decret verbot dem Clerus, bei Strafe des Bannes, sich zu verheirathen, der Verheirathete sollte die Gattin entlassen, oder abgesetzt werden, kein Laie sollte, bei Strafe des Bannes, bei dem verheiratheten Priester beichten, oder die Messe hören, oder einer von demselben verrichteten religiösen Handlung beiwohnen. Mit diesem Decrete wollte Gregor die Einheit der Kirche

4) Eine gute, nur aus zeitgleichen Quellen gearbeitete Schrift, welche die Zeugnisse für und gegen Gregor zusammenstellt und daraus beweist, daß Gregor von seiner Zeit selbst nicht gekannt war, ist die Schrift: Das Zeitalter Hildebrands für und gegen ihn. Von Georg Cassander. Darmst. 1842.

vollenden, die Geistlichen sollten im eigentlichen Sinne bleibende Diener der Kirche werden. Klar ist es, daß beide Decrete, wo sie durchgesetzt wurden, die Herrschaft der Kirche feststellen, und diese wenigstens so lange aufrecht erhalten mußten, als der Glaube an die Allgewalt und Hoheit des Papstes unter den Geistlichen wie unter den Laien bestehen würde. Aber auch klar ist es, daß beide Decrete die Welt in Bewegung setzen, kräftige Protestationen gegen diese maßlosen Eingriffe des Papstthums in die öffentlichen Angelegenheiten des Staates und in die zartesten Verhältnisse des häuslichen Lebens hervorrufen mußten. Um die Macht der weltlichen Großen zu brechen, schien das auch noch nicht lange erfundene Interdict ein höchst wirksames Mittel zu sein. In Deutschland entstand eine furchtbare Gährung. Die Geistlichen erhoben sich gegen Gregor, nannten ihn einen Ketzer mit verrückter Lehre, der die evangelischen Gebote über die Ehe nicht kenne, der die Verleugnung eines Naturgesetzes und ein unkeusches Leben erzwinge; sie erklärten, lieber ihren Stand, als das eheliche Leben zu verlassen [5]. Darauf sollte der Cölibat durch Synodalbeschlüsse eingeführt werden; zu diesem Zwecke wurden namentlich Synoden in Erfurt und Mainz, durch den Erzbischof Siegfried von Mainz gehalten, doch zogen sie nur Aufruhr und lebhafte Protestationen nach sich. Sofort griff Gregor auf die gewaltsamste Weise in die bestehende Ordnung der Dinge ein, entsandte Legaten, die er mit der Vollmacht zur Amtsentsetzung und Excommunication derer, die sich seinem Willen nicht fügen wollten, versah, ja er beauftragte sie, das Volk gegen solche Geistliche aufzuregen und mit Haß zu erfüllen. So kam es dahin, daß das Volk, — wie eine unparteiische Stimme aus jener Zeit uns versichert [6], — für sich zum Heile Alles gethan zu haben glaubte, wenn es auf das Eifrigste gegen die verheiratheten Priester wüthete, alle kirchlichen Handlungen derselben vermied. Durch dieses Mittel erreichte Gregor wirklich, daß der Cölibat allmälig mehr und mehr durchgeführt wurde, aber auch, daß er selbst ordnend und befehlend seine Einmischung in die inneren Angelegenheiten jeder Kirche geltend ma-

5) Lambert. Schafnaburgensis De rebus German. ad annum 1074., bei Pistorius-Struve. I. Pag. 378. — infremuit tota factio clericorum; hominem plane haereticum et vesani dogmatis esse clamitans; — — malle se sacerdotium quam coniugium deserere.

6) Nach Sigebert. Gemblacensis ad annum 1085.

chen konnte. Das zweite Decret mußte nothwendig zu entscheidendem Kampfe zwischen dem Papstthume und der weltlichen Macht führen, und mit jenem Decrete hing der in die Staatsverhältnisse tief eingreifende Plan Gregors zusammen, die weltliche Macht der geistlichen zu unterwerfen. Seinem Systeme gemäß betrachtete er selbst die Königs- und Kaiserwürde als ein kirchliches Lehn; eine Folgerung war es, wenn er dann auch von Königen und Kaisern forderte, Tribut nach Rom zu zahlen. Wohl hätte seine Theorie und Praxis durch ein gemeinsames Handeln aller weltlichen Mächte niedergehalten, vielleicht unschädlich gemacht werden mögen, hätten die staatlichen Verhältnisse ein gemeinsames Handeln gestattet, wären nicht namentlich in Deutschland die Verhältnisse zwischen Fürst und Volk in gar mancher Beziehung aufgelöst gewesen. Um so sicherer konnte aber Gregor auf den Sieg rechnen in dem Kampfe, den er jetzt mit dem deutschen Könige Heinrich IV. begann. Und wie zeigte sich sein sittlicher Character in diesem Kampfe? Da sehen wir den Papst doppelzüngig, leidenschaftlich, anmaßend, da sehen wir an ihm nicht die Sanftmuth, Versöhnlichkeit und Rechtlichkeit, wodurch er sich als kirchliches Oberhaupt hätte auszeichnen sollen; gebieterisch wollte er Alles durchsetzen, betrachtete er sich als den Heiligsten und wer ihm widersprach, galt ihm als frivoler Verletzer alles Heiligen.

König Heinrich war eben, als Gregor sein Investiturverbot erließ, mit den meisten Völkerschaften seines Reiches, vornehmlich mit den mächtigen Sachsen in die schlimmsten Zerwürfnisse gekommen. Er verachtete das Gebot. Die Verhältnisse führten die Sachsen und den Papst zusammen, in beiden hatte nun Heinrich einen gemeinsamen, furchtbaren Feind. Jetzt wagte Gregor, rechnend auf die Verhältnisse des Königs zur deutschen Nation, Heinrich IV. nach Rom zu citiren. Dieser, über die maßlose Kühnheit in der Herabwürdigung seiner Person als Kaiser und König im höchsten Grade erbittert, erließ sofort an die deutschen Bischöfe eine Aufforderung zu einem Concil nach Worms; im Vertrauen auf seine geheiligten Regentenrechte wollte er öffentlich und gesetzlich gegen die hierarchischen Eingriffe protestiren, diese nachdrücklich ahnden. Das Concil kam zu Stande und schwere Klagen gegen den Papst wurden erhoben, besonders durch den vertriebenen Cardinal Hugo Blancus, der die Erbitterung gegen Gregor als die Stimme aller italienischen

Geistlichen bezeichnete. Heinrich erklärte durch die Synode den Papst als frechen Empörer gegen die königliche Macht, der sich so benehme, als ob in seiner Hand die weltliche Krone, das ganze deutsche Reich liege, für abgesetzt. Jetzt sprach aber auch Gregor über den König Bann und Absetzung aus. So stand Absetzung gegen Absetzung. Wie würden sich die Verhältnisse zum Nachtheile Gregors gestaltet haben, wenn Heinrich der ausgesprochenen Absetzung den gehörigen Nachdruck verliehen hätte! Er aber kümmerte sich nicht weiter um das, was er und was Gregor gethan hatte, während dieser seinen Bannfluch und das Absetzungsurtheil mit dem Eifer, der ihm das gewünschte Resultat in Aussicht stellte, in der Christenheit verbreitete. Die deutschen Fürsten, in feindseligen Verhältnissen mit Heinrich, schlossen sich jetzt an den Papst an, versammelten sich zu Tribur und forderten vom Kaiser Unterwerfung unter dem päpstlichen Willen. Heinrich war hierüber erschrocken, begab sich nach Oppenheim und fing an, von hier aus mit den Fürsten, seinen Vasallen, zu unterhandeln. Das Resultat war, daß innerhalb Jahresfrist ein Reichstag gehalten, der Papst zur Theilnahme an demselben eingeladen werden, und als Schiedsrichter handeln, Heinrich aber inzwischen als König suspendirt sein und in Speier wohnen solle; würde er in Jahresfrist die Absolution vom Papste nicht eingeholt haben, so würden sich die Fürsten ihres Eides gegen ihn für entbunden halten. Sofort erging eine Einladung an den Papst, nach Deutschland zu kommen. Nun erst erkannte Heinrich, was ihm bevorstand; er glaubte sich retten zu können, wenn er sich dem Papste in die Arme werfen würde. Deshalb entschloß er sich nach Italien zu reisen; hier traf er im Januar 1077 ein, während Gregor schon auf dem Wege nach Deutschland begriffen war. Als Gregor von des Kaisers Ankunft in Italien hörte, begab er sich sofort nach Canossa, und hier flehte Heinrich im Bußhemde unter den Fenstern des Papstes um Absolution. Er mußte die Herrschaft der Kirche anerkennen, sich ihr ganz unterwerfen und nun erst erhielt er die Absolution mit der Bestimmung: Gregor wolle sich über ihn in einer Versammlung deutscher Fürsten zu Gericht setzen; bis dahin solle sich Heinrich der königlichen Insignien und Gewalt enthalten; würde er bei den gegen ihn erhobenen Klagen unschuldig sein, so müsse er dennoch dem päpstlichen Stuhle gehorsamen, — wo nicht, dann solle er als ein verruchter Ketzer gelten, nirgends Gehör finden, um seine Unschuld

darzuthun, und ein anderer König gewählt werden. Heinrich schwor einen feierlichen Eid, diese Bestimmungen inne zu halten; — in ihm war jetzt das Kaiser- und Königthum als höchste weltliche Macht gestürzt, das Papstthum hatte die höchste Souverainität im Staate, wie in der Kirche errungen.

Kaum war Heinrich frei, so sann er auf Rache; mehre Fürsten und Bischöfe, welche sich durch die päpstliche Despotie verletzt fühlten, nährten sie. Er beschloß den Krieg gegen Gregor; sobald er sich rüstete, ergriffen auch die Anhänger des Papstes in Deutschland und Italien die Waffen. So entstand ein allgemeiner Bürgerkrieg. Der größere Theil der deutschen Fürsten wählte jetzt jenen Graf Rudolph von Rheinfelden, den Heinrichs Mutter zum Herzog von Schwaben erhoben hatte, zum König; auf seiner Seite standen vornehmlich die Schwaben, Sachsen und Thüringer, dem König Heinrich blieben die Baiern und Franken treu. Diese Königswahl veranlaßte Heinrich, Italien aufzugeben und nach Deutschland zu gehen. Hier zeigte er jetzt eine außerordentliche Energie für die Aufrechthaltung seiner Rechte und Autorität. Merkwürdig aber ist es, daß Gregor gerade jetzt zögerte, seine früher ausgesprochenen Drohungen gegen Heinrich zu erfüllen; offenbar fürchtete er Heinrichs Gewalt, falls dieser als Sieger aus dem Kampfe gehen würde. Als er aber hörte, daß Heinrich bei Fladenheim von Rudolph besiegt worden sei, da ließ er auf einmal Bann und Absetzung von Neuem über Heinrich erschallen. Der König führte indeß sein Werk rasch fort; Rudolph fand in der Schlacht bei Merseburg den Tod und Heinrichs Anhang mehrte sich ungemein. Jetzt hätte er die ihm noch feindlichen Fürsten zum Gehorsam bringen können, wäre er Herr seiner Gefühle gewesen; er gab jedoch Deutschland wieder auf und eilte nach Italien, den Papst zur Rechenschaft und Strafe für die erneute Kühnheit zu ziehen. Auf dem Zuge dahin, versammelte er noch Synoden in Mainz und Brixen, ließ Gregors Absetzung erneuern und einen neuen Papst in dem Erzbischof Guibert von Ravenna, als Clemens III. wählen. Diesen Papst seiner Wahl führte er nach Rom; er ließ sich von ihm die Kaiserkrone aufsetzen, gleichsam zum öffentlichen Beweise dafür, daß die kaiserliche Gewalt nicht vom Papste abhänge, der vielmehr von ihr, die im Besitze der Autonomie sei, eingesetzt werde. War aber der Kampf zwischen dem Könige und dem Papste bisher ein Principienkampf gewesen, so hatte

er jetzt diesen Character verloren; er war in eine persönliche Bekämpfung ausgeartet. Gregor bot Alles auf, um die Erbitterung gegen Heinrich unter dem deutschen Volke allgemein zu machen und bis zum fanatischen Hasse zu steigern; er sandte wieder Legaten nach Deutschland, und unterstützte mit allen Mitteln, die ihm zu Gebote standen, den neuen Gegenkönig Hermann von Luxemburg. Desohngeachtet konnte er nicht hindern, daß Heinrich in Rom eindrang. Gregor begab sich von Rom nach Salerno, während Clemens III. in Rom blieb; seine Kraft war erschöpft; er starb am 25. Mai 1085. Auffallend und merkwürdig ist es in dieser letzten Zeit des Kampfes zwischen Gregor und Heinrich, daß dieser selbst nach einer zweimaligen Entsetzung und im päpstlichen Banne gerade unter der höheren Geistlichkeit Anhänger und Freunde fand, die seiner Erhebung und Protestation gegen die Eingriffe in die Rechte der Krone Nachdruck verliehen, daß selbst Synoden für den Kaiser wieder zu Stande kamen, die der vom Gregor ausgesprochenen Absetzung des Kaisers die Absetzung des Papstes entgegenhielten. So erhielt sich doch die Idee der Protestation selbst zur Zeit der tiefsten Erniedrigung des Kaisers, als Oberhaupt des Staates, und des gesammten Laienstandes, als eines für sich bestehenden bürgerlichen Ganzen. Auffallend und gewiß characteristisch für die allgemeine Ansicht der Deutschen über das sittliche Moment, welches Gregor in seiner Handlungsweise an den Tag gelegt hatte, ist es auch, daß in Deutschland die Angabe vielen Glauben und eine weite Verbreitung fand: Gregor habe, im Angesicht des Todes, seine schweren Versündigungen gegen Gott und die Kirche bei der Führung seines Hirtenamtes bekannt, er habe erklärt, daß von ihm, unter Eingebung eines bösen Dämon, Haß und Zorn gegen die Menschheit aufgeregt worden sei, er habe den Bann, den er über Lebende und Todte, über den Kaiser und jeden anderen Christen ausgesprochen, zurückgenommen [7]).

Mit Gregors Tode ist für den Augenblick das größte Interesse an dem Streite zwischen Papst- und Kaiserthum dahin, doch der Kampf selbst war keineswegs zu Ende; er erhob sich von Neuem, und zwar wieder zwischen Principien, Ideen und Verhältnissen. Vorerst führten die Parteien den Kampf in Schriften fort, und

7) Paschalis epistola VII. ad Robertum Flandrensium comitem, bei Mansi P. XX. Pag. 986.

suchten so ihren Theorien den Sieg zu verschaffen. Für die weltliche Autonomie und die damit zusammenhängenden Resultate und Folgerungen schrieben unter den Deutschen vornehmlich der Scholastiker in Trier, Wenrich, und der Bischof von Naumburg, Waltram, im päpstlichen Sinne besonders Bernald von Constanz. Während sich dann Clemens III. stets in Rom behauptete und die Cardinäle rasch nach einander die Päpste Victor III., Urban II. und Paschal II. wählten, behielt die kaiserliche Hoheit Heinrichs entschieden die Oberhand über die hierarchischen Tendenzen sowohl in Deutschland, als in Italien. Der Krieg dauerte fort; in Beziehung auf die bürgerlichen und staatlichen Verhältnisse Deutschlands aber bieten sich folgende interessante Erscheinungen dar. In dem Streite nach Gregors Tode erhoben sich zum erstenmale die unteren Volksclassen und suchten, selbst mit den Waffen in der Hand, bürgerlich sich geltend zu machen. Merkwürdig ist es dabei, daß die Bewohner der Städte und die Hintersassen der Vasallen zum Könige hielten. Wurden die Bauern im Kampfe überwunden, dann fanden sie bei den Siegern eine grausame Behandlung. Bei den Städten konnte, wegen deren Verbindung und Masse, ein gleiches Verfahren nicht in Anwendung kommen, und von jetzt an machten sie auch auf eine größere Geltung Ansprüche. Nicht minder interessant und merkwürdig als diese Bewegung im staatlichen Leben ist die Erscheinung, daß sich in dieser Zeit zwei große Ideen gegenüberstanden, die der Vaterlandsliebe und die der Kirche oder Religion. Von diesen Ideen wurden die Menschen jetzt hin und hergezogen, viele suchten die Rettung ihrer Seelen im Kloster, und eben darin liegt auch ein wesentlicher Grund, der jetzt der Erhebung und Verbreitung des Klosterwesens einen mächtigen Aufschwung verlieh. In diese Zeit der Verwirrung, die in der That bis in die Seele jedes Einzelen drang, fällt auch der Ruf von der Eroberung des heiligen Grabes und die große Bewegung begann, die wir unter dem Namen „Kreuzzüge" kennen. Endlich aber gewährt es auch ein hohes Interesse, die Mittel zu beachten, welche Gregors Nachfolger im Kampfe gegen das König- und Kaiserthum vornehmlich anwendeten. Sie benutzten und nährten hierzu die für die Kreuzzüge entstandene religiöse Schwärmerei, erhoben sich als die alleinigen Kämpfer und Vorfechter der streitenden Kirche, und suchten dann die Ideen, die sie geweckt hatten, zur weiteren Erhebung ihrer politischen Macht

anzuwenden. Das war namentlich in Deutschland der Fall, wo der Krieg im Innern ohnehin eine sehr widrige Gestalt angenommen hatte, denn die Päpste reizten die Söhne Heinrichs, Conrad und Heinrich (V.), zum Verrath und zur schlechtesten Handlungsweise an dem Vater. Die List und Schlauheit, mit welcher die Päpste den durch die Kreuzzüge entflammten Fanatismus in diesem Kriege anwendeten, erhellt recht offenbar aus einem Schreiben des Papstes Paschal II. an den Grafen Robert von Flandern, worin er u. A. sagt [8]): „Gesegnet sei der Gott Israel, der in Dir seine Kraft äußert, daß Du, zurückgekehrt aus dem irdischen Jerusalem, dem himmlischen Jerusalem zum gerechten Kriege Hilfe zu bringen beabsichtigst. Es ist ja die Pflicht des ächten Kriegers, die Feinde seines Königs eifrig zu verfolgen. So verfolge Du, wo Du kannst und nach Kräften, das Ketzerhaupt, den König Heinrich und dessen Günstlinge. Du kannst ja Gott kein angenehmeres Opfer bringen, als wenn Du den bekämpfest, welcher der Kirche die Oberherrschaft zu entreißen sucht. Das lehren wir Dich und Deine Krieger, daß Du durch Krieg und Sieg zum himmlischen Jerusalem gelangest."

Der ehr- und pflichtvergessene Conrad ging in Italien zu Grunde (1101). Aus der Haft des anderen Sohnes, der nicht weniger alle Regungen der kindlichen Liebe verleugnete, entfloh zwar der unglückliche Vater, er fand selbst einen bedeutenden Anhang, aber das Herz war ihm gebrochen; er starb in Lüttich (7. Aug. 1106). Jetzt nahm sein Sohn Heinrich V. den Thron ein. Als König wandelte er sein Benehmen gegen den päpstlichen Stuhl sogleich um; seiner Würde sich bewußt, bestritt er die Souverainität des Papstes über die Könige und Staaten mit Kraft und Erfolg. Als ein Mann von Geist und entschiedener Stärke des Willens trat er dem römischen Stuhle gegenüber, um demselben die bis jetzt errungenen Siege zu verkümmern. Hierdurch gelang es ihm auch, die deutschen Fürsten zu bewegen, ihn anzuerkennen, und sie lernten, im Bunde mit diesem tüchtigen Oberhaupte, die Einheit des Reiches wieder in ihrer Gesammtheit erblicken. Eben dadurch erhob sich wieder ein großes Element gegen die päpstlichen Ein- und Uebergriffe in die staatlichen Verhältnisse.

Kaum war Heinrich V. auf den deutschen Thron gelangt, so

8) Mansi P. XX. Pag. 1209.

glaubte Papst Paschal II. ganz ungestört nach den Maximen handeln zu können, wie sie durch Gregor VII. zur herrschenden Praxis geworden waren; er betrachtete Heinrich als den willenlosen unterthänigen König, erneuerte das Verbot der Investitur von weltlicher Hand, und wie im Triumphe rief er der Welt zu, daß jetzt die Kirche zur wahren Christenheit gelangt sei [9]). Heinrich sah indeß in der Erneuerung jenes Verbotes einen feindseligen Schritt des Papstes, trat ihm offen entgegen, investirte stets und zog mit einem großen Heere nach Italien. Paschal wurde um seine Existenz als Papst besorgt und ließ dem Könige einen Vertrag anbieten, des Inhaltes, daß die Kirche, da der päpstliche Stuhl die Investitur von weltlicher Hand als Simonie nicht dulden könne, alle Lehngüter zurückgeben, der König dagegen der Kirche die Allodialgüter frei lassen, — mit anderen Worten, daß die Kirche die Lehn, der Kaiser die Investitur frei geben solle. Heinrich nahm diesen Vorschlag, der zu einem Vertrage in Sutri (9. Februar 1111) erhoben wurde, an, — denn er wußte wohl, daß man nicht nachweisen könne, was Lehn- und Allodialgut sei. Die deutschen Bischöfe verwarfen aber diesen Vertrag, und als Heinrich darauf mit dem Papste über die Allodialgüter in Streit gerieth, nahm er ihn gefangen. Von allen Seiten geängstigt, knüpfte Paschal neue Verhandlungen an; am 8. April 1111 kam es zu einem zweiten Vertrage, in welchem Heinrich die alten geheiligten Rechte der Investitur wieder zugesichert erhielt und den Thron, dem Papste gegenüber, wieder zur selbstständigen Macht erhob. Es wurde bestimmt, die Bischöfe, Aebte und anderen Geistlichen sollten zwar frei gewählt werden, jedoch nur mit Einwilligung des Königs; die so gewählten sollten die Investitur vom Könige mit Ring und Stab erhalten, dann erst sollte ihnen die Weihe zu Theil werden. Zugleich mußte der Papst schwören, den König, wegen der bisherigen Vorgänge, nicht in den Bann zu thun. Darauf zog Heinrich feierlich in Rom ein, ließ sich die Kaiserkrone aufsetzen und ging dann nach Deutschland zurück. Er hatte einen glänzenden Sieg über das hierarchische Element erfochten.

9) Annalista Saxo in Eccardi Corpus Historic. Med. Aevi. T. I. Pag. 627 ff. Vita Paschalis II. in Muratorii scriptores Rerum Italicarum T. III. Pars I. Pag. 363.

Kaum war Heinrich aus Italien abgezogen, als sich auch der herrschsüchtige Clerus gegen den Vertrag erhob. Paschal, hart bedrängt, berief eine Synode im Lateran, und erklärte mit ächt jesuitischer Schlauheit, daß er zwar persönlich an den Vertrag mit Heinrich gebunden sei, darum den König weder mit dem Banne belegen, noch wegen der Investitur beunruhigen werde, — doch die Kirche sei ja nicht an den Vertrag gebunden, den er gezwungen eingegangen hätte. Darauf verdammte die Synode den Vertrag und sprach den Bann über den König aus; Paschal selbst aber bestätigte dieses Verfahren und ließ den Bann durch seine Legaten verkündigen. Mit solcher verwerflicher Zweizüngelei, in solcher jesuitisch-listigen Weise, die nur durch die spitzfindigste Sophistik und laxeste Moral sich rechtfertigen läßt, handelte der Papst, der die Kirche repräsentirte, in der Wahrheit und Heiligkeit der Christenheit ein Muster sein sollte. Indeß hatte Heinrich, im stolzen Gefühle seines Sieges, schon seit seiner ersten Zurückkunft aus Italien mit vieler Willkür in Deutschland gehandelt, und dadurch eine große Erbitterung gegen sich erregt. Seine Willkür erhellt schon daraus, daß er kirchliche Würden, selbst Bisthümer an schöne Frauen geistlichen und weltlichen Standes verlieh, oder daß, wie der Erzbischof Friedrich von Cöln an Otto von Bamberg schreibt[10]), königliche Verwalter den bischöflichen Cathedralen vorstanden und diese weggaben, je nachdem der königliche Schatz den meisten Gewinn davon hatte. Zu der Stimmung, wie Heinrich sie eben hervorgerufen hatte, kam jetzt der Bann; dieser konnte seine Wirkung nicht verfehlen. Deutschland theilte sich, ein neuer Kampf entstand, doch Heinrich trat mit großer Festigkeit auf und dadurch gelang es ihm, die Ruhe herzustellen, als es der Papst am wenigsten erwartete. Darauf begab er sich nach Italien, um seiner Krone die Rechte und Souvrainität zu erhalten, zog in Rom ein, der Papst flüchtete, aber zu einer Zurücknahme des Bannes war er nicht zu bewegen, er blieb bei der Erklärung stehen, daß er ja den Kaiser nicht in den Bann gethan[11]), daß dieser von der

10) Udalrici Babenbergensis Codex Epistolaris No. 277 in Eccardi Corp. T. II. Pag. 280 seq.

11) Darin stimmen die scheinbar sich widersprechenden Relationen von Annalista Saxo bei Eccard T. I. Pag. 640 und von Udalrici Babenb. Codex Epistolaris No. 318 bei Eccard T. II. Pag. 332 überein. S. auch Raumer's Geschichte der Hohenstaufen I. S. 300 ff.

Synode ausgesprochen worden sei und von ihm, ohne Zustimmung der Synode, nicht aufgehoben werden könne. Heinrich kehrte darauf nach Deutschland zurück; Alles blieb in Ungewißheit, die so lange dauerte, bis der päpstliche Stuhl an Calixt II. (1119) kam, der einerseits ein geistreicher Mann war, andrerseits eine gewisse Milde in der Form seines Benehmens besaß. Er knüpfte Unterhandlungen mit dem Kaiser an, ließ ihm Friedensvorschläge machen, und erst dann, als der Kaiser sie ganz von sich wies, sprach er den Bann über ihn aus. Jetzt begannen die Unruhen in Deutschland wieder, besonders unterstützt und gefördert durch den Erzbischof Adalbert von Mainz, der früher Kanzler Heinrichs gewesen war und dessen Verfahren gegen den päpstlichen Stuhl geleitet hatte, jetzt aber, da er Erzbischof geworden, als Diener des Papstes auftrat. Die Unruhen wurden bedenklich; die Deutschen waren des Streites müde, in ihrer einstimmigen Aeußerung hierüber fand Heinrich auch einen Grund zum Nachgeben; darauf wurde wieder zum Frieden unterhandelt und das berühmte Concordat von Worms kam zum Abschlusse. Heinrich ging dieses Concordat ein, weil er, — wie jetzt seine Lage war, — erkennen mußte, daß er bei dem Streite Nichts gewinnen werde; der Papst ging es ein, weil er glaubte, daß er durch den Frieden Nichts verlieren könne. Der Papst gab jedoch nur scheinbar, Heinrich wesentlich nach, — nur wurde nicht davon gesprochen. Es wurde bestimmt: Heinrich solle fernerhin nicht mehr investiren, vielmehr die Wahlen ganz frei geben, doch sollten sie in seiner oder seiner Gesandten Gegenwart Statt finden. Der auf solche Weise frei Gewählte sollte durch den Scepter mit den Lehngütern beliehen werden und verpflichtet sein, dem Kaiser diejenigen Dienste zu leisten, die er als Lehnsherr fordern könne. — Hier ist also statt des Ringes und Stabes der Scepter bei der Belehnung eingeführt, — insofern hatte Heinrich Nichts verloren, allein, was die Hauptsache war, im ganzen Concordate ist von der Mitwirkung des Kaisers bei der Papstwahl gar nicht die Rede, also war die Papstwahl ganz frei geworden, wie Gregor VII. sie angeordnet hatte. Wirklich hatte der Papst das Ziel jetzt erreicht, nach dem er strebte, — Unabhängigkeit von der weltlichen Macht der deutschen Könige und Kaiser! Der Kaiser bestätigte den Papst nicht mehr, und durch den langen Streit, durch die große Wirkung des Bannes, die der Papst künstlich hervorgebracht hatte, besonders auch durch

die Kreuzzüge und Begünstigung der politischen Verhältnisse in Deutschland, war der päpstliche Stuhl jetzt so hoch gestellt, daß Calixt II. sich wohl sagen durfte, es werde den künftigen Päpsten, wenn sie die gregorianische Theorie und Praxis mit jesuitischer Schlauheit verbinden würden, möglich sein, Alles zu erreichen; daß der Prälat Gerohus, als treuer Lobredner des Papstes und der Institute desselben, der christlichen Welt zurufen konnte, „es werde noch dahin kommen, daß die goldene Bildsäule des Königreichs ganz zermalmt und jedes große Reich in vier Fürstenthümer aufgelöst werde; erst dann werde die Kirche frei und ungedrückt bestehen, unter dem Schutze des großen gekrönten Priesters [12])".

Heinrich starb am 23. Mai 1125; mit ihm starb das Haus der Salier aus, während in Deutschland die alten Erschütterungen stark fortwirkten. In der Weise, wie sich die Elemente zur Entwickelung des evangelischen Protestantismus in Deutschlands staatlichen Verhältnissen gebildet hatten, stand es im Allgemeinen auf folgende Weise im deutschen Reiche: Nach allen Seiten hin, für jede menschliche Bestrebung, für alle Wissenschaft, für großartige kirchliche und politische Ideen waren die Gemüther empfänglich gemacht, große Kräfte waren aufgeregt worden. Hierzu hatten die Züge der Kaiser nach Italien, die inneren Kämpfe in Deutschland, die Streitigkeiten zwischen der geistlichen und weltlichen Macht, die Erschütterungen der Kreuzzüge hingewirkt. Dabei stand der Gedanke von der Einheit Deutschlands, als eines Reiches unter einem Könige fest, aber von der Macht des Königs und der Würde des Thrones hatte man eben so unklare Begriffe, als zuvor. Wie hätte sonst Heinrich V. noch sagen können, daß die Herabwürdigung des Oberhauptes im Staate ein ersetzbarer Verlust (reparabile damnum), die Herabwürdigung der Großen im Reiche aber dessen Verderben sei (principum conculcatio ruina regni). Daher war für die Würde des Thrones jetzt Nichts gewonnen, wohl aber ein wichtiges Moment verloren worden, — der Einfluß des deutschen Königs auf die Papstwahl. Das Königthum durfte indeß jetzt hoffen, daß der Papst mächtige Feinde in der Kirche gegen sich geweckt habe; hatte doch die Hierarchie in dem Papste eine Höhe erreicht, auf welcher sie nothwendig den Geist gegen sich erregen mußte, waren doch jetzt schon Principien

12) S. Schröckh Kirchengesch. Th. XXVII. S. 117.

aufgestellt, Ansichten und Meinungen ausgesprochen worden, die entschieden gegen die päpstliche Theorie und Praxis protestirten. Durch die scholastische Philosophie hatten diese Protestationen eine ganz eigene Schärfe und Feinheit erhalten, die Hierarchie aber bezeichnete sie als ketzerisch und verfolgte sie mit einer Kälte und Rohheit, die im Innersten empörte. Desohngeachtet erhielten sie sich, oder doch die Wahrheiten, die sie geweckt hatten. Eben deshalb konnten die deutschen Oberhäupter hoffen, daß der Papst fortan in der Kirche zu thun haben, ihnen weniger gefährlich werden dürfte. Was die Gegner in Deutschland selbst betrifft, so schienen die Grafen der Krone furchtbarer zu sein, als die mächtigeren Herzöge, z. B. von Baiern, Schwaben, Sachsen und Franken; diese waren erst aus neuen Häusern hervorgegangen und mit sich genug beschäftigt, um sich und ihren Häusern die Würden zu erhalten. Die Grafen aber hatten allmälig ihre Würden und Rechte erblich gemacht und standen dadurch unter sich viel fester, für den König viel gefährlicher da. Ueberdieß hielten die eigentlichen Vasallen fast immermehr zu den Grafen, als zu den Herzögen, deren Häuser oft wechselten, oder zu den Königen, die sich oft vom Reiche durch ihre Züge nach Italien weit entfernten. Gegen die Grafen und Vasallen fanden jedoch die Könige mächtige Bundesgenossen in den aufkommenden Städten; jene erkannten die Bedeutung der Städte und die Gefahr, die ihnen durch die Städte für das Lehnswesen entstehen konnten, daher hielten sie auch mehr, als je, zusammen und stellten sich als Adel den Städten entgegen. Bei dieser Opposition unterschied sich ein hoher und niederer Adel; zum ersten rechnete man diejenigen, welche unmittelbar unter dem Kaiser standen, zu letztem die, bei welchen dieß nicht der Fall war. Aber auch zwischen beiden Theilen trat ein Verhältniß ein, welches sie lange von einander hielt, — das sogenannte Ritterthum, das aus dem Lehnswesen entstand, durch die Kämpfe in Deutschland und Italien groß gezogen wurde, durch die Kreuzzüge seine Höhe erreichte und in den, während der Kreuzzüge entstehenden geistlichen Ritterorden seinen Halt und Kern fand. War es seinem Wesen nach feudalistisch, so stand es auch der neuen Freiheit in den Städten entgegen. — Hat man diese Bemerkungen vor Augen, so mußten die Könige und Kaiser, wenn sie ihre Macht, — auch dem Papstthume in Deutschland gegenüber, — erheben und befestigen wollten, vor Allem ihre Züge nach, ihr Kämpfen und

Verweilen in Italien aufgeben, ihre Zeit und Kräfte lediglich dem Reiche widmen; sie mußten im Reiche die kleinen Vasallen, namentlich die eigentlichen Gutsbesitzer zu erhalten und zu vermehren suchen, eben darum auch sich bemühen, die Grafen als Reichsbeamte hinzustellen. Sie hätten niemals Kreuzzüge unternehmen, wohl aber in der Art, wie der Papst, sie fördern sollen, daß sie alle weltlichen Großen und die geistlichen Herren, die der königlichen Würde und der Hoheit des deutschen Reiches Abbruch zu thun strebten, oder thun konnten, nach Palästina sendeten. Hätten sie namentlich das Erste und Letzte gethan und dadurch das Reich von den gefährlichsten Feinden befreit, hätten sie zugleich der Entwickelung und Kräftigung der Städte und des Bauernstandes die nöthige Sorgfalt zugewendet, so würden sie den Einfluß Roms auf den Clerus in Deutschland ungemein geschwächt und von sich abhängig gemacht haben; es hätte ihnen gelingen müssen, Deutschland von Rom zu emancipiren, so daß kein Befehl von dort in dem staatlichen und kirchlichen Leben des Vaterlandes Gehör und Beachtung gefunden, Deutschland in staatlicher und kirchlicher Hinsicht seine Nationalität bewahrt hätte. Da aber die Kaiser von Allem das Gegentheil thaten, so mußte auch die deutsche Krone wieder um alles Ansehen kommen. Desohngeachtet traten auch hier wieder die Ideen des ewig Wahren und Rechten hervor; sie protestirten in ihrem neuen Erscheinen gegen die Reactionen, die durch die Priesterschaft wie in der Kirche, so auch im Staate geltend gemacht, erhoben und erhalten werden sollten.

Große und treffliche Regenten hatte Deutschland seit den carolingischen Zeiten auf dem Throne gesehen; ihre Politik war auf die Einheit des Reiches, auf die Erhebung und Befestigung der Macht des Thrones gerichtet; hierin lag von selbst ein Widerstreben gegen die Hierarchie, die sich über den Thron zu erheben trachtete. Diese mußte zum Ziele gelangen, weil die Kaiser falsche Wege in ihrer Politik einschlugen. Jetzt kamen die Hohenstaufen auf den Thron; auch sie waren große, treffliche Fürsten. Verwandt mit dem eben ausgestorbenen Kaiserhause waren sie dessen natürliche Erben und Vertreter der Rechte der Krone; ihre Politik war aber weniger auf das Reich gerichtet, als vielmehr auf die Größe ihres Hauses, ihrer persönlichen Macht. Eben darin liegt ein wesentliches Moment, daß die Priesterherrschaft zur völligen Gewalt über den weltlichen Thron gelangte, — doch gelangte auch Deutschland allmälig zum Bewußt-

sein seiner Nationalität, seiner Stellung zu den weltlich-priesterlichen Fürsten, und half dadurch den Sturz der hierarchischen Hoheit vorbereiten, endlich herbeiführen.

Der erste Kaiser aus dem Hause der Hohenstaufen (oder Waiblinger, Ghibellinen) war Conrad III. (1137). Schon vor seiner Thronbesteigung hatten jene Händel begonnen, die Jahrhunderte gedauert haben und unter dem Namen der Händel zwischen den Ghibellinen und Welfen (nach Welf genannt, der unter Heinrich IV. Herzog von Baiern geworden war) bekannt sind. Die Welfen machten den Hohenstaufen den deutschen Thron streitig, zogen den Clerus auf ihre Seite und gewährten der Hierarchie eine mächtige Stütze. Conrad blieb zwar den Welfen gegenüber im Siege, doch für Deutschland that er Nichts. Unter ihm entwickelte sich indeß in Italien ein neues strebsames Leben; hätte Conrad dieses Leben auf die staatlichen Verhältnisse Deutschlands verpflanzt und gefördert, so hätte es hier jetzt schon zu einer furchtbaren Erschütterung der Priesterherrschaft kommen müssen. In Italien nämlich hatte sich das Städtewesen weit mehr geltend gemacht, als in Deutschland; dort hatten es die Städte gewagt, sich den Vasallen des Reiches zu widersetzen, hier und da war es ihnen schon gelungen, sich frei zu machen, ein eigenes Gemeinwesen zu bilden, sich zu befestigen und zu bewaffnen. Am weitesten war es in dieser Beziehung in Oberitalien gekommen; Mailand war zur völligen Unabhängigkeit gelangt. Durch den gegenseitigen politischen Kampf war der Geist ungemein rege geworden, hatte man Ideen geweckt, die von den bisherigen gänzlich abwichen, und eine gänzliche Umgestaltung der kirchlich-politischen Verhältnisse herbeizuführen drohten. Der Geist war geradezu gegen die Hierarchie gerichtet; er repräsentirt sich in Arnold von Brescia, einem Schüler des Scholastikers Petrus Abälard in Paris. Ohne daß er von der herrschenden kirchlichen Glaubenslehre abwich, stellte er doch Lehren auf, die in das weltliche Regiment der Priesterherrschaft tief eingriffen, sie gefährdend sich derselben gegenüberstellten. Indem er das kirchlich-politische Leben der Zeit nach den biblischen Aussprüchen prüfte, fand und lehrte er unumwunden, daß die Priester und Bischöfe keine Besitzungen, keine Regalien haben dürften, daß Beides nur den weltlichen Fürsten zukommen und zum Besten des Volkes angewendet werden müßte. Diese Aussprüche fanden ungemein großen Beifall, denn sie ent-

sprachen der allgemeinen Wahrheit. Da aber die Hierarchie durch sie ihre Macht und Hoheit äußerst gefährdet sah, hatte sie nichts Eiligeres zu thun, als Arnold zum Ketzer zu stempeln, ihn als einen Schmeichler des Volkes, als einen Verfolger der Priesterschaft, Bischöfe und Mönche zu bezeichnen. Die priesterliche Intrigue verwies ihn aus seinem Vaterlande. Hier sehen wir die Maxime hervortreten, die römischer Seits bis auf die neuesten Zeit herab befolgt wurde, wenn es galt, Ideen zu unterdrücken, die dem hierarchisch-weltlichen Interesse protestirend entgegentraten. Arnolds Lehre hatte indeß schon weithin gewirkt; man fing in Rom an, von der Kraft und dem Geiste des römischen Staats und Volkes zu sprechen, den alten Thron der römischen Imperatoren wiederherzustellen, dem Papste, Innocenz II., den Gehorsam aufzukündigen, den Kaiser Conrad aufzufordern, schnell nach Italien zu kommen, in Rom seinen Sitz zu nehmen, als Imperator aufzutreten, mächtiger, freier und besser, als alle seine Vorfahren, nach gänzlicher Beseitigung aller Hindernisse von Seiten der Priesterschaft, über ganz Italien und das ganze deutsche Reich zu herrschen. Ohne seinen Befehl sollte fernerhin kein Papst eingesetzt werden, — so sei es ja bis auf die Zeiten Gregors VII. gewesen, so sei es gut und heilsam, den Priestern komme es ja nicht zu, mit dem Schwerde auch den Becher zu führen, Kampf und Streit, Krieg und Mord in der Welt anzuzetteln, wohl aber zu predigen und die Predigt durch gute Werke zu bethätigen [13]). Inzwischen kam Arnold wieder nach Rom und verlieh den neuen Ideen, die er geweckt hatte, durch sein kraftvolles Wort ein erhöhtes Leben; der Papst sollte sich mit dem Kirchenregimente begnügen. Wie zerstörend würden diese Ideen auf die römische Kirchengewalt eingewirkt haben, wenn Conrad sie benutzt und in Deutschland zum Bewußtsein des Volkes gebracht hätte; in ihnen sprach sich das protestantische Element, im evangelischen Sinne angewendet auf die staatlichen Verhältnisse, entschieden und in einer Weise aus, wie dieß späterhin von Fürsten und Völkern wiederholt geschah, wie es durch den evangelischen Protestantismus des 16. Jahrhunderts zur öffentlichen Geltung gebracht wurde. Erkannte auch der Staat noch nicht, daß es für ihn ersprießlich, ja Pflicht war,

13) S. **Epistola Romanorum ad Regem Conradum** bei Otto v. Freisingen **De Rebus gestis Friderici I. Lib. I. Cap. 28.**

Männer in seinen Dienst zu nehmen, die dieses Element hegten und pflegten, um eine weitere Umgestaltung der Verhältnisse zur Priesterschaft herbeizuführen, so wucherten doch die Ideen in ihm fort, und Arnolds Lehren wurden späterhin, im Staate wie in der Kirche, Anknüpfungspunkte für eine Umgestaltung zum Besseren. Wirklich dachte auch jetzt der Papst, Eugen III., mit großer Besorgniß an die nächste Zukunft; er fürchtete die Ankunft Conrads in Italien, fürchtete, daß sein Stuhl tief gestürzt werden würde. Da gelang es ihm, unterstützt von dem beredten Worte Bernhards von Clairveaux, durch die Verheißung eines Schulden-, Zins- und Sündenerlasses und andere ähnliche Mittel, die darauf berechnet waren, das Volk durch den Aberglauben zu umstricken und zu bethören, — noch einmal die Begeisterung für einen Kreuzzug anzuregen, die sich der Erhebung des päpstlichen Stuhles so vortheilhaft gezeigt hatte. Auch der Kaiser wurde durch Bernhard, der bei vielen anderen trefflichen Eigenschaften doch nur für das hierarchische Interesse lebte, zur Theilnahme am Kreuzzuge bearbeitet. Wie mußte sich die römische Hierarchie erleichtert fühlen, als Conrad das Kreuz nahm (1147), Deutschland und Italien nun sich selbst überließ! Wie würden sich die hierarchischen Verhältnisse zu Deutschland ganz anders gestaltet haben, wäre Conrad nach Rom gegangen, hätte er hier im Sinne der starken Partei gehandelt, die ihn zu sich rief! Im Jahre 1149 kehrte er aus Palästina zurück, — doch ohne Freude und Ehre vom Zuge, mißmuthig über erlebtes und gesehenes Unglück, ohne Interesse für die in Rom noch immer fortdauernden Kämpfe, für die Störungen der Hierarchie im bürgerlichen und öffentlichen Leben! Er starb 1152.

Dem Kaiser Conrad folgte dessen Sohn Friedrich I. (Barbarossa), — ein Fürst, der sich als einen Riesen an Kraft und Geist, als den ersten Mann seiner Zeit zeigte, der furchtbar in seinem Hasse, wie unerschöpflich in der Liebe war. In dieser Eigenthümlichkeit seines Characters lag der Grund, daß ihn die wahre Seelengröße nicht durchdringen konnte. Das Ritterthum seiner Zeit hatte ihn ergriffen; in demselben lebte er. Sein Ziel war Herrschschaft, — Deutschland, als Vaterland, rührte ihn nicht. Hier glaubte er keinen Weg zu finden, der ihn zum Ziele führe, wohl aber in Italien. In Deutschland fehlte ihm die Hilfe, das mächtige Vasallenthum zu brechen, in Italien stand sie ihm zu Gebote. Natürlich wurden die Städte in Italien, die sich zu kleinen Freistaaten

heranbildeten und das Vasallenthum zerstörten, von den Vasallen in hohem Grade gehaßt. Friedrich glaubte daher, daß ihm die deutschen Vasallen, zur Demüthigung der Städte und zur Vernichtung des neuen Geistes in denselben, gern nach Italien folgen würden. Waren die Städte unterworfen, so war es auch Italien; er durfte daher sicher glauben, in Italien die unumschränkte Gewalt der alten Imperatoren wiederherzustellen und mit Hilfe derselben eine königliche Macht, welcher auch die Priesterherrschaft unterworfen war, zu gründen. In diesem Sinne handelte Friedrich, obschon er sich bei seiner Thronbesteigung dem Papste näherte. In den Briefen, die er aus Italien erhielt, mußte er eine mächtige Anregung finden, gegen die päpstliche Herrschaft aufzutreten. Hörte er doch, daß die althergebrachte Erzählung, Constantin habe dem Papste Sylvester kaiserliche Rechte zugestanden, als eine Lüge so offenbar geworden sei, daß Taglöhner und Weiber die Gelehrten verspotteten, die jene Erzählung noch als eine Wahrheit darstellten, daß sich der Papst mit seinen Cardinälen aus Schaam nicht öffentlich zu zeigen wagte; forderte man ihn doch auf, bald Gesandte nach Rom zu schicken, die unter dem Beistande des Reichsrechtes kundiger Männer dem zuvorkommen möchten, daß man nicht Neuerungen gegen ihn unternehme [14]). Was der Papst von ihm in Deutschland zu hoffen hatte, erkannte derselbe schon daraus, daß Friedrich seinen Willen bei einer zwiespältigen Bischofswahl in Magdeburg durchsetzte. Indeß mochte Eugen doch den Glauben hegen, daß auch Friedrich sich ihm noch unterwerfen werde, da dieser sowohl die aufrührerischen lombardischen Städte züchtigte, als auch den Arnold von Brescia, der in seine Hände gefallen war, auslieferte. Der Papst, der sich gewissermaßen unter dem Schutze des deutschen Herrschers gesichert fühlte, ließ den Arnold verbrennen, indem er ihn als Ketzer bezeichnete, obschon der Verurtheilte nur die politischen Rechte der Fürsten und Völker vertheidigte. So rächte sich das angebliche Oberhaupt der Kirche mit dem Clerus an dem Manne, der den priesterlichen Heiligenschein auflöste, einen tiefen Blick in das politisch-religiöse Gewebe der Hierarchie öffnete, wodurch diese Fürsten und Völker umstrickte. Doch die Priester konn-

14) Wetzel ad Fridericum Imperatorem in Martene et Durand Amplissima Collectio etc. T. II. Pag. 553.

ten immer nur die Leiber der Freunde der Wahrheit und des Rechtes vernichten, — die Ideen, die von solchen Männern und Märtyrern geweckt waren, erhielten sich im Stillen, um sich dann desto kräftiger und nachhaltiger zu erheben. Für die Gefälligkeit, welche Friedrich dem Papste erwiesen hatte, empfing jener von Hadrian IV. die Kaiserkrone (18. Juni 1155), die Römer aber geriethen über den Kaiser und Papst, wegen des Verfahrens gegen Arnold, in tiefe Entrüstung. Friedrich ging darauf nach Deutschland zurück, bald aber löste sich sein bisheriges freundliches Verhältniß zum Papste, indem dieser alte Anmaßungen geltend machte. Hadrian legte nämlich in einem Schreiben an den Kaiser (bei Mansi P. XXI. P. 789) einen besonderen Nachdruck darauf, daß er Friedrich in Rom freundlich aufgenommen, ihm gern die Fülle der kaiserlichen Macht und Ehre übertragen habe, daß er ihm noch größere Wohlthaten erzeigt haben würde, wenn es ihm nur möglich gewesen wäre. Fühlte sich Friedrich schon durch diese Aeußerung von angeblicher Gnadenerweisung gekränkt, so mußte sein Unwille sich ungemein steigern, da Hadrian auch in ähnlicher Weise gegen die deutschen Bischöfe sich erklärt hatte [15]). In Folge dessen kam es zu sehr starken Gegenerklärungen von Seiten Friedrichs. Der Papst war hierüber sehr erschrocken und fürchtete Friedrichs Zorn um so mehr, da auch die deutschen Bischöfe auf der Seite des Kaisers standen, die Freiheit der deutschen Krone aussprachen, sie als eine göttliche Wohlthat bezeichneten, die Wahl zum Throne von den Fürsten geistlichen und weltlichen Standes abhängig machten, die Salbung zum Könige Deutschlands dem Erzbischof von Cöln, die zum Kaiser dem Papste zuschrieben, — was aber mehr gefordert werde, sei überflüssig und vom Uebel [16]). Ernstlich riethen dann die Bischöfe, daß Hadrian in milderer Weise an den Kaiser sich wenden möchte. Inzwischen hatte dieser selbst auch an das Reich sich gewendet und die Würde seiner Krone vertheidigt, und Hadrian sah sich genöthigt, den Kaiser durch eine nähere Erklärung des Sinnes, in welchem er die, in vorhin genanntem Schreiben, gebrauchten Ausdrücke von einem Uebertragen der kaiserlichen Macht und von Erweisung größerer Wohlthaten verstan-

15) Mansi T. XXI. Pag. 790 seq. 792.

16) Mansi l. c. — quicquid praeter haec est, ex abundanti est, a malo est.

den habe, zu beruhigen. Er erklärte jetzt, daß er das Wort „Wohlthat" in seiner Grundbedeutung als „gute That", keineswegs aber in dem Sinne „verliehenes Recht, Belehnung" verstanden habe. Ebenso sollte der Ausdruck: „Wir haben Dir die kaiserliche Krone übertragen", nichts anders heißen, als: „Wir haben sie Dir auf das Haupt gesetzt" (Mansi T. XXI. Pag. 793). So war Friedrich zufrieden gestellt; der Papst hatte sich im Sinne der deutschen Bischöfe erklärt. Der Kaiser unternahm darauf einen neuen Zug nach Italien, unterwarf sich mit der Eroberung Mailands die widerspenstigen Städte, veranstaltete einen Reichstag in den Ronkalischen Feldern, berief zu demselben Rechtsgelehrte aus Bologna, und ließ durch diese aus dem römischen Rechte bestimmen, welche Gerechtsame ihm, in seiner Stellung als Kaiser, eigentlich zuständen. Die Gelehrten antworteten: Die Rechte der alten Imperatoren, so daß der Wille des Fürsten Gesetz ist. Diese Antwort faßte aber Friedrich in wahrhaft fürstlichem Sinne auf, denn er wollte keine willkürliche, sondern eine gesetzmäßige Gewalt führen, er wollte es indeß auch nicht dulden, daß deren Würde verletzt werde. Jetzt aber regte sich plötzlich die hierarchische Eifersucht auf angemaßte Rechte. Hadrian überlegte, welche Wirkung die Macht des Kaisers auf den päpstlichen Stuhl äußern werde, da Friedrich die geistlichen Belehnungen streng untersagte; auf beiden Seiten kam es zu Beschwerden, bei denen Friedrich dem Papste ebenso derbe, als bittere Wahrheiten über weltlichen Besitz und weltliche Fürstenrechte sagte. Als die Spannung auf das Höchste gestiegen war, starb Hadrian. Nun wollte sich Friedrich des päpstlichen Stuhles versichern und die Papstwahl nach seinem Willen leiten, doch es gelang ihm nur, einen Theil der Cardinäle auf seine Seite zu ziehen, und so entstand eine doppelte Papstwahl, indem ein Theil Victor IV. (unter Friedrichs Einflusse), ein anderer Theil Alexander III. wählte. Dieser sprach den Bann über Friedrich aus, Victor gab ihm die Absolution, — was der eine verfluchte, segnete der andere. Alexander wußte wohl, daß er in den Städten Oberitaliens mächtige Bundesgenossen gegen den Kaiser finde, trat mit ihnen in Unterhandlung und brachte den Veroneser-Bund zu Stande (1164). Jetzt starb Victor; die kaiserlichen Cardinäle wählten Paschal III., und Friedrich führte ihn nach Rom. Während Kaiser und Papst hier walteten, schlossen aber die Städte den Lombardischen Bund (1167), Friedrich konnte der Ge-

walt des Bundes nicht widerstehen und eilig zog er sich nach Deutschland zurück. Nun blieb er 7 Jahre hier, und herrschte mit Weisheit und Kraft; stark würde er Deutschland gemacht haben, wenn er seine Kraft ganz dem Vaterlande gewidmet hätte, — aber immer dachte er an Italien, der lombardische Bund und der Papst unterließen auch nicht, ihn zu reizen. Indem er sich wieder rüstete, suchte er auch den Herzog von Sachsen, Heinrich den Löwen, — der sich auf den früheren Zügen nach Italien so sehr ausgezeichnet hatte, — zur Theilnahme zu bewegen. Heinrich weigerte sich aber, fühlte sich beleidigt, daß Friedrich den Besitz der Stadt Goslar ihm nicht zuerkennen wollte, und seitdem er dem Kaiser die Unterstützung entzog, ist es nicht anders, als ob denselben das Glück bei seinen Unternehmungen verlassen hätte. Friedrich fand in der Lombardei unerwartet Widerstand, bei Legnano wurde er geschlagen und zu Unterhandlungen mit dem Papste Alexander III. genöthigt, die in Venedig zum Abschlusse gediehen (1177). Der Friede, den der Papst hier mit dem Kaiser schloß, ist in der Geschichte der Entwickelung des politischen Verhältnisses des Papstthumes zum deutschen Kaiserthume von Epoche machender Bedeutung, weil erst jetzt das Papstthum aus dem langjährigen Kampfe um die Oberherrschaft in allen weltlichen Dingen, auch über das Kaiserthum, siegreich hervorging, und jetzt erst — im eigentlichen Sinne — die römisch-priesterliche Weltherrschaft kühn und gewaltthätig dastand, Alles erdrückend, was irgend hindernd ihr in den Weg trat. Dieser Zustand war jedoch unnatürlich! Die Priesterherrschaft behielt zwar jetzt und eine Reihe von Jahren hindurch die Obergewalt in kirchlichen und staatlichen Verhältnissen, aber immer traten doch protestirende Elemente hervor, die sich mehr und mehr consolidirten, die Säulen des Papstthumes wie ätzendes Gift zernagten, und es von der Höhe endlich herabstürzen halfen, auf der es selbst schwindelte. Gerade in Deutschland, das jetzt in seinem König und Kaiser so tief durch die Hierarchie gefallen war, fanden jene Elemente, wie wir weiterhin sehen werden, eine vorzügliche Nahrung und Pflege!

Friedrich konnte in Venedig gewiß nicht ohne Schmerz auf die Zerstörung seiner Plane, auf die vergeblichen, ungeheuren Anstrengungen, auf die großen Opfer zurücksehen, die er für sein Streben umsonst gebracht hatte. Jetzt mußte er in Venedig das Sündenbekenntniß ablegen, in Beziehung auf die Kirche mehr Gewalt, als

Gerechtigkeit (potius virtutem potentiae, quam rationem justitiae) geübt zu haben, jetzt mußte er zugestehen, jede Besitzung und jedes Regiment, welches die römische Kirche gehabt, aber von ihm selbst, oder durch Andere genommen worden sei, treu und gewissenhaft wieder zu ersetzen, den neuen Gegenpapst Calixt III. (— Paschal † 1168) fallen zu lassen und Alexander III. als rechtmäßigen Papst anzuerkennen[17]). Begreiflich ist es, daß er jetzt seinen ganzen Zorn auf Heinrich den Löwen warf, der ihm die Hilfe zum Kampfe in Italien verweigert hatte; er belegte ihn mit der Acht und verzieh ihm nur dann, als Heinrich auf Sachsen und Baiern verzichtete, mit seinen Allodialgütern Braunschweig und Lüneburg sich begnügte, und auf drei Jahre das Reich zu meiden versprach. Der Kaiser gab Baiern an Otto von Wittelsbach; von Sachsen blieb nur der Name, denn es wurde zu Lauenburg und Wittenberg gefügt.

Während dieser Händel zwischen Friedrich und Heinrich dem Löwen war Alexander III. gestorben und Lucius III. Papst geworden. Inzwischen hatte Friedrich auch in Italien wieder gewirkt, namentlich mit den Longobarden einen Frieden abgeschlossen, in welchem sie zwar seine Hoheit anerkannten, er aber stillschweigend auf die großen Ansprüche verzichtete, von denen in den Ronkalischen Feldern gesprochen worden war. Daß er durch den Frieden dem Papste einen Bundesgenossen in den Longobarden entzog, konnte diesen Verlust nicht ausgleichen. Nicht einmal eine streitige Bischofswahl in Trier konnte Friedrich zur Entscheidung bringen; selbst die Untersuchung des Streites gestand er dem Papste zu. Noch energischer verfuhr des Lucius Nachfolger, Urban III., der des Kaisers Feinde im Geheimen unterstützte, weshalb ihm der Erzbischof von Magdeburg, Wichmann, offen den Vorwurf machte, daß er mit dem Mantel der Liebe seine Feindseligkeiten bedecke[18]). Da regte sich in Friedrich doch wieder die alte Kraft und Stärke. Um

17) S. Pax et Reconciliatio inter Alexandrum III. Papam et Fridericum Imperatorem Anagniae tractata atque praeliminariter conventa anno 1176, in I. D. Schoepflini Comment. historic. et critic. Basil. 1741 Pag. 533 seq.; verderbte Texte in Goldasti Constitution. Imperial. T. III. Pag. 860 und Dumont Corps diplomatique du droit des gens. T. I. Pag. 95.

18) Wichmanni Epist. ad Urbanum in Ludewig Reliquiae Manuscriptorum T. II. Pag. 409; Mansi T. XXII. Pag. 504.

die hierarchischen Eingriffe in die Rechte der Krone und in die staatlichen Verhältnisse unmöglich zu machen, verschloß er alle Wege über die Alpen, damit sich Niemand in irgend einer Sache an den päpstlichen Stuhl in Rom wende; Hildesheimer Gesandte, die zum Papste gehen wollten, mußten wieder umkehren [19]). Die deutschen Bischöfe standen ihm zur Seite. Wäre dieses Verfahren in Deutschland herrschend geworden, so würde Deutschland unter der Leitung seiner eigenen Bischöfe in kirchlichen Dingen geblieben und fähig gewesen sein, nicht beschränkt von römischer Priesterherrschaft, frei sich zu entwickeln! Die Spannung zwischen Friedrich und dem Papste hatte bereits einen hohen Grad erreicht, schon drohte Urban mit dem Banne, den er nur noch auf Bitten der Veroneser zurückhielt, als er starb. Friedlicher war sein Nachfolger Gregor VIII. gesinnt; der Streit mit dem Kaiser trat sogar auf einen Augenblick zurück, als jetzt die Kunde von der Eroberung Jerusalems durch die Sarazenen nach Europa kam, und deshalb Schrecken und Entsetzen die Christenheit durchdrang. Ein neuer Kreuzzug trat in das Leben, Friedrich nahm selbst Theil an demselben und betrieb ihn mit aller Kraft. Im J. 1189 zog er aus, kam glücklicher nach Kleinasien, als irgend ein deutscher Kaiser vor ihm, aber hier fand er beim Baden im Flusse Kalykadnus bei Seleucia den Tod (1190). Ihm folgte sein Sohn Heinrich VI., der mit dem Priesterregiment in Deutschland und Italien auf dieselbe Weise zu verfahren beabsichtigte, wie sein Vater, doch er regierte zu kurze Zeit (1194—1197), um Resultate seiner Anstrengung zu sehen, oder der nächstkommenden Zeit zu gewähren. Er wiederholte und bestätigte das Edict seines Vaters, daß weder ein Geistlicher, noch ein Laie nach Rom sich wenden, oder an die Curie appelliren solle, gleichzeitig verstärkte er sich dadurch, daß er Sicilien an sein Haus brachte, ja er suchte selbst in Deutschland die Erblichkeit der Krone durchzusetzen und der Verfassung des Reiches eine veränderte Gestalt zu geben. Auf diese Tendenzen gingen indeß die deutschen Fürsten nicht ein, doch wählten sie seinen Sohn Friedrich (II.) zum König, der jetzt, als Heinrich starb, erst drei Jahre alt war. Die Kindheit des Königs, die Zustände in Deutschland und die Verhältnisse zum päpstlichen Stuhle

19) Arnold, Abt von Lübeck, Chronic. Slavorum II. Cap. 17; — Leibnitii scriptores Rerum Brunsvic. T. I. Pag. 474.

regten sehr natürlich die Frage unter den deutschen Fürsten an, ob es nicht besser sei, einen anderen König zu wählen. So eben hatte aber Innocenz III. den römischen Stuhl bestiegen, — ein Mann, der einerseits zu den größten Päpsten gehört, andrerseits mit den höchsten Gedanken vom Papstthume, wie nur Gregor VII. sie aussprechen konnte, angefüllt war, bei einer unbegränzten Herrschsucht eine unerhörte Kühnheit und Schlauheit besaß, um sein Ziel zu erreichen. Die Wahl zum Könige schwankte unter den deutschen Fürsten zwischen dem Herzog Philipp von Schwaben und dem Herzog Otto von Sachsen. Im Interesse des Innocenz lag es, die Hohenstaufen verdrängt zu sehen; daher wirkte er auf die Wahl ein und zwar in solcher Weise, daß er seinem nach Deutschland abgefertigten Legaten auftrug, bei den Fürsten dahin zu handeln, daß sie entweder einen Fürsten wählen sollten, der ihm geeignet scheine, oder daß sie sich seiner Entscheidung unterwerfen möchten; den Gesandten Philipps hatte er aber selbst erklärt, daß die Entscheidung der Wahl ihm zukomme, sowohl in der Hauptsache, — weil der römische Stuhl die Oberherrschaft besitze und diese aus dem Orient nur in den Occident verlegt habe, als auch im Abschlusse, — weil er die Kaiserkrone verleihe [20]). Gegen solche Anmaßungen des Papstes erhoben sich die Anhänger der Hohenstaufen und namentlich der Fürsten, welche für den Herzog Philipp gestimmt hatten, in kräftiger Sprache. „Wer hat, — erwiederten sie, — wer hat schon eine ähnliche Anmaßung gehört? Wo habt ihr denn gelesen, ihr Päpste, wo gehört, ihr Cardinäle, daß sich eure Vorgänger in die Königswahlen gemischt haben, in der Weise, daß sie entweder die Wähler selbst vorstellten, oder wie Richter die Wahlen abwägten? Ihr habt hierauf keine Antwort. Bei der Wahl römischer Päpste aber war es der kaiserlichen Befugniß vorbehalten, daß diese Wahl ohne Gutheißung der Kaiser nicht geschehen konnte. Die kaiserliche Freigebigkeit gab dieses Recht auf, denn sie wollte die Kirche Gottes mit besonderen Privilegien schmücken. Wenn aber der Kaiser, als ehrlicher Laie, ein Gut, das ihm rechtmäßig zustand, aus Verehrung

20) Registrum Innocentis III. super negotio Rom. Imperii in Epistolarum Innocent. III. Libri undecim ed. St. Baluzius. Par. 1682. T. I. Pag. 687 seq.; daselbst s. Deliberatio Dom. Papae Innocent. super facto imperii de tribus electis, in Ep. 29; und in Ep. 18 Responsio Dom. Papae facta nuntiis Philippi in Consistorio.

gegen die Kirche aufgab, wie mag die priesterliche Heiligkeit die Hand nach der Kaiserwahl ausstrecken, — nach einem Gute, das sie niemals besessen hat[21])"! Innocenz konnte zu solchen Aeußerungen nicht schweigen, doch schlug er die ausgesprochene Wahrheit, ohne sie widerlegen zu können, nur in frevelhafter Weise nieder, indem er mit kecker Stirne erklärte, er erkenne ja das Wählrecht der Fürsten an, da sie es erst vom römischen Stuhle erhalten hätten. Die Fürsten sollten anerkennen, daß ihm die Prüfung zustehe, ob ein Gewählter der Salbung und Krönung zum Kaiser würdig sei; er wolle weder die Rolle eines Wählers, noch die eines Richters übernehmen, sein Legat solle nur das Amt eines Verkündigers führen, — nämlich denjenigen den Fürsten bekannt machen, der unwürdig, und denjenigen, der würdig des Thrones sei.

Während nun ein Theil der Fürsten, unter dem Einflusse des Innocenz, nach dessen Willen den Welfen Otto als König wählte, der dem Papste Gehorsam und Unterwerfung schwor, erwählte ein anderer Theil den Herzog Philipp, und so hatte Deutschland jetzt drei Könige, — zwei Hohenstaufen und einen Welfen; doch standen nur Philipp und Otto auf dem Schauplatz. Ein zehnjähriger Bürgerkrieg entstand. Otto lehnte sich an den Papst an, Philipp aber faßte allmälig immer festeren Fuß, suchte dann auch, um Otto zu stürzen, die Gunst des Papstes nach und bewilligte ihm, was er nur verlangen mochte. Da hielt es das Oberhaupt der Kirche, das vorgab sich nie irren zu können, doch für klug und angemessen, die Farbe zu wechseln und gegen Otto zu agiren. Die Verwirrung im Reiche konnte dadurch nur gesteigert werden; manches deutsche Gemüth wurde tief vom Schmerze ergriffen. Unter zeitgleichen Schriftstellern sprach sich dieser Schmerz in Klagen und Satyren aus[22]). Da wurde Philipp von Schwaben durch den Pfalzgrafen Otto von Wittelsbach, den er persönlich beleidigt hatte, meuchelmörderisch in Bamberg umgebracht, und Otto IV. nun als König allgemein anerkannt. In Allem unterwarf er sich dem Papste; darauf krönte ihn Innocenz. Doch kaum war dieß geschehen, so änderte

21) S. Litterae Principum faventium parti Philippi, im Registrum Ep. 61. und die Antwort an den Herzog von Zähringen, Ep. 62.

22) Walter von der Vogelweide klagt und spottet über diese Zustände in folgender Weise (s. Rüdger Maneß Sammlung von Minnesängern. Zürich 1758. Th. I. S. 132):

Otto seine Gesinnung und wollte nun als Kaiser in Italien auftreten. Jetzt sprach Innocenz einen furchtbaren Bannfluch über ihn aus, sorgte dafür, den Bann in Deutschland geltend zu machen und kam auf den Gedanken, einen Gegenkaiser aufzustellen. Er bezwang seinen alten Widerwillen gegen die Hohenstaufen, wählte den jungen Friedrich, Sohn Heinrichs VI., und unterhandelte mit ihm über die Bedingungen für die Ertheilung der Krone, die er ihm darauf in Aachen aufsetzte (1215). Otto konnte gegen den Papst nichts durchsetzen; er starb 1218, Friedrich aber fand allgemeine Anerkennung in Deutschland. Man sieht, wie hier stets die besonderen Verhältnisse den Papst unterstützten, daß jedesmal der Fürst, den er zum König und Kaiser gewählt hatte, die Oberhand behielt, und die Praxis hatte sich dahin ausgebildet, daß der Papst, je nachdem es sein Interesse erheischte, Kronen gab, oder nahm; die Königswahlen in Deutschland standen vornehmlich unter seiner Leitung, somit auch die politischen Verhältnisse des Landes unter römisch-hierarchischem Einflusse.

Als Friedrich II. deutscher König wurde, zählte er erst 24 Jahre. Ohne Zweifel war er einer der ausgezeichnetsten Fürsten, an Geist und Talent stand er keinem nach, ja er stand hoch über seinen Zeitgenossen. Bei allen Vorzügen und bei einer unermüdeten Thätigkeit aber hatte Friedrich, in 38 Jahren ungeheurer Arbeiten, doch nichts erreicht, wodurch er die Prärogative der Krone vor hierarchischen Eingriffen sicher gestellt, die Würde der Krone wieder gehoben hätte, ja sein Leben war in dieser Beziehung umsonst, sein Haus brachte er dem Untergange nahe, nur die Idee des Widerspruchs gegen die priesterlichen Anmaßungen in staatlichen Verhältnissen erhielt sich in ihm. Bis zum J. 1220 blieb er in Deutschland. In dieser Zeit ließ er seinen Sohn Heinrich VII., erst 6 Jahre alt, von den deutschen Fürsten zum Nachfolger wählen, und übertrug ihm dann, unter Einsetzung einer Regentschaft, die Verwaltung Deutsch-

— — — —

Et wie christenlich nun der Papst lachet
So er seinen Welschen sagt: ich hab's also gemachet,
— Ich habe zwei Allemanen unter eine Krone bracht,
Daß sie das Reich sollen zerstören und verwüsten.

S. 129: Alle Fürsten leben nun mit Ehren,
Da der Höchste ist geschwächt!
Das hat der Pfaffen Wahl gemacht.
Das sei Dir, süßer Gott, geklagt!
Die Pfaffen wollen Laienrecht verkehren!

lands, dann ging er nach Rom, nahm die Kaiserkrone an und begab sich in sein Erbkönigreich beider Sicilien. Funfzehn Jahre lang blieb er aus Deutschland entfernt, und gab so der Hierarchie ein wirksames Mittel an die Hand, ungehindert weiter sich zu erheben, frei zu schalten und zu walten. Jetzt kam er mit Innocenz in Händel, da starb dieser Papst, dem der friedlichere Honorius III. nachfolgte. Desohngeachtet faßte auch dieser Papst Mißtrauen gegen Friedrich und bestand darauf, daß Friedrich das Kreuz nehmen sollte. Dieser verstand jedoch den Sinn der Aufforderung recht gut und suchte immer Aufschub zu erhalten. Sein Versuch gelang. Jetzt bestieg aber Gregor IX. den päpstlichen Stuhl und forderte mit Nachdruck den Kreuzzug. Friedrich, der eben kränkelte, suchte wieder um Aufschub nach, aber ohne Weiteres sprach Gregor den Bann über ihn aus. Wie man das Verfahren des Papstes in Deutschland aufnahm, erhellt aus der Angabe des zeitgleichen Conrad von Lichtenau, Abtes von Auersberg, daß Gregor ohne Grund, in frevelhafter, ordnungswidriger Weise den Kaiser gebannt habe; Friedrich selbst aber rief in einem Ausschreiben an alle Könige und Fürsten Gott zum Zeugen an, daß er nicht mit leeren Entschuldigungen, sondern nur wegen seiner Kränklichkeit den Zug abgelehnt habe. Darauf nahm er das Kreuz, und ohngeachtet der römische Kirchenfluch auf ihm haftete, war er dennoch glücklicher, als alle seine Vorgänger, die mit dem Segen der Päpste nach Palästina gezogen waren. Er schloß mit dem Sultan von Aegypten einen günstigen Waffenstillestand auf 10 Jahre, ging nach Jerusalem und setzte sich die Königskrone auf. Inzwischen hatte Gregor Alles gegen Friedrich aufzuregen versucht, — vornehmlich auch in Deutschland, wohin er Priester sendete, um dem ausgesprochenen Banne die gehörige Wirkung zu geben. Nun eilte aber Friedrich nach Europa zurück, setzte den Papst in großen Schrecken, schloß mit ihm den Frieden von St. Germano ab (1230) und erhielt die Absolution. Vielleicht hätte diese Absolution auch nur kurze Zeit gedauert, wenn nicht Friedrich 5 Jahre lang in seinem Erbkönigreiche geblieben wäre; jetzt nöthigten ihn die Verhältnisse, wieder nach Deutschland zurückzukehren. Er hatte nämlich den geistlichen Fürsten in Deutschland, als er seinen Sohn Heinrich zum Könige wählen ließ, die Landeshoheit zugestanden, sie als Landesherren im eigentlichen Sinne anerkannt, und sich nur einige Verpflichtungen zur Vertheidigung

des Reiches vorbehalten. Den weltlichen Grafen und Herren war jenes Vorrecht noch nicht bewilligt worden; auch sie forderten Landeshoheit und waren durch das den Geistlichen gemachte Zugeständniß sehr aufgeregt. Daher war unter den deutschen Fürsten, während Friedrichs Abwesenheit, ein großes Ringen und Streben mit Aufwand aller Kräfte; der Neid gegen die Geistlichen hatte zu Ausbrüchen roher Wildheit getrieben, die Weltlichen selbst hatten sich bekämpft. Die Verwirrung war so arg, daß sogar die Rechtspflege gewissermaßen stille stand und die Vehme, als Gericht, sich ausbildete. Dieses Gericht gedieh, weil es für das aufgelöste Gemeinwesen Bedürfniß war, — ein starker Beweis dafür, wie wenig gerade die Priester, mit dem Papste an der Spitze, Ordnung und Gesetzmäßigkeit zur Herrschaft bringen konnten, ein starker Beweis dafür, daß die staatlichen Verhältnisse am tiefsten erschüttert, am meisten zerrüttet waren, je mehr die römische Priesterherrschaft Einfluß auf sie gewonnen hatte. Wäre die Priesterherrschaft in Wahrheit so vortrefflich gewesen, als es die Lobredner derselben bis auf den heutigen Tag versichern, so hätte damals das goldene Zeitalter der Menschheit in Tugend und Unschuld sein müssen. Ohngeachtet aber Schaaren von Priestern und Mönchen alle Länder, so auch Deutschland überzogen, waren die staatlichen Zustände doch so wild und zerrissen, daß Furcht unter die Menschen gebracht werden mußte durch ein Gericht, das nicht säumte und nicht zagte. Dazu war die Vehme geeignet, und eben weil sie Bedürfniß war, erkannten die Kaiser sie in der Folge förmlich an, ertheilten sie die Freistühle als Lehne. Unter solchen verworrenen Verhältnissen wuchs Heinrich (VII.) heran, übernahm er die ihm übertragene Verwaltung des Reiches. Er faßte den Entschluß von seinem Vater sich loszusagen und als selbstständigen deutschen König sich hinzustellen. Da erschien sein Vater in Deutschland, nahm ihn, den Sohn, gefangen und hielt einen Reichstag zu Mainz, wo er die weltlichen Fürsten als Landesherren anerkannte, und seinen zweiten Sohn Conrad IV. zum Könige wählen ließ.

Allmälig trat aber auch die alte Feindschaft zwischen dem Papst und dem Kaiser wieder ein; Gregor sprach wieder Bann und Absetzung über Friedrich aus (1239). Dieser Ausspruch blieb auch für Deutschland nicht ohne Wirkung; die Zerwürfnisse erhoben sich in alter Weise. Friedrich erließ darauf mehre Schreiben an die Car-

dinäle, an die Römer und deutschen Fürsten, bezeichnete das Verfahren des Papstes als höchst verwerflich, ermahnte die Fürsten, sich nach dem Banne des Papstes nicht zu richten, der nur Schmähungen ausgestoßen und seinen Leidenschaften sich hingegeben habe. Um diese Bemerkung zu bewahrheiten, deckte er das Verkehrte und Gräulhafte auf, das nur in der Hierarchie zu finden war, bezeichnete er den Papst als das Thier der Offenbarung Joh. 6. 4, als den eigentlichen Antichrist, widerlegte er endlich die thörichten Anschuldigungen der Ketzerei, die ihm von Gregor aufgebürdet worden waren. Aber auch Gregor blieb nicht unthätig. Er richtete ein Schreiben an alle Fürsten und Prälaten der Welt, und suchte den Kaiser vornehmlich als Ketzer zu brandmarken, denn bei solchem Verfahren konnte er hoffen, den meisten Anklang zu finden. Und dennoch täuschte er sich, — so sehr trat das Element des evangelischen Protestantismus in den staatlichen Verhältnissen hervor. Sein Schreiben, wird uns berichtet [23]), würde die ganze Welt gegen Friedrich, als einen Feind der Christenheit, aufgeregt haben, wenn nicht die römische Herrschsucht die Ehrfurcht der Völker vor dem Papste, mehr als gut und ziemlich war, gebrochen hätte. In Wort und That hatte das Volk bisher den Kaiser als rechtgläubigen Christen erkannt, es wußte nichts Ketzerisches von ihm, die päpstliche Anklage der Ketzerei begleitete es mit der bitteren Bemerkung, daß ihm Friedrich keine Zinsnehmer und Räuber der Einkünfte zuschicke. So fand nun auch Gregor in Deutschland entschiedenen Widerstand, als er hier einen neuen Kaiser in dem Grafen Robert aufzustellen versuchte. Mehre Fürsten erklärten ihm schriftlich: er habe kein Recht, einen Kaiser an Friedrichs Stelle zu setzen, sondern nur das Recht, einen von ihnen Gewählten zu krönen. Höchst merkwürdig, characteristisch für die päpstliche Oberherrschaft in damaliger, ein wahres, treffendes Wort für unsere Zeit, und ein starkes Zeugniß dafür, wie kräftig das gegen römisch-priesterliche Gewalt protestirende Element in den staatlichen Verhältnissen Deutschlands sich erhalten hatte, ist die Rede des Erzbischofs von Salzburg, Eberhard, in einer Versammlung der baierischen Bischöfe in Regensburg 1241. Hier konnte Eberhard u. A. sagen [24]): „In dem römischen Ober-

23) Matthaei Paris Historia major ed. Guil. Wats. Lond. 1640. Pag. 512.
24) Goldasti Apologia pro Henrico IV. Pag. 237 seq.

priester, der sich Papst nennt und im Hirtenkleide einhergeht, fühlen wir einen wüthenden Wolf. Die römischen Priester tragen die Waffen gegen alle Christen, sind durch Dreistigkeit, List und Kriege, die sie aus Kriegen schufen, groß geworden, morden ihre Herden, treiben den Frieden von der Erde, wecken den Aufruhr, schwächen von Tag zu Tag die Kräfte Aller, um Alle zu Knechten zu machen. Unter dem Vorwande der Religion legte Hildebrand den Grund zum Reiche des Antichrists; er fing den schrecklichen Krieg an, den seine Nachfolger bis jetzt fortsetzen. Glaubt mir, dem erfahrenen Manne, sie werden nicht ruhen, bis sie den Kaiser unterworfen, die Ehre des Reiches zerstört, die treuen Hirten der Kirche unterdrückt, die, welche ihre Stimme noch erheben können, entfernt haben! Jene Priester Babyloniens können Niemanden neben sich dulden, sie ruhen nicht, bis sie Alles unter ihre Füße treten, in dem Tempel Gottes sitzen und von Allen verehrt werden. Ihr Hunger nach Schätzen, ihr Durst nach Ehre ist unersättlich; je mehr man ihnen bietet, desto mehr fordern sie, — reiche ihnen den Finger, so verlangen sie die Hand. Ja der sich einen Knecht der Knechte nennt, will ein Herr aller Herren sein, als ob er ein Gott wäre, Neues brütet er aus, das Reich betrachtet er als sein Eigenthum, die Gesetze verändert er, den man den Antichrist zu nennen pflegt, auf dessen Stirn das Sprichwort geschrieben steht: „„Ich bin ein Gott, ich kann nicht irren"", der im Tempel Gottes sitzt, weit und breit herrscht. Sollen von Deutschland die Uebel der Zwietracht, Aufruhr, Mißhandlungen der Bürger entfernt werden, so müssen wir dem rechtmäßigen Landesherrn Gehorsam beweisen, die päpstlichen Legaten aber verweisen".

Solche Rede, voller Kraft und Wahrheit, blieb nicht ohne nachhaltige Wirkung. Kaiser Friedrich erhob sich gegen den Papst, brachte den Kirchenstaat bis auf Rom in seine Gewalt, und ließ die Bischöfe, die nach Rom gehen wollten, wo Gregor durch ein Generalconcil den Kaiser absetzen wollte, durch genuesische Schiffe aufheben. So war die Lage Gregors jetzt äußerst schwierig; der Tod entriß ihn weiteren Demüthigungen. Friedrich bemühte sich nun, einen Mann zum Papste zu machen, der ihm befreundet war; Innocenz IV. erhielt (nachdem Cölestin IV. kurz nach seiner Stuhlbesteigung auch gestorben war) die Papstwürde. Wohl schien er dem Kaiser ganz ergeben zu sein, doch dieser machte bald die Er-

fahrung, daß ein römischer Prälat anders handeln kann, wenn er vor dem päpstlichen Stuhle steht, anders, wenn er denselben einnimmt, denn kaum war Innocenz Papst geworden, so trat er ganz in die Fußstapfen Gregors IX. Da entschloß sich Friedrich wieder vor Rom zu gehen und den Papst mit Waffengewalt zu bezwingen. Sein Plan mißlang, denn Innocenz flüchtete sich nach Lyon, berief hierhin ein Concil und citirte den Kaiser vor dasselbe, gegen den er auch wieder den Vorwurf der Ketzerei erhob, doch zum Theil in ganz anderer Weise, wie Gregor IX. Friedrich erschien nicht, er sandte seinen Kanzler Thaddäus de Suessa nach Lyon, um sich vertheidigen zu lassen. de Suessa führte die Vertheidigung sehr gut, der Papst mußte mit seinem Clerus große Wahrheiten hören, aber Innocenz achtete sie nicht, sprach den Bann und die Absetzung über Friedrich aus, forderte die deutschen Fürsten auf, den Landgrafen von Thüringen, Heinrich Raspe, der sich zur Uebernahme der Krone verstand, zum Könige zu wählen, und trug den Bettelmönchen auf, das Volk öffentlich und heimlich im Beichtstuhle zu bearbeiten, daß es dem als König gewählten Heinrich Raspe treu anhängen, kräftig beistehen solle. Jetzt setzte aber auch Friedrich alle Rücksichten gegen den Papst bei Seite, vergewisserte sich seiner Geistlichkeit, ließ die Bettelmönche verjagen, drückte in energischen Schreiben an die Könige von Frankreich und England die hierarchischen Eingriffe in die Fürsten- und Volksrechte aus, zeigte, daß diese Eingriffe nur aus der allzugroßen Freigebigkeit der Fürsten entstanden, daß die Priester in allen Genüssen untergegangen seien, unter dem Zuflusse ungeheurer Reichthümer und Schätze alle Religion ersticken, und forderte die Fürsten auf, die dem Clerus schädlichen und überflüssigen Reichthümer einzuziehen, denselben auf mäßige Einkünfte und auf den Dienst Gottes zu verweisen.

Für solche Ideen war indeß Friedrich seinem Zeitalter vorausgeeilt. Die Fürsten verstanden seine Politik nicht, nur der Umstand regte sie auf, daß das Priesterthum, wenn Friedrich falle, fernerhin mit unerträglichem Stolze sich erheben, schuldige und unschuldige Fürsten, wegen jeder geringfügigen Ursache, absetzen, oder mit Absetzung bedrohen, daß es sich erkühnen würde, den Fürsten, als ob diese aus plebejischem Stamme entsprossen seien, zuzurufen: „Wir haben selbst den Kaiser niedergetreten, wer seid Ihr, die Ihr meint, uns leichtfertig zu widerstehen?" (Matthaei Paris, Pag. 681). So kam

es, daß die meisten deutschen Fürsten in dem Kriege, der nun wieder durch die Hierarchie in Deutschland angefacht wurde, dem Kaiser treu blieben, und als Heinrich Raspe bald darauf starb, war Friedrich in Deutschland wieder so mächtig geworden, daß nur Graf Wilhelm von Holland sich dazu verstand, als Gegenkaiser aufzutreten. Nur mit der Verheißung der päpstlichen Gnade und mit Bestechung konnte Innocenz seinem Kaiser einige Anhänger erwerben. Jetzt starb Friedrich (1250) und der Kampf erhob sich gegen Friedrichs Sohn, Conrad IV. Wie furchtbar und wild dieser Kampf geführt wurde, beweist schon der Umstand, daß Innocenz die Dominicaner und Franciscaner aufforderte, das Kreuz gegen die Hohenstaufen zu predigen, daß die Anhänger des Pfaffenkönigs Wilhelm wirklich das Kreuz nahmen. Conrad gab indeß das deutsche Reich auf und ging in sein Erbreich Sicilien zurück. Dadurch legte sich der Kampf, Wilhelm gelangte zur Anerkennung, aber seine Macht bestand nur in und durch den Clerus. Wie sich der Papst jetzt als Repräsentanten aller geistlichen und weltlichen Macht darstellte, erhellt daraus, daß er seinen König belobte, weil dieser für die Beschlüsse des Reichstages in Frankfurt die Bestätigung von Rom sich erbat, daß er in dem damaligen österreichischen Erbstreite für den König Ottocar von Böhmen sich entschied, und sich geradezu als das Oberhaupt des gesammten Staatenwesens bezeichnete [25]). Deutschland war indeß kaum noch ein Reich zu nennen, so ganz aufgelöst erschien es. Nicht mit Unrecht hat man die Zeit von Friedrichs II. Tode bis zur Wahl Rudolphs von Habsburg „das große Interregnum" genannt. Wilhelm wurde zwar mehr und mehr als König anerkannt, doch trug er in der That nur den Namen eines Königs; als Pfaffenkönig war er der Spielball der Priester, der Spott der großen deutschen Fürsten, die dem rechtmäßigen Kaiserhause treu blieben. Wie man mit ihm verfuhr, zeigt uns der Bischof von Cöln, der den König in seiner Wohnung verbrennen wollte; Hermann von Rittberg nahm Wilhelms Gemahlin, Elisabeth von Braunschweig, gefangen, führte sie auf seine feste Burg, und Wilhelm konnte sie nicht befreien. Seine wichtigste Handlung war, daß er Urkunden ausstellte, um einzelen Fürsten, Klöstern oder Stiftern gewisse Gerechtsame zu er-

25) Würdtwein Nova subsidia diplomatica T. IX. Pag. 36: — vicem gerens et universali reipublicae praesidens.

theilen, die Fürsten thaten aber, was ihnen beliebte, sie befehdeten sich überall und die Vehme stand in ihrer Blüthe.

Während dieses Zustandes in Deutschland starb Conrad IV. 1254; er hinterließ einen Sohn, Conradin, der erst zwei Jahre alt war. In seinem Namen führte der Halbbruder seines Vaters, Manfred, die Regentschaft von Sicilien; Innocenz bestätigte sie und erkannte selbst die Rechte Conradins an. Desohngeachtet nahm er darauf einen unmittelbaren Besitz des Landes in Anspruch, ja er verschenkte das Land an einen englischen Prinzen Edmund. Manfred wußte diesem päpstlichen Verfahren die Spitze zu bieten und sich sowohl gegen Innocenz, als auch gegen dessen Nachfolger Alexander IV. zu behaupten. Anders, und zwar im Sinne der Hierarchie, entwickelten sich die Angelegenheiten in Deutschland. Beim Tode Wilhelms (1256) erließ Alexander sogleich ein Schreiben an den Erzbischof von Mainz, als Wahlfürsten, verbot bei Strafe des Bannes die Rechte Conradins auf den deutschen Thron anzuerkennen, ihn zum Kaiser zu wählen, oder seiner Wahl beizustimmen. Ein deutscher Fürst bewarb sich gar nicht um die Krone; der Erzbischof Conrad von Cöln verkaufte sie an den Grafen Richard von Cornwallis, der Erzbischof Arnold von Trier hingegen an Alfons X., König von Castilien. Jeder von den Bischöfen bemühte sich um Stimmen für seinen König. Richard kam nach Deutschland, der Erzbischof von Cöln krönte ihn in Aachen zum König, eine Anzahl Fürsten und Städte erkannte ihn an, doch mußte er ihnen dafür gewisse Gerechtsame verleihen und selbst gegen die Städte Oppenheim, Frankfurt, Wetzlar und Friedberg sich verpflichten, sie vom Gehorsam zu entbinden, falls der Papst ihn als König nicht anerkennen würde. Alfons ging nicht nach Deutschland, sondern legte seine Ansprüche auf das Reich dem Papste unmittelbar vor. Richard, hierüber besorgt, that dasselbe, und so machten beide Fürsten selbst den Papst zum Schiedsrichter in ihrer Sache. Und diese Rolle übernahm Alexander wirklich, doch starb er, ohne daß der Thron definitiv besetzt war. Sein Nachfolger Urban IV. zog die Sache abermals vor seinen Richterstuhl, ließ sie aber auch unentschieden und verfolgte nur das Ziel, die Hohenstaufen ganz zu stürzen. Zu diesem Zwecke rief er den Grafen Carl von Anjou nach Italien, doch Manfred hielt sich hier aufrecht und Urban hatte den Verdruß, bei seinem Tode selbst den größten Theil des Kirchenstaates in Man-

freds Gewalt zu sehen. Der neue Papst, Clemens IV. setzte den Kampf fort; Manfred fiel in der Schlacht bei Benevent und Carl setzte sich in den Besitz des Königreichs beider Sicilien. Da erhob sich Conradin, der Papst aber belud ihn mit seinem Fluche; am 23. August 1268 kam es zur Schlacht bei Tagliakozzo, Conradin wurde geschlagen, gefangen und enthauptet. Mit ihm ging das erhabene Haus der Hohenstaufen unter.

Während der Regierung der letzten Hohenstaufen konnte das deutsche Reich wohl kaum noch eine großartige Erscheinung darbieten. Die Fürsten waren Landesherren geworden und hingen nur lose mit dem Reiche zusammen; der königliche Thron war durch seine Unterwerfung unter die priesterliche Oberherrschaft in seinem inneren Leben der größten Zierde beraubt. Er hatte wohl noch Würden, aber die Selbstständigkeit war ihm entzogen. Die neuen Landesherren erkannten mehr und mehr, daß ihre Kraft in den Untervasallen ruhte, deshalb strebten sie dahin, diese mehr und mehr zu heben. Die Städte hatten ungemein gewonnen und kleine Gemeinwesen gebildet; sie unterstützten die Vasallen in ihren unaufhörlichen Befehdungen und erhielten dafür neue Rechte. Industrie und Handel gewährte ihnen Reichthum, in welchem sie ihre Macht fanden. Doch ihre Industrie und ihr Handel waren ungemein unsicher; zu ihrer Sicherheit schlossen sie Bündnisse. Am berühmtesten ist der Hansebund und der rheinische Bund geworden. Diese Bündnisse waren für ihre Zeit höchst wichtig, doch zeugen sie auch zuverlässig für den traurigen Zustand des Reiches in damaliger Zeit. Hierfür zeugt ferner das Fortbestehen der Vehme und die große Ausdehnung, die jenes furchtbare Gericht erhielt. Wo hätte hier die Priesterherrschaft in den staatlichen Verhältnissen etwas gethan, das dem moralischen Bedürfnisse entsprochen hätte? Ihre Tendenz, ihre That war nur auf eine souveraine Weltherrschaft gerichtet. Wie sehr man aber fühlte, daß die socialen Zustände desorganisirt waren, wie sehr Recht und Gerechtigkeit gesucht werden mußten, bezeugen die sogenannten Rechtsspiegel, die in dieser Zeit aufgestellt worden sind, — der Sachsenspiegel, der in Sachsen aufkam, von Ecco von Repchow gesammelt, und der Schwabenspiegel, von einem unbekannten Verfasser. Im Schwabenspiegel findet sich römisches Recht neben dem deutschen, im Sachsenspiegel aber nur deutsches Recht und mancher Satz, welcher die päpstliche Gerechtigkeit an den Pranger stellte,

wie z. B. der Satz, daß der Papst kein Recht habe, das deutsche Land= und Lehnrecht zu verletzen, daß man nur diejenigen nicht als Könige wählen möchte, welche mit Grund und Recht dem Banne anheimgefallen seien. Wie unangenehm der Sachsenspiegel den Papst berührte und wie wenig man in Rom gesinnt war, irgend eine Verletzung der eingeführten Willkür in staatlicher Beziehung zuzulassen, beweist die Thatsache, daß Papst Gregor XI. 14 Artikel dieses Gesetzbuches mit dem Fluche belegte [26]). Während aber die Untervasallen und Städte sich mehr und mehr erhoben, fingen jene an, sogenannte Landtage zu berufen; zu diesen wurden dann allmälig auch die Städte zugelassen, und nach und nach bildete sich eine landständische Verfassung. Einige Städte blieben jedoch in einer gewissen Unabhängigkeit von den Landesherren und wurden nicht in den landständischen Verband eingeschlossen. Diese Städte hatten dann keine andere Autorität über sich, als die des Kaisers; man nannte sie deshalb Reichsstädte. Nachdem man aber angefangen hatte, einzele Städte zu den Landtagen zu ziehen, wurden die Reichsstädte auch zu den Reichstagen gerufen, auf welchen sich das gegen die römische Priesterherrschaft in den staatlichen Verhältnissen protestirende Element am meisten, und oft mit großem Nachdrucke, (wenn auch jetzt noch ohne sichtbaren Erfolg, wozu die Zeit noch nicht herangereift war) geltend machte.

Um diese Zeit aber, da das Kaiserthum in Deutschland so tief gesunken, die römisch=priesterliche Gewaltherrschaft so hoch gehoben worden war, ging diese doch allmälig ihrem Untergange entgegen. Das Element des evangelischen Protestantismus in den staatlichen Verhältnissen Deutschlands begann tiefere Wurzeln zu schlagen und kräftiger aufzublühen, als früher. Durch Männer, welche für Volksglück, Wahrheit und Recht begeistert waren, welche die socialen Zustände auf das religiöse Fundament zurückführten, nach den Lehren der Schrift prüften und erwägten, kam es mehr und mehr zum Bewußtsein des Volkes, wuchs es so gewaltig und stark empor, daß Rom mit seiner ganzen Priesterschaar dem Andrange nicht widerstehen konnte, ja endlich durch die Reformation die Herrschaft über einen großen Theil der Christenheit verlor.

26) Bei Mansi T. XXIII. Pag. 157 ff.; — dazu s. Spangenberg Beiträge zu den deutschen Rechten des Mittelalters. Halle 1822. S. 94 ff.

Bei dem Tode Clemens IV. konnten sich die Cardinäle über die Papstwahl nicht vereinigen; drei Jahre lang blieb der römische Stuhl unbesetzt, den dann Gregor X. im J. 1271 bestieg. Dieser Papst faßte sogleich die deutsche Königswahl wieder ins Auge und befahl den deutschen Wahlfürsten, die Wahl eines Königs innerhalb einer gewissen Zeit so bestimmt vorzunehmen, als er sonst selbst, mit Zustimmung der Cardinäle, für das Reich sorgen, d. h. einen König einsetzen werde [27]). Diese Sprache zeugt offenbar dafür, wie ganz souverain der Papst in Deutschland regieren konnte. Der Erzbischof Werner von Mainz berief darauf die deutschen Churfürsten und schlug ihnen, aus persönlichem Wohlwollen, einen unbedeutenden Grafen in Burgund, — Rudolph von Habsburg — zum Könige vor. Sein Vorschlag fand Genehmigung, und Rudolph eilte nach Aachen, um die Königskrone zu empfangen. Sein Plan war sogleich, die Krone zur Vergrößerung seines Hauses in Deutschland zu benutzen, um dadurch die Macht zur Herstellung der Ordnüng zu gewinnen. Von Hause aus besaß er keine Macht; seinem Zwecke entsprach es, sie auf friedlichem Wege zu erreichen. Deswegen fand er sich auf alle Weise mit dem päpstlichen Stuhle ab, um keine Händel zu bekommen, und gewiß erreichte er bei dieser Politik weit mehr, als viele andere mit den großen Ideen, die sie für das Reich verfolgten. Ruhig nahm er es hin, als ihm Gregor schrieb, er habe absichtlich die Bestätigung zu geben verschoben, doch jetzt ernenne er ihn zum König. Noch machte aber auch Alfons X. Ansprüche auf den deutschen Thron; durch die Androhung des Bannes zwang ihn der Papst, auf das Reich zu verzichten, und nun erhielt Rudolph die allgemeine Anerkennung. Im Bewußtsein der Siege über den deutschen Thron und die anderen weltlichen Autoritäten, rühmte jetzt der Papst Nicolaus III. von der römischen Kirche, — ohngeachtet die Geschichte und die Zustände laut genug dagegen sprachen, — „daß sie Deutschland geziert, die Fürsten wie auserwählte Bäume aufgestellt habe." Um Italien kümmerte sich Rudolph gar nicht; er überließ dem Papste Nicolaus mehre Gebiete, die derselbe in Anspruch nahm, dagegen hob er seine Gewalt durch glückliche Familienverbindungen mit mächtigen Fürsten in Deutschland, bezwang Böhmen, belehnte seinen ältesten Sohn Albrecht mit

27) Chr. Urstisii German. Historicorum P. II. Pag. 93.

Oesterreich, seinen zweiten Sohn Rudolph mit den Herzogthümern Kärnthen und Krain, den Sohn des bezwungenen Regenten von Böhmen, Wenzel, mit diesem Lande. So stand Rudolph stark und fest im Reiche da, daß er hier gebieten konnte, wie vor ihm lange kein anderer König in Deutschland, und eben dadurch stellte er eine Ruhe und Ordnung im Reiche wieder her, wie Deutschland sie sehr lange nicht gesehen hatte. Während seines Lebens hatte er sich auch bemüht, seinem Sohne Albrecht die Königskrone zu sichern, doch diese Bemühung war vergeblich, denn die geistlichen und weltlichen Fürsten fürchteten schon die Größe seines Hauses. Jene begannen daher, nach dem Tode Rudolphs (1291), die alte Maxime gegen die weltliche Macht „theile und herrsche" geltend zu machen, die Wahlsache wieder nach ihrem und des Papstes Interesse, auf kirchlichem Wege, zu betreiben. Sie beriefen den Grafen Adolph von Nassau zum deutschen König. Doch die Priester täuschten sich in demselben. Sein Streben war, die Würde der Krone in der Vergrößerung seines Hauses zu heben; ein Werkzeug der Pfaffen zu sein, dazu war er zu stolz. Aber eben dadurch gerieth er mit den Geistlichen in arge Mißverhältnisse. Inzwischen trat auch Albrecht mit ihnen in Unterhandlung; darauf erklärten sie Rudolph für abgesetzt (1298), und als dieser im Kampfe gegen Albrecht fiel, wählten nun die Fürsten Albrecht zum König (9. August 1298). So war Albrecht nur durch die Leidenschaft der geistlichen Herren auf den Thron gekommen, und im Voraus ließ es sich erwarten, daß er in friedlicher Weise nicht regieren werde, um so weniger, da er theils von dem herrschsüchtigen und ehrgeizigen Papst Bonifacius VIII. nicht anerkannt wurde, theils mit den Fürsten in Streit gerieth. Albrecht schickte Gesandte an Bonifacius, um von demselben die Bestätigung zu erhalten, dieser aber verweigerte sie und annullirte den ganzen Wahlact. Indessen hatte sich Bonifacius auch in einen zwischen dem König Philipp dem Schönen von Frankreich, und dem König Eduard I. von England bestehenden Streit gemischt, und Philipp hatte diese Einmischung mit einer Bitterkeit und einem Nachdrucke abgewiesen, die den Papst empfindlich verletzte. Des Papstes Politik erheischte es, nachzugeben und Philipp ließ sich dadurch bereitwillig finden, den Streit mit Eduard zwar der Entscheidung des Bonifacius zu unterwerfen, doch nur insofern, als derselbe nicht als Papst, sondern nur als Privatmann auftreten wolle. Als solcher

entschied nun Bonifacius, in Wahrheit auch nach Recht und Billigkeit, aber dennoch ließ er die pfäffische Schlauheit dabei durchblicken, indem er seiner Entscheidung durch eine Bulle sofort die päpstliche Sanction und den officiellen Stempel verlieh. In Folge dessen brach die Spannung zwischen Bonifacius und Philipp von Neuem aus, sie steigerte sich zu einem hohen Grade und Philipp schloß, dem Papste zum Aerger, eine Conföderation mit Albrecht. Diese Verbindung brachte den leidenschaftlichen Papst in den größten Zorn und zu den unüberlegtesten Handlungen; in seiner Wuth beschloß er, Alles aufzubieten, um die päpstliche Autorität, dem Könige gegenüber, als Autorität zu erhalten, — und gerade hierdurch verletzte er sie in einer Weise, die von bleibendem Einflusse war. Während er nämlich von Philipp die derbsten Wahrheiten über Anmaßungen und gröbliche Verletzung staatlicher Verhältnisse anhören mußte, während in Frankreich sein Wille durchaus nicht in Erfüllung gebracht wurde, hatte er den rheinischen Churfürsten aufgetragen, dafür zu sorgen, daß Albrecht innerhalb 6 Monate Gesandte nach Rom senden und sich wegen Annahme der königlichen Würde rechtfertigen sollte, — wenn nicht, so würde er mit dem Banne belegt und den Fürsten befohlen werden, ihm keinen Gehorsam zu leisten. Albrecht aber unterwarf sich die rheinischen Churfürsten mit Waffengewalt und verachtete den kategorischen Befehl des Papstes. Dieser mußte die Demüthigung geduldig hinnehmen; ja Bonifacius selbst verletzte seine Autorität auf eine empfindliche Weise, indem er mit Albrecht Unterhandlungen anknüpfte, um den König Philipp sich zu unterwerfen. Den Grundsatz aufstellend und hervorhebend, daß keine weltliche Macht bestehe, wofern sie nicht von der römischen Kirche Existenz und Leben erhalten hätte, erklärte er jetzt Albrecht zum König der Deutschen. Jener Grundsatz sollte die Inconsequenz und doch auch die Behauptung beschönigen, daß der Papst irrthumsfrei sei. Jetzt schwor ihm Albrecht unbedingte Unterwerfung und Bonifacius forderte nun den neuen König auf, auch den französischen Thron in Besitz zu nehmen. Hierzu verstand sich Albrecht aber nicht, er erklärte vielmehr dem Papste, daß bis jetzt kein französischer König das deutsche Reich usurpirt habe, und kein deutscher König Frankreich; unehrenvoll scheine es ihm, mit einer solchen Usurpation zuerst aufzutreten [28]). Inzwischen klagte Philipp vor seinen Reichsständen den

28) Trithemii Chronic. Hirsaug. ad ann. 1301. T. II. Pag. 86.

Papst als vollkommnen Ketzer und Friedensstörer an, appellirte von dem Papste an ein allgemeines Concil, und viele Corporationen traten dieser Appellation bei. Eben war Bonifacius im Begriff, die Absetzung über den König auszusprechen, da wurde er durch französische Agenten (Wilhelm v. Nogaret, Siegelbewahrer Philipps, und Sciarra Colonna, einen durch den Papst aus Rom verbannten Baron) gefangen genommen, durch die Bürger von Anagni zwar wieder befreit, doch die Vorgänge hatten ihn erschüttert und bald darauf starb er in einer Art Geisteszerrüttung (11. October 1303). Offenbar hatten jetzt die Verhältnisse des römischen Stuhles zu Frankreich einen gewaltigen Umschwung genommen, der auf die anderen Länder mächtig einwirkte! Zunächst aber suchte Philipp aus den veränderten Verhältnissen den möglichsten Vortheil zu ziehen. Ununterbrochen drang er mit seinen Unterthanen auf ein Concil, während er zugleich bemüht war, die Ueberzeugung allgemein zu machen, daß niemals die weltliche Herrschaft und das Priesterthum vereint gewesen seien. Als Papst folgte jetzt Benedict XI., der durch das Schicksal seines Vorgängers so furchtsam geworden war, daß er dem Könige sogleich die Absolution anbot. Philipp nahm sie an, setzte sich aber auch mit dem Cardinals-Collegium in Verbindung. Benedict starb schon im J. 1304, und jetzt wußte Philipp die Cardinäle dahin zu bringen, daß sie den Papst wählten, den er wünschte, — den Erzbischof von Bourdeaux, Bertrand d'Agoust, mit dem er bereits unterhandelt und die Uebereinkunft getroffen hatte, den päpstlichen Stuhl aus Rom nach Frankreich zu verlegen. So bestieg nun Bertrand als Clemens V. den päpstlichen Stuhl und nahm seinen Sitz in Avignon. Vom J. 1305 bis 1377 mußten die Päpste hier residiren; dieser Zeitraum bildet das babylonische Exil der Päpste. So war dem König Philipp gelungen, was die deutschen Könige nicht erreichen konnten, — den römischen Stuhl unter den weltlichen Thron zu stellen! Albrecht war nach der Stuhlbesteigung des Clemens vornehmlich in Thüringen und dann in der Schweiz beschäftigt, die sich zur Republik entwickelte. Hier fiel er durch die Mörderhand seines Neffen Johann, im J. 1308.

Bis zur Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon war der Papst, obschon unter fortwährender Protestation der Fürsten, das Oberhaupt der Staaten geworden; er nahm und gab Kronen, prüfte die Kaiserwahlen und annullirte sie nach Umständen. Boni-

facius verglich die Kirchengewalt mit der Sonne, die höchste weltliche Herrschaft mit dem Monde, und meinte, daß diese nur durch die Kirchengewalt ihr Sein erhalte, wie der Mond sein Licht von der Sonne; die weltliche Macht habe Nichts von sich selbst, Alles nur von der Hierarchie oder Kirche. Als geistliches und weltliches Oberhaupt gab und hielt der Papst nur solche Gesetze, die den hierarchischen Maximen und Tendenzen entsprachen; alle anderen vernichtete er und insofern achtete er sich förmlich außer dem Gesetze. Dafür zeugt auch die berüchtigte Schlußformel „non obstante", welche die Päpste seit Innocenz IV. ihren Bullen beifügten, wodurch sie alle Rechte und Gesetze aufhoben, die etwa dem Falle, für welchen sie eben die Bulle erließen, entgegenstanden. Was war natürlicher, als daß sie dadurch auf eine tief verletzende Weise in alle staatlichen Verhältnisse eingriffen! Sie erreichten hier um so gewisser ihr Ziel, je größer die Schaaren von Geistlichen waren, die sich überall einnisteten und das Volk bearbeiteten, je mehr die Bischöfe zu Vicarien des Papstes herabsanken und Legaten, mit unumschränkten Vollmachten versehen, überall umherschwärmten, um die Vollstreckung des päpstlichen Willens, im Nothfalle selbst mit Hilfe eines Fluches, durchzusetzen. Während diese Legaten in maßloser Weise Ordnung und Gesetz verletzten, übten sie die unerhörtesten Erpressungen, um sich oder ihre Familien zu bereichern. Dieses Verfahren gab zu den lautesten Klagen gerechte Veranlassung, doch sie verhallten vor den Ohren der Päpste, die sich selbst gleicher Fehler schuldig machten. Gestand doch Alexander IV. die Erpressungen der Legaten selbst ein, ohne ihnen abzuhelfen, und Honorius III. erklärte, daß sich die Curie, ohne Zahlungen und Geschenke zu empfangen, zu Nichts verstehe [29]). Wenn Friedrich I. gegen dieses Unwesen sich erhob, so gelang es den Päpsten späterhin dennoch, die deutschen Kaiser auch hierin sich ganz unterthänig zu machen, namentlich Otto IV., Friedrich II., Rudolph von Habsburg. Bei der Besetzung geistlicher Stellen war der Einfluß der Landesfürsten bis auf das Recht der Verwendung, oder Bitte um Uebertragung an eine von ihnen gewünschte Person herabgesunken; man nannte

29) Matthaei Paris l. c. ad ann. 1226. Pag. 328. — Papa allegavit scandalum sanctae Romanae Ecclesiae et opprobrium vetustissimum, — — quod nullus potest aliquod negotium in Romana Curia expedire, nisi cum magna effusione pecuniae et donorum exhibitione.

dieß jus primarum precum. Während ferner die Geistlichkeit noch bis an den Schluß des 12. Jahrhunderts zu Staatssteuern, die durch die Lehnsverhältnisse bedingt waren, beitragen mußte, wurden durch Alexander III. diese Beisteuern ganz dem guten Willen des Clerus anheim gegeben; eben dadurch hatte dieser das Mittel erhalten, die Steuerfreiheit im weitesten Sinne des Wortes zu genießen. Das Spolienrecht, das die Fürsten als Landesherren ausübten und den Päpsten mißbeliebig erschien, gaben die deutschen Pfaffenkönige auf; Friedrich II. überließ es den geistlichen Herren. Diese entzogen sich aber auch, nachdem sie einmal als die Gebieter über alle weltlichen Zustände sich erhoben hatten, der weltlichen Gerichtsbarkeit in jeder Sache, ja sie nahmen selbst alle Entscheidungen in bürgerlichen Dingen in Anspruch und kauften oftmals Processe, um sie nur vor ihr Forum zu bringen. Wurde dieses auch von den Päpsten gemißbilligt, so begünstigten und forderten sie doch die Appellationen, und legten dadurch wieder jede Entscheidung in ihre Hände. Mochte es nun immerhin sein, daß die Geistlichen in der Zeit staatlicher Zerwürfnisse durch kirchliche Mittel bisweilen Unordnungen aufhielten und Ungerechtigkeiten ausglichen, — im Ganzen genommen war ihr Verfahren, das jede Schranke der Mäßigung überschritt, ungesetzlich, führte die weltlichen Gerichte in ein feindseliges Verhältniß zu den geistlichen, schuf und vermehrte die Unordnungen, Klagen und Protestationen. Dem guten Rechte des Staates trat der Clerus mit Bestimmtheit entgegen; in der Macht, die er erlangt hatte, war es ihm ein Leichtes, der weltlichen Behörde Trotz zu bieten, jeder Ausschweifung ungestraft sich hinzugeben. Diese Ausschweifungen zeigten sich vornehmlich in der Theilnahme an rein weltlichen Genüssen, in einem unzüchtigen Leben, in Habsucht und Simonie. Das Beispiel des Clerus wirkte natürlich auf das Volk; in dem Laien aber, der den sittlichen Ernst bewahrte, regte das geistliche Leben einen heftigen Widerspruch an, so daß er das Priesterthum, ohngeachtet des mystischen Characters, den es zur Schau trug, nicht nur verachten lernte, sondern selbst mit bitterem Spotte geißelte. Man war zur Ueberzeugung gekommen, daß die Ausübung der geistlichen und weltlichen Macht durch eine Hand für Staat und Kirche gleich verderblich sei. Es war ein allgemeines Sprichwort geworden: „Wer Alles will, verliert Alles" und ein

begeisterter Sänger drückte die Ansicht seines Zeitalters über die Doppelherrschaft der Hierarchie in den Worten aus: [30])

— — ein Hirt —
— — führt die Schaaren, —
der — —
— — — nicht nach Höherem schaut.
Drum was man auch von andrem Grunde flüstert,
Nicht die Natur ist ruchlos und verkehrt,
Nur schlechte Führung hat die Welt verdüstert.
Roms Kirche fällt, weil sie Doppelwürde,
Die Doppelherrschaft jetzt in sich vermengt,
— besudelnd sich und ihre Bürde.

Jahrhunderte waren verflossen, ehe der Papst mit dem Clerus zu der weltlichen Macht gelangt war, wie wir sie bisher kennen gelernt haben. Der Aberglaube der Zeit, Bann, Interdict, Inquisition, eine zahllose Menge von Mönchen, gleichsam das stehende Heer zur Vertheidigung hierarchischer Hoheit, und die schlaue Benutzung politischer Verhältnisse, waren die Mittel, die das Priesterthum zur Weltherrschaft gebracht hatten, doch selbst in seiner höchsten Macht mußte es Widerspruch erfahren. Jetzt trat dieser Widerspruch aber nicht mehr in den Fürsten allein, sondern auch im Volke hervor. Das Element des evangelischen Protestantismus in den staatlichen Verhältnissen kam jetzt zu größerem, bestimmteren Bewußtsein, aber eben dadurch auch zu stärkerer Macht und nachhaltigem Einflusse. Wie aber die Macht des Priesterthums allmälig gestiegen und auf einen Gipfel gekommen war, daß sie gar nicht höher steigen konnte, so sank sie auch allmälig. Der Zeitgeist in seiner religiös-kirchlichen Richtung mußte erst überwunden werden, ehe die Priesterherrschaft fallen konnte, und dazu war eine weitere Geistesentwickelung nöthig, die nach den natürlichen Gesetzen nicht mit einem Male, sondern nur allmälig erfolgen konnte. In dem Maße, wie diese Entwickelung erfolgte und ihren Einfluß auf die staatlichen Verhältnisse äußerte, entwickelte sich in denselben auch das Element des evangelischen Protestantismus, sank die Autorität und Hoheit der Hierarchie.

30) Dante Alighieri, d. Fegfeuer; 16. Gesang V. 98 ff.; übers. v. Streckfuß. Halle 1825.

Es war, man möchte sagen, Sitte geworden, nach dem Tode eines Kaisers ein neues Haus auf den Thron zu bringen. Die Fürsten und der Papst hatten ihr Interesse dabei, — jene insofern, als sie nach immer größerer Macht und Unabhängigkeit strebten, diese insofern, als es auch ihrem Grundsatze „theile und herrsche" gemäß war. Daß sich also das Kaiserthum nur langsam consolidiren konnte, war natürlich. Nach dem Tode Albrechts wurde Heinrich VII., aus dem Hause Luxemburg, König. Gegen den Papst Clemens V. zeigte er sich Anfangs unterwürfig; er erbat sich von ihm die Krönung unter der Versicherung des schuldigen Gehorsams. Clemens hatte hierdurch Veranlassung genug, gegen Heinrich, wie gegen einen Vasallen, aufzutreten, als dieser seine Rechte in Italien handhaben wollte, und deshalb auch mit dem König Robert von Neapel in Spannung gerieth. Jetzt erhob sich aber Heinrich mit männlicher Festigkeit gegen die Anmaßung des Papstes; er war verständig und aufgeklärt genug, die Wirkung des päpstlichen Bannes auf Leben und Seligkeit in Abrede zu stellen, und erklärte dem Legaten, der ihm mit dem Banne drohte: „Wenn er dem Papste nicht Folge leiste, werde er Gott nicht beleidigen; sei dieser für ihn, dann werde ihn weder der Papst, noch dessen Kirche verderben" [31]). Da schleuderte Clemens den Bannstrahl gegen den König, doch wenige Tage darauf starb dieser, wie man allgemein glaubte, an Gift, welches der Dominicaner Bernard in das Meßopfer gemischt und ihm beigebracht hatte. Clemens aber sprach sofort in zwei Bullen die Oberhoheit der Priesterherrschaft über die weltlichen Throne in einer Weise aus, wie dieß von einem Innocenz III. und Bonifacius VIII. geschehen war. Der deutsche Thron war eben erledigt und Clemens hatte die Befriedigung, daß seine Anmaßung stillschweigend hingenommen wurde. Jetzt boten die Fürsten des österreichischen Hauses Alles auf, die deutsche Krone wieder an sich zu bringen, den Luxenburgern aber lag Alles daran, die Oesterreicher vom Throne fern zu sehen. Die Folge davon war eine zwiespältige Kaiserwahl, denn ein Theil wählte Friedrich (III.) von Oesterreich, ein anderer Ludwig den Baier. Während der Kampf zwischen beiden Gewählten sich entspann, starb Clemens. Zwei Jahre blieb

31) Vitae Paparum Avenionensium ed. St. Baluzius. Par. 1693. T. II. Pag. 1228; Muratori Scriptores Rerum Ital. T. IX. Pag. 933.

der päpstliche Stuhl unbesetzt; endlich erhielt ihn Johann XXII., der die Abhängigkeit, in welcher sein Stuhl in Frankreich sich befand, mit Unwillen ertrug und die Verwirrung im deutschen Reiche zu benutzen suchte, um wieder nach Italien zu kommen. Hier, wie dort trat er mit den größten Anmaßungen auf, nahm er das Recht in Anspruch, die erledigte Verwaltung und Regierung des Reiches zu führen [32]), wagte er mit kecker Hand die gewaltsamsten Eingriffe in die Besetzung geistlicher Stellen in Deutschland, wiederholte er, als Ludwig der Baier, nach dem Siege bei Mühldorf (1322), als König im Reiche auftrat, in einer Bulle die alte Anmaßung, daß ihm das Recht zustehe, eine getroffene Königswahl zu prüfen, zu genehmigen oder zu verwerfen, daß vor der vom päpstlichen Stuhle erlassenen Erklärung kein Erwählter den Königstitel annehmen dürfe, verbot er allen Fürsten, den Befehlen Ludwigs zu gehorchen, oder dessen Sache zu unterstützen, ließ er die Bulle, — eine abermalige Neuerung in der päpstlichen Regierungspraxis, — an die Kirchenthüren zu Avignon heften, damit Ludwig die Entschuldigung nicht vorwenden könne, daß die Bulle nicht zur allgemeinen Kenntniß gekommen sei. Ludwig legte aber gegen diese neuen kecken Anmaßungen des Papstes eine energische Protestation vor Notar und Zeugen ein, legte dar, daß seine Königswürde durch die Wahl der Churfürsten rechtlich bestehe, erklärte den Papst für einen Ketzer und Friedensstörer der Staaten, als einen frechen Verletzer kaiserlicher Rechte, und appellirte von dem Papste an ein allgemeines Concil, das sich, sobald als möglich, an einem passenden Orte versammeln sollte [33]). In heftigstem Zorne hierüber citirte Johann den König Ludwig vor seinen Richterstuhl, drohte ihm mit Bann und Absetzung, sprach sie darauf über ihn aus und belegte die Provinzen, die dem Könige treu blieben, mit dem Interdicte. Während nun auf der einen Seite Gelehrte mit Kraft und Nachdruck die weltlichen Rechte der Krone vertheidigten, und die gefundenen Resultate selbst dem Volke mittheilten, während auf der anderen Seite Papst Johann mit den Franciscanern in Streit gerieth und diese ungescheut ihm den Vor-

32) Joh. Dan. v Olenschlager Erläuterte Staatsgeschichte des Römischen Kaiserthums in der ersten Hälfte des 14. Jahrh., sammt einem Urkundenbuche. Frankfurt a. M. 1735. S. 102.

33) Diese Protestation s. bei Olenschlager, Urkundenb. S. 84; die Appellation, in Baluz. Vitae Papar. T. II. Pag. 478.

wurf der Ketzerei machten (— weil er es als Blasphemie erklärte, wenn man sage, daß Christus und die Apostel kein Besitzthum gehabt hätten —), während das Volk selbst Kenntniß erhielt von dem widerrechtlichen Eingreifen Roms in weltliche Rechte und staatliche Verhältnisse, und so gegen Rom eingenommen wurde, — war es wohl eine natürliche Folge, daß des Papstes Bann und Fluch nicht sonderlich im Reiche geachtet wurde. Ja die Stimmung des Volkes gegen ihn wurde um so lauter, da sich Johann sogar bemühte, Deutschland an Frankreich zu verrathen und Carl IV. von Frankreich auf den deutschen Thron zu bringen. So sah nun Johann alle seine Pläne auf Deutschland scheitern. Das hier immer lebende Element des evangelischen Protestantismus gegen die Priesterherrschaft nährte Johann selbst wider seinen Willen, die Folgen davon mußte er empfindlich fühlen, — desohngeachtet blieb ein starres Festhalten an den älteren und neueren Anmaßungen auch sein System. Sein Zorn gegen Ludwig stieg bis zur Wuth, als dieser darauf einen Vertrag mit Friedrich abschloß, nach welchem derselbe die Verpflichtung übernahm, dem Könige Ludwig Hilfe zu leisten „wider allermeniglich, so wie sie genannt seyn, Pfaffen und Layen, und mit Namen wider den, der sich Papst nennet, dieweil er wider den König und das Reich ist" [34]). Jetzt hatte der Papst nichts Eiligeres zu thun, als den Herzog Friedrich zu einem Abfall von Ludwig zu bewegen, und von den übernommenen Verpflichtungen los- und ledig zu sprechen; inzwischen aber arbeitete er ununterbrochen daran, den König Carl zum deutschen Kaiser zu erheben. Friedrich beschämte das geistliche Oberhaupt durch die gewissenhafteste Erfüllung der eingegangenen Verbindlichkeit. Jetzt dürstete der römische Oberpriester nach Rache! Er wußte sie nicht anders zu befriedigen, als so, daß er die Brandenburger vom Gehorsam entband, zu welchem sie dem Sohne Ludwigs, als ihrem Herren, verpflichtet waren, daß er ihnen mit Bann und Interdict drohte, ihr Land den feindlichen Nachbarn, namentlich den heidnischen Litthauern zur Verwüstung Preis gab. Unterdessen befestigte sich Ludwig mehr und mehr im Reiche; die Franciscaner halfen dazu, daß der römische Bann in Verachtung kam, und jetzt unternahm Ludwig, ohngeachtet Papst Johann das Kreuz gegen ihn predigen ließ, einen Heereszug nach

34) Olenschlager, Urkundenb. S. 129.

Italien, drang bis nach Rom vor, setzte Johann ab, erhob Nicolaus V. auf den päpstlichen Stuhl und ließ sich, am 17. Jan. 1328, die Kaiserkrone aufsetzen. Bald darauf starb Herzog Friedrich und Ludwig der Baier führte noch 17 Jahre lang († 11. October 1347) das Regiment im deutschen Reiche. In dieser Zeit bestand Ludwig den furchtbarsten und wechselvollsten Kampf gegen den Papst. Zuweilen sich beugend, aber nie nachgebend, zuweilen in Verzweiflung, aber doch nie verzagt, zuweilen im höchsten Aufschwunge und dann wieder erniedrigt, zuweilen scheinbar feig, in der That aber hochherzig und kühn stand er dem Papste stets gegenüber, hörte er nie auf, gegen den Papst zu ringen und zu streben. So trug er, — der Baier — zum Sturze des Papstthums und der Priesterherrschaft ungemein viel bei, — ja man kann sagen, daß er dem römischen Stuhle, der Hierarchie das wieder entriß, was sie seit Heinrich IV. an sich gerissen hatte. Seine nächsten Bemühungen gingen dahin, die großen Fürsten des deutschen Reiches gegen den Papst zu gewinnen; dieß schien ihm zu gelingen, weil man sich in Deutschland immer mehr überzeugte, daß der Papst und die Besetzung geistlicher Pfründen von dem Könige abhängig seien[35]), daß der Papst nicht nach den Grundsätzen der Kirche handle, und diese Ueberzeugung drang um so mehr und um so tiefer ins Volk, als Papst Johann von Neuem einer ketzerischen Lehre beschuldigt wurde; — er hatte ja öffentlich in einer Predigt gelehrt, daß die Verstorbenen erst nach der Auferstehung mit der vollkommnen Seligkeit und dem Anschauen Gottes begnadigt würden. Schon war König Ludwig nahe daran, mit dem Cardinal Neapoleo die Einleitung zur Berufung eines allgemeinen Concils zu treffen, als Johann dieser neuen Demüthigung durch den Tod entrissen wurde. Sein Nachfolger Benedict XII. wünschte allerdings, den päpstlichen Stuhl mit Ludwig auszusöhnen, diesen selbst vom Banne loszusprechen, doch der König Philipp von Frankreich legte sich stets dazwischen[36]) und vereitelte den Wunsch des Papstes. Während er darauf mit König Eduard von England gegen Philipp sich verbündete und

35) Jacob v. Königshofen Elsassische Chronik mit Anmerkk. v. Joh. Schilter, Straßb. 1698. S. 128.: — doch zwang er (der Kaiser) die Bischöfe und Prälaten, daß sie mußten ihr Lehen von ihm empfahen.

36) Jacob v. Königshofen a. a. O. S. 129.: — denn es verdroß den König von Frankreich, daß der Kaiser sich über ihn schreibt.

jeder Versuch zur Aussöhnung mit Benedict vergeblich blieb (wobei sich besonders Heinrich von Virneburg, Erzbischof von Mainz und ergebener Freund Ludwigs, große Verdienste erwarb), traten die deutschen Churfürsten in Frankfurt zusammen, erklärten feierlich alle Aussprüche des päpstlichen Stuhles gegen den Kaiser für ungiltig und verbanden sich eben so feierlich, gemeinsam auf die Wiederherstellung des Gottesdienstes zu dringen, wo dieser durch ein Interdict untersagt worden sei; diejenigen Geistlichen, die sich weigern würden, den Gottesdienst wieder zu halten, sollten als Feinde des Staates nachdrücklich gestraft werden. Unmittelbar darauf kamen die Churfürsten zum ersten Churverein nach Rense (15. Juli 1338) zusammen, wo sie sich gegenseitig verbanden, mit gemeinsamer Kraft das Reich und ihre Chur gegen jede Anmaßung des Papstes zu vertheidigen. Zugleich erhoben sie hier den Beschluß zum Gesetz, daß derjenige, welcher bei erledigtem Throne, einmüthig oder doch von den meisten Churfürsten, als römischer König gewählt werde, als solcher bei Allen Anerkennung finden, und weder der Ernennung, noch Bestätigung, noch irgend einer Autorität von Seiten des Papstes zur Verwaltung der Güter und Rechte des Reiches bedürfen solle [37]). Daß diese Beschlüsse von Frankfurt und Rense die Superiorität der Hierarchie in den staatlichen Verhältnissen Deutschlands geradezu umstürzten, liegt auf der Hand. Ludwig ließ die Nichtachtung des Interdicts und die Wiederherstellung des Gottesdienstes durch das ganze Reich bekannt machen, das Volk verjagte die Priester, die sich dem Befehle des Königs widersetzten, verfolgte mit Verachtung und Schmähreden die, welche dem Papste sich fügten, betrachtete sie als Zerstörer und Verderber des öffentlichen Wohles und mied sie wie pestartige Wesen [38]). So mächtig hatten sich jetzt die Elemente des evangelischen Protestantismus in den staatlichen Verhältnissen Deutschlands entwickelt; die Opposition gegen die gesammte Hierarchie hatte sich schon zu einer derselben Trotz bietenden Mauer gebildet; sie war compact und fest geworden, und in den darauf folgenden Ereignissen fand man Stoff und Mittel genug, sie immer mehr zu verstärken. Ludwig ging schon so weit, daß er zur Verheirathung seines Sohnes aus

37) Olenschlager, Urkundenb. S. 188 ff.

38) Joh. v. Winterthur, od. Vitoduranus Chronicon im Thesaurus historiae Helveticae. Tig. 1735. Pag. 49.

landesherrlicher Macht eine Ehe trennte und Dispensation ertheilte. Während er dann in seiner Festigkeit gegen den neuen Papst, Clemens VI., einen Augenblick zu schwanken schien, traten sofort die Churfürsten zu Frankfurt wieder zusammen und erklärten geradezu, daß die Artikel, die er dem Papste gegenüber annehmen wolle, zum Verderben und zur Auflösung des Reiches dienten; in Rense beriethen sie dann weitere Maßregeln. Mit Clemens VI. kam Ludwig darauf zum vollen Bruche; der Papst gewann mehre Churfürsten für sich und ließ in dem Markgrafen Carl von Mähren einen Gegenkaiser aufstellen. Doch auch jetzt behielt Ludwig die Oberhand; er versammelte alle Städte und Herren vom Rhein, von Schwaben und Franken in Speier und fragte sie, wen sie als Kaiser anerkennen und behalten wollten? Einstimmig erklärten sie sich für ihn, mit dem Zusatze, weder an Carls Erwählung, noch an des Papstes Briefe sich zu kehren [39]).

So hatte nun, als Ludwig bald darauf starb, die deutsche Nation ihre Sebstständigkeit, der römischen Priesterherrschaft gegenüber, wieder geltend gemacht. Ludwig hatte einen Papst abgesetzt, einem Pfaffenkönige die Spitze geboten, die Hierarchie gezwungen, seinen Anordnungen sich zu unterwerfen. Diese Protestation gegen die Hierarchie in staatlichen Verhältnissen war zugleich Volkssache geworden, und zwar in solchem Grade, daß die Antipathie gegen die übermüthigen Eingriffe des Clerus in das bürgerliche Leben selbst in Phantasiespielen hervortrat [40]), die es deutlich zeigen, daß die pfäffische Beknechtung dem Volke im höchsten Grade zuwider war. Nur mangelte noch der Opposition eine innere und durchgreifende Harmonie, weil sie noch nicht zu festen Principien gekommen war, aus

39) Jacob v. Königshofen S. 180.

40) Der Glaube war sehr verbreitet, daß König Friedrich II. wiederkommen, die Pfaffen vertreiben und den Clerus, d. i. die Kirche, reformiren werde. Dann sollten die Nonnen und Mönche sich verheirathen, Witwen, Waisen und allen Beraubten das Eigenthum zurückgegeben, jedem Gerechtigkeit zu Theil werden; dem Clerus sollte eine solche Verfolgung drohen, daß die Priester die Tonsur selbst mit Schmutz (stercore bovino) bedecken würden, um nicht mit der Tonsur zu erscheinen; s. Vitoduranus l. c. Pag. 85. Schon im J. 1283 war ein Betrüger aufgetreten, der sich für Friedrich II. ausgab; er wurde in der Wetterau verbrannt. Jene Erwartung ist characteristisch genug für die damaligen priesterlichen Zustände und deren Würdigung vom Laienstande.

denen sie sich folgerichtig entwickelte; eben daher war sie sich in vielen Punkten noch unklar, noch schwankend in den Aeußerungen ihrer Kraft. Während sie daher allerdings schon soviel gewirkt hatte, daß sie die öffentliche Meinung über das Papstthum und die gesammte Hierarchie brach, bahnte sie doch immer nur den Weg noch an, der zum Sturze des Papstthumes in den staatlichen Verhältnissen Deutschlands, sodann aber auch in den meisten Kirchen dieses Landes führte. Carl IV. fand nach Ludwigs Tode in Günther von Schwarzburg einen Gegenkönig, doch dieser starb schon 1349 und Carl konnte sich, der Hierarchie in Gehorsam sich unterwerfend, aufrecht erhalten. Doch genoß er weder Achtung, noch Vertrauen; beides hatte er bei Fürsten und Volk als Pfaffenkönig verscherzt. Unter seiner Regierung erhielt Deutschland die goldene Bulle, wesentlich des Inhaltes, daß Deutschland nur 7 Churfürsten haben solle, welchen das Recht zustehe, den Kaiser zu wählen, daß die Chur auf dem Lande, nicht auf der Person ruhe, daß eben deswegen das Land untheilbar sein und nach Ordnung der Erstgeburt vererben müsse, daß endlich, beim Tode eines Königs und bis zur neuen Wahl, die Churfürsten von der Pfalz und von Sachsen abwechselnd das Reichsvicariat führen sollten. Carl IV. hatte schon vor seinem Tode seinen Sohn Wenzel durch die Churfürsten zu seinem Nachfolger wählen lassen. Wenzel folgte daher als König ohne Weiteres (1378), erregte große Hoffnungen für die Erhebung der Krone und des Staates, erfüllte sie aber nicht. Die lebhaften Bewegungen, die in Deutschland rege geworden waren und besonders in dem Streben der Städte nach politischen Rechten Nahrung fanden, konnte er nicht leiten; er zog sich in sein Erbland nach Prag zurück und sah Deutschland in 13 Jahren nicht wieder. Die Vorgänge auf dem päpstlichen Stuhle veranlaßten ihn, einmal wieder nach Deutschland zu gehen. Papst Gregor XI. hatte sich, nachdem der päpstliche Stuhl 72 Jahre lang in Avignon unter der Aufsicht des französischen Königs gestanden hatte, gewissermaßen aus Frankreich weggestohlen und seinen Sitz wieder in Rom aufgeschlagen (1377). Die Betrügerei, welche der Papst mit einer vorgeblichen Erscheinung und Aufforderung der h. Brigitta trieb, mußte den Schritt Gregors rechtfertigen helfen. Schon diese Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Rom hatte viele Bewegungen veranlaßt. Beim Tode Gregor's fand nun eine zwiespältige Papstwahl Statt,

und mit dieser Wahl begann das vielberüchtigte päpstliche Schisma, welches die Kirche furchtbar zerrüttete und neue Mittel bot, daß sich die Opposition im Inneren mehr und mehr läuterte, daß sie in ihren Schwankungen mehr und mehr Festigkeit gewann, in ihren Aeußerungen harmonischer sich zeigte. Die französischen Cardinäle wählten Clemens VII., die römischen Urban VI.; jener wohnte in Avignon, dieser in Rom. Jeder wollte der heil. Vater sein und fand seinen Anhang; Deutschland erkannte den Urban an. Beide Päpste verfolgten sich mit fürchterlichen Flüchen; Gleiches geschah von den Nachfolgern, die zugleich in allen Lastern, namentlich in Erpressungen und Simonie untergingen. Wie die Kirche und die staatlichen Verhältnisse hierbei leiden mußten, ist begreiflich. Bei jener ersten zwiespältigen Wahl machte man französischer Seits dem König Wenzel den Vorschlag, beide Päpste zu entfernen, und einen neuen allgemeinen Papst auf den römischen Stuhl zu setzen. Wenzel ging auf den Vorschlag ein und kam deshalb nach Deutschland, um mit den Erzbischöfen zu unterhandeln, hier fand er aber großen Widerstand, denn Urban hatte sich die Churfürsten zu Freunden gemacht. Man trat mit Klagen gegen ihn auf, mehre Churfürsten setzten sich über ihn zu Gericht, erklärten ihn für abgesetzt und erwählten den Churfürst Ruprecht von der Pfalz zum König. Dieser suchte bald durch Unterhandlungen, bald durch Gewalt seine Anerkennung von den deutschen Fürsten zu erzwingen. Zehn Jahre lang kämpfte er, ohne dieses Ziel zu erreichen und Wenzel hatte endlich die Freude, seinen Gegenkönig sterben zu sehen. Die aufgeregte Leidenschaft war indeß mehr und mehr gewachsen, daß sich die Churfürsten wieder zur Wahl eines neuen Königs versammelten. Die Wahl war abermals zwiespältig; ein Theil wählte Wenzels Bruder, Sigmund, ein anderer Theil Jost, Markgrafen von Mähren. So hatte Deutschland jetzt drei Könige; zu derselben Zeit gab es aber auch drei Päpste. Um das unselige Schisma in der Kirche endlich zu heben, war im J. 1409 ein Concil zu Pisa zu Stande gekommen. Man erklärte hier die Päpste Gregor XII. und Benedict XIII. für abgesetzt, wählte Alexander V. — aber jene beiden Päpste wichen nicht. Deutschland wurde indeß von seinen drei Königen eher befreit, als die Kirche von den drei Päpsten, und das Schisma dauerte tief in das 14. Jahrhundert hinein. Jost starb 1411; Sigmund unterhandelte mit seinem Bruder Wenzel und kam

mit ihm dahin überein, daß er die königlichen Geschäfte übernehmen und leiten, Wenzel aber den Namen eines Königs der Deutschen fortführen, der Papst Alexander eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern durchführen sollte. Dazu mußte sich der Papst feierlich verpflichten, doch weder er, noch irgend einer seiner Nachfolger hielt diesen Schwur; stets wurde die Christenheit von der Hierarchie um diese sehnlichst erwartete und immer verheißene Reformation betrogen.

Werfen wir wieder einen Blick auf die staatlichen Verhältnisse in Beziehung auf die Eingriffe der Hierarchie in dieselben, so sehen wir, daß in dem Zeitraume von der Verlegung des päpstlichen Stuhles bis zum Concil von Pisa das protestirende Element stärker und nachhaltiger hervortritt; es fand seine Vertreter in der Wissenschaft, wie in der Laienwelt. Dieses Element drang schon bis in das Herz des Staates, und wenn es auch noch nicht zur völligen Allgemeinheit gelangte, so war doch ein mächtiger Schritt dazu geschehen, daß es zur Allgemeinheit gelangen mußte. Die Verehrung des päpstlichen Stuhles herrschte in der Laienwelt jetzt und ferner zwar immer noch vor, aber das Uebermaß von Anmaßlichkeit und frechen Eingriffen in alle socialen Verhältnisse beleidigte doch tief jedes redliche Gemüth. In der Gewaltthätigkeit der Hierarchie gegen den königlichen Thron, die der schlichte Verstand wohl begreifen konnte, war der Unterthan empfindlich verletzt, doch schwankte er wieder, wenn Vertheidiger der Hierarchie das Gemüth von religiöser Seite bearbeiteten. Die Macht des Glaubens, von Jahrhunderten vererbt, war noch immer im Stande, das Herz neuen Ideen zu verschließen, die der Hierarchie gefährlich sein konnten, aber die weitere geistige Entwickelung, der geläutertere Verstand, die tiefere Einsicht und Erkenntniß in den eigentlichen Grund, auf welchen der Bau der Hierarchie gestellt war, gewann doch mehr und mehr Raum und Wirkung.

Höchst merkwürdig ist es, wie auch im 14. Jahrh., besonders während des Kampfes, den Ludwig der Baier mit der Hierarchie führte, das Element des evangelischen Protestantismus in staatlichen Verhältnissen auf die heilige Schrift sich stützte. Die Anwendung der Bibel tritt hier oft schlagend hervor. Heinrich VII., unter dem sich die Theorie von der Autonomie des weltlichen Thrones kräftig entwickelte, der den päpstlichen Fluch mit Verachtung

aufnahm, bezeichnete es als eine göttliche Lehre, daß jeder dem Fürsten unterthan sei; in gleicher Weise bezeichnete es selbst der berühmte Jurist Bartolus de Saxoferrato als eine Ketzerei, wenn man den Kaiser nicht als Herren und Monarchen anerkenne, da eine solche Verweigerung das Evangelium verletze, denn auch Christus habe den Kaiser als Herren anerkannt. Die Canonisten und Vertreter der päpstlichen Interessen, die Reactionäre, erhoben natürlich gerade die entgegengesetzten Behauptungen; durch die Dialectik suchten sie das Gefährliche jener Tendenzen niederzuhalten. Für das kaiserliche Staatsrecht wirkten besonders Ludwigs Räthe Marsilius v. Raymund, Ubertin v. Casali, Ulrich Hagenor und Johann v. Jandun. In der Hauptschrift aus dieser Zeit, die über die Verhältnisse des Staates zur Hierarchie handelt, gemeinschaftlich von Marsilius und Johann v. Jandun verfaßt ist und den Titel Defensor pacis führt[41]), wird der Ursprung der Hierarchie vom biblisch-historischen Standtpunkte aus schlagend erörtert. Kein Apostel, heißt es hier, hat vor dem anderen einen Vorrang gehabt (nach Lucas 22, 19; Joh. 20, 21. 22; Gal. 2, 6—9), Petrus selbst nicht, denn wo habe Gott ihn unmittelbar über die anderen Apostel gesetzt? Wo ihm die Macht gegeben, einen Apostel in das Amt einzuweisen, oder zum Predigtamte auszuschicken, oder gar zu excommuniciren? Die Verfasser weisen selbst darauf hin, daß man erst nach der Apostel Zeit, als die Zahl der Priester zu sehr angewachsen war, zur Vermeidung von Aegernissen, einen aus der Priesterschaar gewählt habe, der den Kirchendienst beaufsichtigen und leiten sollte. Den Gewählten habe man Episcopus, d. i. soviel, als Superintendent, genannt. Natürlich sei eine solche Wahl etwas Menschliches gewesen; aus ihr folge nicht etwa ein wesentlich geistliches Verdienst, oder eine angeborene priesterliche Autorität. Was aber die römische Lehre von der Nachfolge des Petrus betreffe, so lehre ja das bestimmteste Zeugniß der h. Schrift, daß die römischen Päpste vielmehr Nachfolger des Paulus, als des Petrus gewesen seien; vom Paulus könne man die Anwesenheit in Rom aus der h. Schrift selbst nachweisen, von Petrus aber nicht. Bis auf Constantin den Großen habe kein Bischof eine Zwangsgerichtsbarkeit über andere Bischöfe ausgeübt, dann aber sei von dem Papste und

41) Steht in Goldasti Monarchia T. II. Pag. 154.

der Kirche (d. i. von der gesammten Priesterschaft) ein Primat über andere Kirchen usurpirt worden. Treffend wird dieß aus den allmäligen Einmischungen des Papstes in die Angelegenheiten anderer Kirchen nachgewiesen und gezeigt, wie sich das Papstthum in seiner Macht auf politischem Wege entwickelte. Daß es dabei die Religion und Kirche zu feilen Dienerinnen selbstsüchtiger Pläne herabwürdigte, war den Verfassern noch nicht klar. Was die Anmaßungen der päpstlichen Obergewalt über die Kaiser hinsichtlich der Krönung betrifft, so verhalte sich, meinten die Verfasser, die Sache auch ganz anders, als wie man gewöhnlich sie verstehe. Die alten Kaiser, bemerkten sie, ließen sich bekanntlich vom Papste nicht krönen, sie zeigten ihm die Thronbesteigung an, um durch seine Vermittelung einen größeren Segen für die Regierung zu gewinnen. In derselben, oder doch einer ganz ähnlichen Absicht ließen sich später die Könige durch die Päpste zu Kaisern krönen. Wer aber könne behaupten, daß hieraus eine Autorität des Papstes über den Kaiser hervorgehe? Die Krönung bezeichne ja von selbst, daß der zu Krönende eine Gewalt schon erhalten habe; daher folge, daß die Fürsten bei den Päpsten oft etwas gesucht haben, was diese gar nicht besaßen; eben dadurch machten die Päpste jede Kaiser- und Königswahl von ihrer Bestätigung abhängig. — Gewiß waren solche Erörterungen für ihre Zeit unerhört kühn und gewagt; sie mußten zu einem Umschwunge im Staatsrechte führen, aber auch die Sache der Hierarchie äußerst gefährden, wenn sie etwa in das Volk übergingen und hier eine Opposition bildeten. Ideen dieser Art zu begreifen war freilich das Volk im Ganzen und Großen noch nicht geschickt, und der entscheidende Sieg über das Papstthum als Hierarchie war immer noch fern, — doch nahte er sich mehr und mehr, und je mehr die Wahrheit jener Ideen in das Volk überging, desto stärker trat der Kampf hervor. Die Ideen, welche der Defensor pacis der christlichen Welt zum Bewußtsein zu bringen suchte, bildeten sich im Stillen fort und trugen, wie jede Wahrheit, ihre guten Früchte; in ihnen liegt auch die Aufklärung darüber, daß von Fürsten und von jenen würdigen Geistlichen, die den Verfall von Kirche und Staat tief beklagten, der Bann wie das Interdict vom Papste eben nicht sonderlich geachtet wurden. Auf Ludwig den Baier machte der Bann gar keinen Eindruck. Die Augustiner und andere Orden im Elsaß gehorchten dem Interdicte, die Dominicaner und Barfüßer aber

folgten ihm nicht und hielten fortwährend den Gottesdienst. Lange schwebte ein Streit um das Erzbisthum von Mainz zwischen den Erzbischöfen Heinrich von Virneburg und Balduin von Trier; Ludwig schlichtete ihn durch seine Vermittelung, so daß Virneburg das Erzbisthum erhielt, indem er sich der Krone anschließen und zur Treue verpflichten mußte. Der Churverein von Rense machte dann die Kaiserwahl von dem Papste ganz unabhängig und die Sache der Krone fand, in staatlicher Rücksicht, wieder einen neuen starken Verfechter in Lupold von Bebenburg. Inzwischen suchte natürlich das päpstliche Staatsrecht immer wieder Geltung sich zu verschaffen, so daß der Papst Gegenkönige aufstellte, doch war seine Macht schon so erschüttert, daß er zu Bestechungen der Wahlfürsten seine Zuflucht nehmen mußte. Das war namentlich beim Erzbischof von Cöln der Fall, als Clemens VI. Carl IV. zur Anerkennung bringen wollte. Nach den angeregten Ideen von der Autonomie der Krone in Deutschland wurde nun der bereits eröffnete Kampf zwischen geistlichen und weltlichen Gerichten in erweitertem Maße fortgesetzt, und die Gerechtsame der weltlichen Behörden fanden immer mehr Anwendung, Feststellung und Sicherheit. Ludwig hatte geradezu das Verbot ausgesprochen, daß bürgerliche Processe vor den geistlichen Gerichten anhängig gemacht werden durften; Appellationen in bürgerlichen Sachen waren nur an den Kaiser zulässig und giltig. Hierdurch mußten die staatlichen Verhältnisse eine neue und ersprießliche Richtung gewinnen; der Hierarchie wurde das Richtschwert aus der Hand gewunden. Nur in dem religiösen Aberglauben der Zeit, den die Priesterschaar geflissentlich verbreitete und erhielt, bot sich ihr noch ein indirecter Eingriff dar, wo sie aber direct die weltlichen Zustände beherrschen wollte, wurde sie schon mit Ernst zurückgewiesen. So war z. B. in einem Vertrage, den der Erzbischof von Mainz mit Hessen abschloß, die ausdrückliche Bestimmung enthalten, daß die Vorladung hessischer Unterthanen vor ein geistliches Tribunal ungiltig sein, daß der Geistliche, der die Ladung ausgesprochen, die Kosten tragen solle, ohne etwa dann den Bann gegen die Laien aussprechen zu dürfen. Die Autonomie der Krone ging aber auch, wie wir bei Ludwig dem Baier gesehen haben, schon soweit, daß sie in rein kirchliche Dinge entscheidend eingriff. Solche Schritte der weltlichen Macht konnte indeß das Volk damaliger Zeit noch nicht gut heißen; von dem Clerus noch zu sehr am Gängel-

bande gehalten, erkannte es in solchem Verfahren eine Verletzung göttlicher Gebote, und oftmals wandte es sich dann von der weltlichen Macht ab, deren Bestrebung es vorher unterstützte. Eine fortwährende Gelegenheit gab aber der Clerus selbst der weltlichen Macht in das öffentliche Leben einzuschreiten, — durch seine furchtbare Entsittlichung; in keiner Weise machte er einen Ernst und Anfang aus ihr sich zu erheben. Selbst Carl IV., den das Volk als Pfaffenkönig bezeichnete, wagte es in dieser Beziehung gegen die Priesterschaft aufzutreten; — freilich fand der Clerus darin einen Eingriff in kirchliche Rechte. Diese Entsittlichung wurde durch das päpstliche Beispiel, wie durch das Schisma ungemein gefördert. So kam es dahin, daß damals schon die Pariser Universität erklärte: Darauf komme gar Nichts an, wieviel Päpste seien; möchte jedes Land einen Papst haben, — aber ohne Gerichtsbarkeit [42]), ja der Pariser Theolog Johann de Guignecourt sprach selbst offen die Erklärung aus, daß man den Papst überhaupt, also auch für die Kirche, entbehren könne [43]). Wie mächtig solche öffentlich gegebene Erklärungen die Opposition kräftigen und das protestantische Princip fördern mußten, ist begreiflich. Die ungeheure Entsittlichung des Priesterstandes, — die sich besonders in einem vollkommnen Aussaugungssysteme der Laien und in einer solchen Unzucht der Priester kund gab, daß sie selbst von den Laien unterstützt wurde, weil diese ihre Frauen nur in solcher Weise vor den geistlichen Verführern sichern konnten [44]), die ferner darin sich offenbarte, daß die Geistlichkeit jeden Raub und Mord durch Geldstrafen sühnen konnte, — machte, daß selbst eifrige Vertheidiger der Hierarchie den Fürsten ein Wehe zuriefen, wenn sie Solches fernerhin zulassen wollten und nicht auf Gegenmittel bedacht wären [45]), daß sie es als das Grundverderben von Kirche und Staat bezeich-

42) Bulaei Histor. Universit. Paris. T. IV. Pag. 700.

43) S. Catalogi testium veritatis Auctarium. Cattap. 1667. Pag. 100.

44) Nicolaus de Clamengis de Praesulibus simoniacis, in s. Opp. ed. I. M. Lydius. Lugd. Bat. 1613. Pag. 165. — Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen, von J. A. Theiner und A. Theiner. Altenb. 1828. II. Abth. 2. S. 591 ff.

45) Io. Petri de Ferrariis Forma responsionis etc. Lugd. 1502. Pag. 39. — Theodorici de Niem Libb. III. De schismate (verschied. Ausg., v. Bas. 1566; Straßb. 1608; 1629) Lib. III. Cap. 7.

neten, wenn der Papst das geistliche und weltliche Schwert führe, daß sie die weltliche Macht aufforderten, durch Veranstaltung von Concilien für das geistliche und leibliche Wohl der Christen zu sorgen, und so dem Verderben Einhalt zu thun, welches überall eingedrungen sei. Das Resultat solcher wiederholt und mit Nachdruck ausgesprochener Erklärungen war die endliche Veranstaltung des Pisaer Concils, zum Zwecke einer Reformation an Haupt und Gliedern, die der päpstliche Stuhl wohl versprach, aber nicht ausführte. Eben dadurch bot er dem Principe des evangelischen Protestantismus in staatlichen Verhältnissen die kräftigste Nahrung, hob er selbst die Autonomie der weltlichen Macht, rüttelte er selbst in zerstörender Weise an dem Fundamente, auf welchem er ruhte. Indeß ist auch nicht zu verkennen, daß sich das Papstthum in einer schwierigen Lage befand, denn sollte es selbst, — wie man mit Recht forderte, — die Reformation durchführen, so mußte es ja vor Fürsten und Volk ein Sündenbekenntniß über sein Sein und Wirken ablegen, wodurch es sich selbst auf geradestem Wege zum Sturze führte, und umgekehrt war es ihm schon lange zum Bewußtsein gekommen, daß es nur durch ein consequentes Festhalten an der ererbten Theorie und Praxis sich erhalten, das, was es jetzt verloren hatte, wieder erlangen konnte. Das ist die Maxime der Priesterherrschaft bis auf den heutigen Tag, darin beruht seine Stabilität, seine fortwährende Verachtung aller geistigen Entwickelung in den staatlichen und kirchlichen Verhältnissen, sein fortwährend reactionäres Streben.

Sehen wir nun noch, wie sich die Elemente des evangelischen Protestantismus in den damaligen staatlichen Verhältnissen weiter bis in das Zeitalter der Reformation entwickelten.

Vor Allem müssen wir es hier wohl berücksichtigen, daß seit Ludwig dem Baier bis auf Maximilian I., in dessen letzte Jahre der Beginn der Reformation fällt († 12. Januar 1519), kein Fürst auf Deutschlands Thron saß, der eine solche eigenthümliche Kraft gehabt hätte, wie Ludwig der Baier; daher entwickelte sich die weltliche Autonomie weit langsamer als man es vermuthet, doch erfolgte diese Entwickelung entschieden, fest und sicher. Sigmund war ein König von vielen trefflichen Eigenschaften und ungemein thätig, doch wirkte auch in ihm die Macht verderblicher Leidenschaften. Seine Thätigkeit war mehr eine gewisse Unruhe, als ein planmäßiges Handeln; einen festen Gang konnte er nicht verfolgen. Schon

bei seiner Wahl hatte man ihm die Beilegung der Kirchenspaltung schwer aufs Herz gelegt; dieß Geschäft war jedoch ganz im Geiste Sigmunds. Während seines Aufenthaltes in Italien bearbeitete er im eigentlichen Sinne des Wortes den päpstlichen Stuhl, ein allgemeines Concil, das man lange und laut forderte, auszuschreiben; als Versammlungsort schlug er Costnitz vor. Hierüber war der Papst, jetzt Johann XXIII., nicht wenig erschrocken, denn er wußte wohl, was er durch das allgemeine Concil verlieren konnte. Derselbe Grund wirkte mächtig genug, daß auch die Päpste der späteren Zeit entweder ein Concil stets hinausschoben, oder nur höchst ungern veranstalteten, dann aber mußte es in einer italienischen Stadt gehalten werden, damit sie die Verhandlungen stets nach ihrem Wunsche leiten konnten. „Auf den Ort, wo das Concil gehalten wird, — erklärte Papst Johann — kommt Alles an; ich will nicht, daß es da Statt finde, wo der Kaiser mehr vermag" [46]). Doch gab er endlich nach, bereute aber auch diese Nachgiebigkeit, freilich zu spät, — und nun verwünschte er nur sich selbst und sein Schicksal, daß er von der alten Maxime abgewichen war. Am 5. Novbr. 1414 fand die Eröffnung des Concils Statt, von einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern war wohl viel die Rede, aber die Hierarchie wußte sie im Ganzen zu hintertreiben, entsetzte die drei Päpste, welche die Christenheit jetzt hatte, — Johann XXIII., Benedict XIII. und Gregor XII. (der freiwillig abdankte), und stellte die kirchliche Einheit durch die Wahl Martins V. scheinbar wieder her, denn Martin trat sofort als Papst in alter Weise auf. Er wußte sich durch Concordate mit der deutschen, französischen und englischen Nation augenblicklich vor weiteren Verletzungen seiner Autorität, bei dem Verlangen nach einer Reformation, zu sichern, ja selbst auf die staatlichen Verhältnisse einen neuen Einfluß zu gewinnen, indem er die Hand bei Besetzung der geistlichen Stellen im Spiele behielt. Dadurch bewahrte er sich zugleich eine reiche Geldquelle. Er ging jetzt selbst soweit, daß er dem Kaiser einen Kirchenzehnten zugestand, und eine Commission von Bischöfen niedersetzte, die durch geistliche und weltliche Mittel für die Einzahlung dieses Zehnten sorgen mußte. So endete dann das Concil (22. April 1418), ohne das geleistet

46) Muratori l. c. T. XIX. Pag. 928.: In loco Concilii rei summa est, nec ego alicubi esse volo, ubi Imperator plus possit.

zu haben, was man von ihm erwartete, desohngeachtet hätte es auf die folgende Zeit ungemein tief eingewirkt, denn hier waren Prälaten aus ganz verschiedenen Völkern zusammengekommen, die Geister hatten sich gewaltig gerieben, alle Mißbräuche wurden aufgedeckt, die bisher in der Kirche Statt fanden, die Nothwendigkeit einer Reformation an Haupt und Gliedern war wiederholt und laut ausgesprochen und der Grundsatz aufgestellt worden, daß die Kirche, repräsentirt durch das Concil, über dem Papste, nicht aber der Papst über der Kirche stehe. Nicht minder wirkte das Verfahren des Concils gegen Huß tief auf die Christenheit ein. Außerdem hat aber dieses Concil noch dadurch eine hohe Wichtigkeit erlangt, daß Sigmund mit ihm einen Reichstag in Costnitz verband, um die vielen Wirren, die im Reiche bestanden, zu lösen. Indeß ging doch in Deutschland Alles in alter Weise fort; — Kampf und Streit zwischen geistlichen und weltlichen Fürsten, Befehdungen wilder Art, Reichstage, die im Grunde ohne wichtige Resultate waren, verwirrten die staatlichen Verhältnisse. Doch war in den Fürstenthümern und Städten ein sehr reges und thätiges Leben, das die geistige Entwickelung hob und unterstützte. Was das Concil von Costnitz nicht erreichen konnte, suchte das Concil von Basel (14. December 1431) zu bewerkstelligen, das die Ideen fortentwickelte, welche zu Costnitz laut ausgesprochen worden waren. Von hoher Bedeutung war besonders die Wirksamkeit des Nicolaus Chrypffs (Krebs) aus Kues, daher Nicolaus von Kus genannt, Decan von Coblenz. Seine Thätigkeit für Kirche und Staat war ganz im Geiste des evangelischen Protestantismus. Er ging [47]) von der Ueberzeugung aus, daß Staat und Kirche sich gegenseitig ergänzende Gewalten seien, daß keine Reformation der Kirche sich erzielen lasse ohne Verbesserung der staatlichen Einrichtungen. Jener Ueberzeugung gemäß erkannte er demnach im Kaiserthum eine Macht, die nicht durch Uebertragung vom Papste bestehe; ihr schrieb er selbst die Pflicht und Gewalt zu, in die Leitung der Kirche thätig einzugreifen. Eine höhere Behörde, aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestehend, sollte die Streitigkeiten unter den Fürsten, zwischen geistlichen und weltlichen Gerichten entscheiden, Appellationen von den unteren Behör-

47) In seiner Hauptschrift Libb. III. De catholica concordantia, in s. Opp. Par. 1514. T. III., auch in Simon Schardii Syntagma Tractatuum de imperiali jurisdictione. Argent. 1609. Pag. 285.

den annehmen, nach gemeinsamer und einhelliger Berathung urtheilen; bei Verschiedenheit des Urtheils sollte die Majorität entscheiden. Für dringend nothwendig hielt er es, allgemeine Versammlungen der Stände in jedem Jahre zu veranstalten, um Gesetze zum Besten der ganzen Nation zu geben; diese Gesetze sollten dann von den Fürsten geistlichen und weltlichen Standes streng befolgt werden. Um Ungehorsame, oder Verletzer der Gesetze zu strafen, müsse man eine schlagfertige Macht unterhalten. Den Papst stellte Nicolaus von Kues geradezu unter das Concil, das jetzt überhaupt dahin wirkte, die allgemeinen Kirchenversammlungen als höchste Kirchenbehörden hinzustellen, deren Autorität für die kommenden Zeiten zu sichern. — In Deutschland war man dem Concil ganz zugethan, und als die Churfürsten, während des Streites mit Papst Eugen IV. und während der kaiserliche Thron (nach dem Tode Sigmunds) noch unbesetzt war, die deutsche Kirche für neutral erklärt hatten, erhielt sie durch die sogenannte Acceptationsurkunde (26. März 1439) alle die Vortheile garantirt, welche die Baseler Decrete gewähren konnten. So kam es auch jetzt dahin, daß man in Deutschland die Leitung der kirchlichen Zustände durch mehre Territorien ohne römische Oberaufsicht eine Zeit lang durchführte [48]). Da suchte Eugen den Verlust, den er durch die Baseler Decrete hatte erleiden müssen, durch eine schlaue Politik zu ersetzen. In Deutschland kam ihm die Regierung Friedrichs III. zu Hilfe, — eines Fürsten, der zwar einen hellen Verstand besaß und die Gebrechen des Reiches recht gut einsah, dem es aber an Characterstärke und Willenskraft fehlte. Eugen entsetzte die Erzbischöfe von Trier und Cöln als Freunde und Beförderer der Baseler Decrete. In Folge dessen hielten die Churfürsten einen Tag, zu Frankfurt (21. März 1446), wiesen die päpstliche Absetzung jener Bischöfe entschieden zurück, und forderten von Eugen die Abstellung einer solchen Neuerung. Die eigenthümliche List und Verschlagenheit des Geheimschreibers Aeneas Sylvius half indeß dem Papste den Sieg über die Churfürsten erringen, und die Neutralität der deutschen Kirche in die Unterwerfung unter den römischen Stuhl

48) Müller's Reichstagstheater Pag. 31 — : In sola ordinaria jurisdictione citra praefatorum tam papae, quam concilii supremam auctoritatem ecclesiasticae politiae gubernacula per dioeceses et territoria nostra gubernabimus.

verwandeln. Das Mittel dazu waren 4 Bullen, in welchen Eugen den Forderungen der Churfürsten nachgab, in einer fünften Bulle aber erklärte er, daß er durchaus Nichts zugestanden haben wollte, was dem römischen Stuhle irgend zum Nachtheile sein könne. Eine an ihn abgefertigte Gesandtschaft der Churfürsten wurde gewonnen; Aeneas Sylvius machte den Vermittler zwischen den Parteien im Sinne des Kaisers (welcher in der Vereinigung der Churfürsten auch für sich Gefahr erblickte), wie im Sinne Eugens, und dieser hatte die Freude, daß sich ihm in den letzten Augenblicken seines Lebens die deutsche Kirche wieder unterwarf.

Dem Eugen folgte Nicolaus V., der, im Sinne seines Vorgängers und unterstützt von Aeneas Sylvius, die Baseler Beschlüsse ganz wirkungslos zu machen und die päpstliche Macht noch mehr zu heben suchte. Jenes gelang ihm in Deutschland, da er den Kaiser auf seiner Seite hatte, und die mächtigeren Fürsten durch Verleihung besonderer Privilegien für sich zu gewinnen suchte [49]). Er brachte das Aschaffenburger (Wiener) Concordat zu Stande (17. Februar 1448); durch dieses verlor die Mainzer Acceptationsurkunde Giltigkeit und Kraft; ja Nicolaus fing selbst an, den Kaiser, den er ganz am Gängelbande führte, für einen neuen Kreuzzug nach Jerusalem anzuregen. Doch den Deutschen entging der eigentliche Zweck dieser Anregung nicht; sie erkannten darin das lose Spiel der römischen Curie, um weitere Fortschritte in der Erhebung und Sicherstellung ihrer Macht zu gewinnen. Da erhob sich von Neuem die Opposition gegen die päpstliche Anmaßung. Während nirgends der beabsichtigte Kreuzzug Anklang fand, versammelten sich die Churfürsten von Sachsen, Brandenburg, Mainz, Cöln und Pfalz, so wie die Erzbischöfe von Salzburg und Bremen auf dem Tage zu Frankfurt, wo man beschloß auf einer neuen Versammlung zu Nürnberg (1457) zu berathen, wie man auf geeignete Weise für das Wohl Deutschlands sorgen könne. Der Papst fand indeß in dem Kaiser eine zu starke Stütze, als daß die Opposition durchzugreifen im Stande war; nur ernste und schwere Klagen konnte sie über den Papst und Kaiser erheben, während jener schon wieder so weit ging, öffentlich der Opposition zu erklären, daß seine

49) So verlieh er z. B. dem Churfürsten von Brandenburg das Recht, die Bischöfe von Brandenburg, Havelberg und Lebus zu ernennen.

Autorität so frei und ungebunden sei, daß sie durch Nichts beschränkt werden könne, daß er ein Concordat nur aus reiner Liberalität, aus reiner Gnade erfülle [50]). Hier hören wir schon die Maxime, welche Rom allezeit gegen den Protestantismus geltend gemacht hat und der schlichteste Verstand kann den Grad der Moralität erwägen, der solchem Verfahren eigen ist. In Deutschland regte die Ungebundenheit, welche die Curie hier geltend machte, den höchsten Unwillen auf. Wiederholt wurde die schon früher ausgesprochene Behauptung gehört, daß ein Papst der Kirche weder nöthig, noch von Christus eingesetzt sei [51]), und der Kanzler Martin Meyer in Mainz schrieb an Aeneas Sylvius, der inzwischen vom Papst Calixt III. zum Cardinal befördert worden war: „Unsere Fürsten sind wie aus dem Schlafe gerüttelt; sie suchen nach Mitteln, um das ihnen aufgelegte Joch ganz abzuwerfen und ihre alte Freiheit wieder zu erwerben. Dieß wird der römischen Curie zum großen Schaden gereichen! Erwäge man, wie der Strom sich aufhalten lassen mag!" [52]) Aeneas Sylvius hatte aber nichts Eiligeres zu thun, als schlechthin alle Klagen über die päpstlichen Anmaßungen als unbegründet zurückzuweisen. Er that dieß in einer besonderen Schrift [53]), in welcher er zugleich die ganze Papsttheorie zu vertheidigen, die Beschwerden der deutschen Nation gegen die Curie mit freiester Stirne als erdichtet hinzustellen suchte. Nicht weniger ließ er es sich angelegen sein, unter der Opposition diejenigen für sich zu gewinnen, deren Stimme am meisten zu fürchten war. In demselben Sinne, wie er sich in jener Schrift ausgesprochen hatte, handelte er auch, als er den päpstlichen Stuhl, unter dem Namen Pius II., bestieg (1458). Als Papst faßte er sogleich die Idee eines Kreuzzuges wieder auf, denn er wußte recht gut, wieviel die Kreuzzüge zur Erhebung der hierarchischen Macht beigetragen hatten.

50) Calixti III. Epist. ad Fridericum Imperatorem, vom 31. Aug. 1457, b. Raynald ad ann. 1457. No. 40. und in Aeneae Sylvii Epist. 385.

51) Aeneae Sylvii Epist. 301: Sunt, — quibus Romani Pontificis auctoritas neque necessaria esse videtur, neque a Christo instituta.

52) J. F. Georgii Nationis Germanicae gravamina adv. sedem Romanam. Frcft. et Lips. 1725. Pag. 244 seq.

53) Sie heißt: Descriptio de ritu, moribus et conditione Germaniae, in Aeneae Sylvii Opp. Basil. 1571. Pag. 1034 seq.

Dagegen erhoben die Churfürsten ihre großen Beschwerden und appellirten zu deren Abstellung an ihn. In Deutschland stellte sich Pius überhaupt in ein sehr zweideutiges Licht; man erkannte, wie auch er als Papst jetzt ganz anders redete, als früherhin, und gewiß mit Recht wurde ihm für seine maßlose Willkür Verachtung und Unwille zu Theil. Einen großen Nachtheil, wenn auch nicht durch Thaten, aber doch durch Ideen, die wieder in Umschwung und Anregung kamen, brachte Pius dem päpstlichen Stuhle durch seinen Streit mit dem Erzherzog von Oesterreich, Sigmund, der den von Pius eingesetzten Bischof von Brixen, Nicolaus von Cusa, nicht anerkennen wollte und wegen weltlicher Gerechtsame, die Nicolaus in Anspruch nahm, hart bedrückte. Pius sprach den Bann über Sigmund aus und jetzt trat dessen Rath Gregor von Heimburg gegen Pius auf. Heimburg wurde der Träger der Opposition dieser Zeit gegen die Hierarchie [54]); er appellirte an ein allgemeines Concil, kam in den Bann, erließ eine Beleuchtung der Bulle, und sprach auf eine höchst verächtliche Weise von des Papstes Tendenzen, wie von dem Mißbrauche der päpstlichen Macht. Während Sigmund dem Willen des Pius sich fügte, blieb Heimburg doch in der Opposition, besonders für den Erzbischof Diether von Mainz, der ebenfalls ganz willkürlich von Pius abgesetzt worden war. Hätte damals Deutschland einen energischen Kaiser gehabt, wären die Reichsversammlungen im Stande gewesen, die angeregten Ideen zu erfassen, im Geiste derselben gegen den päpstlichen Stuhl aufzutreten, und die Nation zur Mündigkeit zu führen, so würde Deutschland das Joch der römischen Hierarchie abermals haben abwerfen, und wie einen selbstständigen Staat, so auch eine selbstständige Kirche gebildet haben! Und dieses Ziel konnte Deutschland gerade damals um so leichter erreichen, als nach Pius eine Reihe von Päpsten folgte, die in jeder Beziehung als warnende Beispiele furchtbarer Sittenlosigkeit dastehen, wie Sixtus IV., dem für die Befriedigung seines Nepotismus kein Mittel zu schlecht war, Innocenz VIII., der 7 uneheliche Kinder hatte, von dem man deshalb sagte, daß man ihn mit Recht einen Vater nenne, Alexander VI., der nur in der niedrigsten Gemeinheit seine Sphäre hatte und 5 un-

54) S. Reformatoren vor der Reformation ꝛc. von Dr. C. Ullmann. I. S. 215 ff. Hamb.

eheliche Kinder zeugte, deren Erhebung und Bereicherung seine Hauptsorge war, der in der Ermordung derer, welche seinem Streben nach Bereicherung entgegenstanden, in Simonie und Ablaßverkauf die Mittel fand, um seinen zügellosen Begierden zu fröhnen. Ein Schreiben aus Deutschland [55]) vom J. 1502 sagt, daß beim Papste Alles verkäuflich gewesen sei, — Ehre und Würde, Ehe und Scheidung; Mord, Raub und Unzucht war an der Tagesordnung, jeder fürchtete für sich und die Seinigen, kein Verbrechen, keine Schande war, die nicht im päpstlichen Pallaste ausgeführt wurde. Alexander selbst starb (1503) an dem Gifte, das er einem reichen Cardinale zugedacht hatte. Sein Nachfolger Julius II. war ein guter Soldat, der als General selbst in den Krieg zog, — aber ein schlechter Papst. Deutschland erhob sich gegen ihn durch Beschwerden, die es ihm vorlegte (1510), namentlich in Beziehung auf die ungeheuren Gelderpressungen, bemerkte ihm, daß er wie ein treuer und kluger Hirte handeln möchte, damit nicht unversehens eine allgemeine Verfolgung gegen die Priester, oder ein Abfall von der römischen Kirche entstehe [56]), und brachte an den neuen Kaiser Maximilian I., Sohn Friedrichs III. († 1493), Vorschläge, wie man eine pragmatische Sanction, ähnlich der französischen, herstellen könne. Damals erhielt Jacob Wimpheling wirklich den Auftrag vom Kaiser, die pragmatische Sanction Frankreichs geradezu für Deutschland umzuarbeiten. Inzwischen traten arge Wirrungen in Italien ein, wo Julius dem Concil von Pisa das Lateranconcil entgegensetzte und hier die Oberhand behielt. Sein Nachfolger Leo X., unter dem die Reformation Luther's begann, glich die Zerwürfnisse mit gewandter und feiner Diplomatie aus, und versöhnte sich äußerlich mit seinen Gegnern. Der Kaiser stand auf seiner Seite, dem die Vereinigung der Churfürsten und Großen im Reiche zur Opposition auch zuwider war, obschon ihn auf der anderen Seite die päpstlichen Anmaßungen und Eingriffe höchst unangenehm berührten. Dadurch wurde eine beständige Gährung in den staatlichen Verhältnissen erhalten und die Partei, die ihre Opposition schon durch Protestationen gegen die ungeheuren Anmaßungen der Curie ausge-

55) In Burchardi Diarium Curiae Romanae, in Eccardi Corpus etc. T. II. Pag. 2144.

56) J. F. Georgii Nat. Germ. grav. Pag. 279.

sprochen hatte, war natürlich nicht unterdrückt, sondern nur niedergedrückt, und mit Recht stand zu erwarten, daß sie bei weiterer Entwickelung der Ideen, die sie aussprach, um so kräftiger und nachhaltiger auftreten werde. Diese Ideen fanden dann in Luther's Lehren und Schriften einen überaus starken Anhaltepunkt, und fachten das Feuer, das unter dem römischen Stuhle bisher glimmte, zur hellen, unauslöschlichen Flamme an.

Fassen wir die staatlichen Verhältnisse Deutschlands, wie sie sich während des 15. Jahrhunderts bis hinauf in die Zeit des Anfanges der durch Luther bewirkten Reformation gebildet hatten, ins Auge, so sehen wir, daß auf der einen Seite der Papst allerdings noch eine tiefe Verehrung fand, und eine große Macht auf die Gemüther ausübte, aber auf der anderen Seite ruhte doch diese Verehrung auf einem morschen Grunde, auf einer vererbten Gewohnheit, auf Wahnglauben und geistiger Finsterniß, wie aus dem folgenden Capitel sich ergeben wird. Diese Verehrung war durch das unsittliche Leben der ganzen Hierarchie, des hohen und niederen Clerus schon mächtig erschüttert. Hatte man doch bereits die Idee gehört, daß der Papst unnütz und unnöthig sei, war doch schon der Bann in tiefe Verachtung gekommen, und diese Verachtung wurde geflissentlich verbreitet. Der Gesandte des deutschen Ordens schrieb [57]) im J. 1429 aus Italien an den Hochmeister des Ordens: „Fürchtet Euch nur etwa nicht vor dem Banne, der Teufel ist so häßlich nicht, als man ihn oft malet, auch der Bann nicht so groß, als ihn uns die Päpste machen. — Man hält in Welschland nichts mehr vom Papste, als insofern er es mit ihnen wohl will, und anders nicht. Nur wir armen Deutsche lassen uns noch dünken, daß er ein irdischer Gott sei; besser wir ließen uns dünken, daß er ein irdischer Teufel wäre, als er es fürwahr auch ist." Einen möglichen Abfall von Rom hatten schon die Beschwerden der deutschen Nation in Aussicht gestellt; Rom blieb bei seiner Theorie und Praxis, und was die deutsche Nation dem Papste prophezeiht hatte, trat ein. Gegen das hierarchische System hatte sich nun in Deutschland das monarchisch-aristocratische, als Opposition, Anerkennung verschafft, nach welchem die weltliche Macht für sich und unabhängig von der geistlichen bestehen, das Concil die Kirche repräsentiren, über dem

57) S. Raumer's Historisches Taschenbuch für das Jahr 1833. S. 175 f.

Papste stehen, diesen richten, Gesetze geben, Appellationen gegen den Papst annehmen, jeder andere Bischof mit dem Papste gleiche Rechte haben müsse. Die Infallibilität sollte auch nicht mehr dem Papste, sondern nur dem allgemeinen Concil zukommen. Beide Systeme fanden ihre Vertheidiger. Während es aber schon dahin gekommen war, daß es in der Hand der weltlichen Macht lag, welches System in den staatlichen Verhältnissen Geltung haben sollte, ließ sich die weltliche Macht durch die Politik nach Innen und Außen gar oft die freie Wahl wieder aus der Hand nehmen, und gab dadurch der Hierarchie immer wieder Spielraum zu freier Bewegung, oder doch stillschweigend das Recht, die früheren Anmaßungen und Eingriffe in die staatlichen Verhältnisse zu erneuen. Eben daher gewährten auch die politischen Verwickelungen der weltlichen Fürsten dem Papstthume jetzt und während der Reformation eine Stütze, die ihm bei allen Erschütterungen doch immer noch Einfluß verlieh und es vor dem gänzlichen Falle schützte. Zu dieser Stütze diente vornehmlich der religiöse Wahnglaube, über den ein Heer von Mönchen eifersüchtig wachte, und der nur so gelehrt werden durfte, wie ihn die Hierarchie bestimmte.

Dem Reiche, wie der Kirche hielt man sich für verpflichtet, denn römisches Kaiserthum und römische Kirche waren für Deutschland die Ideen, um welche sich das ganze staatliche Leben bewegte. Eben daher hielten sich die Churfürsten im 15. Jahrh. für verbunden, mit dem Könige, den Ständen und Städten des Reiches alle Gebrechen im Staate, wie in der Kirche beseitigen zu helfen. Da aber die geistlichen und weltlichen Besitzungen und Rechte sich so nahe standen, ja oft eng mit einander verbunden waren, so hatte die Hierarchie auch immer eine passende Gelegenheit, in die weltlichen Zustände einzugreifen. Die kaiserliche Macht trat hierbei nicht hindernd dazwischen, denn sie erkannte, daß sie für ihre Politik auch des Papstthumes bedurfte, und so war der Kaiser der Verbündete des Papstes geworden. Wie aber dieser auch in jenem einen Haltpunkt fand, so waren nun Papstthum und Kaiserthum gegenseitig sich ergänzende Elemente. Desohngeachtet konnten es beide Kräfte nicht hindern, daß in den Gebieten einzeler Landesherren die hierarchischen Eingriffe in die weltlichen Verhältnisse entschieden zurückgewiesen wurden, daß jeder Landesherr sein eigenes Forum bildete und Appellationen nach Außen verbot. So erklärte u. A. der Herzog

Wilhelm III. von Sachsen[58]): „Wir gebieten in unseren Landen ernstlich, daß keiner den anderen um weltlicher Sachen willen vor ein geistlich Gericht bringe"; wer ungehorsam gegen diese Verordnung sei, sollte seinen Proceß verloren haben. Ebenso wenig sollte den Citationen geistlicher Richter um weltlicher Dinge willen Folge gegeben werden. Jeden Proceß wies Wilhelm vor das Gericht, vor welches der Streit gehörte, Appellationen nach Außen aber bedrohte er mit Landesverweisung. Ohnerachtet die Landesherren solche strenge Gesetze gaben, um die Hierarchie in Schranken zu halten, kamen doch noch häufig genug solche Eingriffe der Hierarchie vor, daß weltliche Dinge vor geistliche Gerichte gezogen wurden. Die deutsche Nation fühlte sich aber dadurch so verletzt, daß sie ein solches Verfahren des Clerus in die Zahl der nachdrücklichen Beschwerden aufnahm, die sie dem Papste Julius überreichen ließ. Auf der anderen Seite ergoß sich die Hierarchie in Klagen, daß die Landesherren über die Processe der Cleriker in weltlichen Dingen entschieden, die geistlichen Güter selbst mit Beschlag belegten und über Kirchenprocesse das Erkenntniß gaben. Das war namentlich in den rheinischen Provinzen, in Hessen und Sachsen der Fall. Unter solchen Verhältnissen war es natürlich, daß man weltlicher Seits auch anfing, die unter der Geistlichkeit vorkommenden Criminalfälle abzuurtheilen, wodurch der geistliche Verbrecher seine Unthat im Kloster nicht mehr leichthin abbüßen, oder abkaufen konnte, sondern nach dem bestehenden Gesetze sühnen mußte, wie jeder andere Unterthan. Ebenso empfindlich war es der Hierarchie, daß ihr die deutschen Landesherren (z. B. von Sachsen, Hessen, Mecklenburg) den Erwerb von Gütern geradezu verboten; denn auch hierin lag ja ein Hauptmittel zu ihrer Macht und ihrem Einflusse. Anderwärts, z. B. in Frankreich, war man noch weiter gegangen; hier hatte man selbst die Publication päpstlicher Breven und Bullen, ohne vorherige Genehmigung der Krone, geradezu verboten.

Wie sehr aber auch das staatliche Leben um die Idee vom Kaiser- und Papstthum sich bewegte, so wollten die Landesherren dennoch selbstständig sein und Eingriffe in ihre Gerechtsame in keiner Weise dulden. Die höchste Macht unter den Reichsfürsten besaß der Churfürst von Sachsen, dessen Einfluß auf Deutschland so groß

58) Rudolphi Gotha diplomatica I. S. 138 ff.

geworden war, daß selbst der Kaiser und Papst mit Vorsicht und Schonung mit ihm verhandelten. Nächst ihm waren in Deutschland die Fürsten von Brandenburg, von der Pfalz, von Hessen, Baiern und Würtemberg am mächtigsten. Im Reiche selbst lag ein ungemein großer Gährungsstoff. Die geistlichen Herren glaubten sich beeinträchtigt von den weltlichen, oder diese von jenen, — und so waren fortwährend Erbitterungen und Reibungen, oft harte Bedrückungen und Verletzungen an der Tagesordnung. Der Adel strebte noch immer nach höherer Macht und größerer Unabhängigkeit; das Faustrecht herrschte und führte beständig zu kleinen Kriegen, die mit einer empörenden Heftigkeit und Wildheit geführt wurden. Feindlich standen sich noch immer die Vasallen und die stark gewordenen Städte gegenüber; je mehr sich die Städte erhoben, um so mehr Gerechtsame erhielten sie; Ansprüche und Streitigkeiten wurden überall rege. Die Städte schlossen Bündnisse unter einander, um dem Adel zu widerstehen; dieser conföderirte sich, um unter sich selbst Ruhe zu schaffen. Alle diese Verhältnisse unterstützten die Verwirrung im Reiche, die noch durch die Kämpfe größerer Fürsten, z. B. zwischen Albrecht, Markgrafen von Brandenburg und Friedrich, Churfürsten von der Pfalz, sehr erhöht wurde. Da brachte es der Kaiser doch endlich dahin, daß auf einem Reichstage zu Nürnberg (1466) die Aufrechthaltung des Landfriedens, wenigstens auf 5 Jahre stipulirt wurde; die Verletzung der Stipulation sollte als Hochverrath mit der Reichsacht bestraft, vom Papste aber auch mit dem Banne belegt werden. Doch hiermit war noch fast Nichts zur Besserung der staatlichen Verhältnisse erzielt, denn die Reichstage standen eben nicht in großer Autorität; viele Stände nahmen gar oft an ihnen keinen Theil und die Beschlüsse galten ihnen dann nur als einseitige Bestimmungen, zu denen sie sich nicht verpflichtet glaubten. Wiederholt mußte der Landfriede erneuert werden; auf dem Reichstage zu Worms (im J. 1495) gelang es endlich dem Kaiser Maximilian, ihn zu sichern. Dadurch hat dieser Reichstag für die staatlichen Verhältnisse Deutschlands eine große Wichtigkeit erhalten. Um der öffentlichen Ordnung die nöthige Autorität zu gewähren und Streitigkeiten zu schlichten, wurde noch ein Reichskammergericht hergestellt, aus 16 Beisitzern bestehend; dieses Gericht wollte indeß nicht recht gedeihen, daher wurde im J. 1500 auf dem Reichstage zu Augsburg ein Reichsregiment bestellt, das aus des Kaisers Stell-

vertretern und aus 20 Beisitzern bestand. Dieses Regiment sollte für die Execution der Aussprüche des Reichscammergerichtes sorgen. Zugleich theilte man Deutschland in mehre Kreise (in Baiern, Schwaben, Ober-Rhein, Nieder-Rhein und Sachsen), von denen jeder ein Landgericht erhielt. Diese Kreise wurden, da sie zu groß waren, im J. 1512 zum Theil wieder getheilt, und unter Maximilians Nachfolger, Carl V., kam noch ein Burgundischer Kreis hinzu. Neben jenen Gerichten, die den inneren staatlichen Verhältnissen Deutschlands aufhelfen sollten, bestand noch ein Reichshofrath, dem die Lehnsstreitigkeiten und überhaupt alle Processe zugewiesen waren, die zur unmittelbaren Gerichtsbarkeit des Kaisers gehörten. Durch diese Einrichtungen wurde allerdings eine größere Ruhe und Ordnung hergestellt, als sie früher im Reiche herrschte, die Krone hob dadurch ihre Autorität, desohngeachtet gährte es unter allen Ständen im Reiche; durch das Reichscammergericht sahen sich die Fürsten in ihren Rechten und Würden beschränkt, die niederen Stände aber wenig oder gar nicht geschützt. Daher war überall ein Streben nach Selbstständigkeit und Mündigkeit rege geworden; ein lebendiger Widerspruch herrschte zwischen dem Geiste der Regierung und der Form in der Verwaltung des Reiches. Die geistlichen und weltlichen Fürsten des Reiches, der Adel und die Städte ermangelten des Princips einer inneren Vereinigung, und eben hierdurch wurde immer Streit und Verwirrung herbeigeführt, das deutsche Reich entnervt und geschwächt. So half nun auch der Widerspruch in der deutschen Reichsverfassung die Reformation sehr natürlich ins Leben rufen, und unwahr ist es hiernach, wenn römischer Seits behauptet wird, die Reformation sei eine Revolution gewesen, habe den Verfall des deutschen Reiches herbeigeführt. Jener Widerspruch in den staatlichen Verhältnissen schloß auch das rein protestantische Element im Gegensatze zu den hierarchischen Maximen in sich; es ist also auch nicht erst durch die Reformation entstanden, es ist so alt als das durch die römische Hierarchie herbeigeführte Verderben in Staat und Kirche, aber durch die Reformation kam es nach einem Kampfe, der Jahrhunderte gedauert hatte, zum Siege, daß es frei sich entwickeln, eine segensreiche Wechselwirkung zwischen Staat und Kirche vermitteln, und seinen wohlthätigen, sitttlich läuternden und erhebenden Einfluß auf die Masse des Volkes ausüben konnte.

Drittes Capitel.

Elemente zur Entwickelung des evangelischen Protestantismus in den religiös-kirchlichen Verhältnissen Deutschlands.

a) Römisch-kirchliche Zustände.

Die in den pseudo-isidorischen Decretalen offen dargelegte Ansicht, daß der Papst der eigentliche Bischof der ganzen allgemeinen Kirche sei, hatte sich im Mittelalter vollkommen realisirt, in dem Grade, daß der Papst die unumschränkte Oberhoheit in geistlichen und weltlichen Dingen behauptete. Die bisherige auf die Metropolitan- oder bischöfliche Gewalt gestützte Kirchenverfassung war gänzlich umgeändert, die christliche Kirche unmittelbar vom römischen Stuhle abhängig gemacht und dadurch die Einheit des Supremats herbeigeführt worden, aus welcher sich mit Nothwendigkeit das monarchische Princip des päpstlichen Stuhles herausbilden, dieser von der weltlichen Macht sich emancipiren mußte. Die weltlichen Mächte hatten freilich dadurch, daß sie in ihrem Verhalten gegen den Papst fast allein durch politische Rücksichten sich leiten ließen, wesentlich dazu beigetragen, daß sich das Papstthum zur absoluten Monarchie erhob; denn wurden die päpstlichen Ansprüche von einem Fürsten zurückgewiesen, so wurden sie von dem anderen doch anerkannt; jeder verstand sich zu Concessionen, wenn es seiner Politik augenblicklich angemessen schien. Die Hierarchie hatte hier um so leichteres Spiel, da sie die Vermengung der geistlichen Bestrebungen mit den weltlichen gar klug zu verdecken wußte. Ohnehin war auch des Papstes weltliche Macht in Italien, — ein Land, welches die größten deutschen Fürsten oft in die schwierigsten Verlegenheiten brachte, — so groß geworden, daß den Fürsten viel daran liegen mußte, freundschaftliche Verhältnisse mit dem Papste zu suchen, der umgekehrt die Hilfe und den Beistand jener suchte, vornehmlich um die Ansprüche der geistlichen und weltlichen Aristocratie nach Selbstständigkeit, die Bestrebungen nach freier Entwicke-

lung und Mündigkeit zu unterdrücken, oder wenigstens niederzuhalten, — Bestrebungen, die in den Ständen und Städten um so lauter sich regten, je höher die Hierarchie in ihrer Macht und Gerechtsame stieg. Wenn es aber unverkennbar ist, daß die politischen Verhältnisse die päpstliche Umsicht und Klugheit in der Erhebung zur höchsten monarchischen Macht wesentlich unterstützten, so ist es doch auch gar sehr zu berücksichtigen, daß es die Hierarchie nimmer vergaß, das religiös-kirchliche Element als Mittel zum Zwecke zu betrachten, daß sie die Gemüther durch die Macht des Glaubens an sich kettete, — denn sie erkannte es wohl, daß sie in dem religiösen Glauben ein Bollwerk sich erbaute, das auch unter den heftigsten Stürmen nicht auf einmal zerfallen würde. So erhob sie nun den Glauben auf die höchste Spitze und unter dem Deckmantel der Religion, überhaupt des kirchlichen Elementes, umkleidete sie sich mit dem Nimbus der Heiligkeit, der in dem Priester den Vermittler zwischen Gott und den Menschen darstellt. Der Priester ward ein mystisches Wesen, das Priesterthum selbst bildete sich ganz nach dem altjüdischen aus, nur daß sich dessen Theokratie in eine den weltlichen Bestrebungen dienende Hierarchie umgestaltete. Der jüdische Hohepriester parallesirte sich in dem Papste, der seine Würde auf die Sage gründete, daß der Apostel Petrus die römische Gemeinde gestiftet habe, 25 Jahre lang Bischof von Rom gewesen, daß jeder seiner Nachfolger ein Stellvertreter des Apostels sei, der also auch den Binde- und Löseschlüssel des Himmelreichs führe, beseligen und verdammen könne. Wie den jüdischen Hohenpriester eine Menge Diener umgab, so schuf auch der Papst eine große, pomphafte Schaar von Beamteten um sich, die den Tempeldienst mit mystischem und schwülstigem Zierrathe ausführen, aber auch seine Hoheit und Würde halten und erheben helfen mußten. Je mehr es in dem eigenen Interesse dieser Dienerschaar lag, den Nimbus priesterlicher Heiligkeit und Erhabenheit zu verbreiten, um so geflissentlicher und eifriger war sie auch in dem Dienste der ihr angewiesenen Bestimmung. Und hierbei unterstützte sie in einem hohen Grade der religiös-kirchliche Aberglaube, der theils durch das äußere überladene Ceremoniel des Gottesdienstes, theils durch die Functionen des Priester- und Klosterwesens gehoben und gehalten wurde. Der Geist dieses Gottesdienstes concentrirte sich im Meßopfer und Priesterthume zugleich; er gestaltete sich, durch eine unnatürliche Verbin-

dung von verschiedenartigen Religionselementen, zu einem Ceremoniendienst, welcher Herz und Leben in mystische Gefühle versenkt, ohne zur Sittlichkeit aufzuregen, der Werkheiligkeit fröhnt, und eine bequeme Brücke zur Versöhnung, auch ohne Christus, bietet. In dem Grade nun, daß sich die Idee von der Hoheit und Heiligkeit des Priesterthums steigerte, und der religiöse Aberglaube in der Kirche Raum gewann, wurde dann auch das wahre, christliche Element des Gottesdienstes, wie es das N. T. darstellt, mit immer dichteren Hüllen umgeben, immer unkenntlicher gemacht. Doch auch das verweltlichte Priesterthum und die Zusätze, die das rein christliche Element im religiösen Glauben und Cultus entstellten, wirkten gleichmäßig für den evangelischen Protestantismus; immer gab es würdige, von der Hoheit und dem Geiste ihres Amtes beseelte christliche Geistliche, in welchen sich das wahrhaft christliche Bewußtsein in einem gewissen Grade lebendig erhielt, die das Gefühl nach Verbesserung, Hebung und Läuterung des christlichen Glaubens und Lebens stets rege machten, dadurch dem religiösen Aberglauben entgegenwirkten, die Anknüpfungspunkte einer Umwandlung zum Besseren, die Träger des evangelischen Protestantismus wurden und waren.

Die Sage, — das Fundament des Glaubens an die Hoheit des Papstes in allen geistlichen und weltlichen Dingen, — bemächtigte sich des ganzen religiös-kirchlichen Dogmatismus und Cultus. Als dieß geschah, lag alle wissenschaftliche Forschung darnieder; wie leicht war es also, die Sage nicht blos an die Stelle der historischen Wahrheit zu setzen, sondern selbst noch zu erweitern und zum Glaubenselement zu erheben. Das Wort der heiligen Schrift war zurückgedrängt; — wenn aber auch das Papstthum Rücksicht auf dasselbe nahm, so betrachtete es sich selbst als authentischen Erklärer, und jede Abweichung von der gegebenen Erklärung wurde zur strafbaren Ketzerei gestempelt, welche die Entziehung der Sacramente, Ausschließung aus der Kirche, selbst bürgerliche Nachtheile, ja oft selbst das Todesurtheil nach sich zog. Zur Vollstreckung weltlicher Strafen rief das Priesterthum die weltliche Macht auf; es veranlaßte das Bluturtheil, meinte aber, sich selbst, d. h. die Kirche nicht mit Blut beflecken zu dürfen, und wirklich von aller Blutschuld frei zu sein, wenn es die Execution, die es als ein heiliges Werk hinstellte, nicht selbst vollzog. Mit zeitlichen und vorgeblich ewigen

Strafen schüchterte die Hierarchie die Gemüther ein, und indem sie der großen Menge die eigentliche und einzige Quelle des religiösen Glaubens und Lebens entzog, die Sage der heiligen Schrift substituirte, die Religiosität nach dem Grade der Unterwerfung unter ihren Willen abmaß, die Phantasie ihrer Gemeinden mit Vorspiegelungen von himmlischen Freuden und höllischen Leiden erhitzte, ja aufs Höchste spannte, gelang es ihr, die Satzungen, die sie zur Förderung ihrer weltlichen Interessen erfand und fortwährend vermehrte, zu Lehren des christlichen Glaubens zu erheben. Die christlichen Religionselemente aber, die sich in der Kirche erhalten hatten, und die Sagen, die allmälig hinzukamen, machten das kirchliche Christenthum in der That zu einem Mosaik von göttlicher Wahrheit und menschlichem Wahnglauben, ja die Kirche stellte im Glauben und Cultus nur ein heidnisch-jüdisches Christenthum dar. — Eine natürliche Folge davon war die furchtbarste Entsittlichung des Clerus, der doch Muster und Vorbild der Sittlichkeit sein sollte; der Clerus aber zog den Laienstand nach.

Da der Papst der unmittelbare Nachfolger des Apostels Petrus sein sollte, so lag es nahe, daß das Papstthum auch die apostolische Untrüglichkeit in Glaubenssachen in Anspruch nahm, doch dieß geschah erst seit dem 11. Jahrhundert, hauptsächlich mit Beziehung auf das Evangel. Luc. 22, 32. Die Päpste Leo IX. und Gregor VII. begannen zuerst jenem Anspruche die Weihe eines Glaubenssatzes zu geben und die folgenden Päpste bemühten sich, die Lehre von der päpstlichen Infallibilität, unterstützt vom Scholasticismus ihrer Zeit, festzustellen und weiter zu begründen. In scholastisch-spitzfindiger Weise meinte Innocenz III. (Sermo II. De consecrat. Pontificis), „wie kann ich andere im Glauben befestigen, wenn ich nicht selbst in demselben befestigt bin, wie es der Herr bezeugt in Luc. 22, 32; so blieb nun auch der Glaube des apostolischen Stuhles unter allen Stürmen stets rein und unverändert, damit auch das Privilegium unerschüttert dastehe.“ Und aus jener biblischen Stelle deducirte dann der Scholastiker Thomas Aquinas in seiner Summa (Quaest. I. Art. 10) den Satz, daß nur der Papst den Glauben untrüglich bestimmen könne, der von Allen unveränderlich bewahrt werden müsse. Von jetzt an war und blieb die Lehre von der päpstlichen Infallibilität eine Glaubenslehre, welcher sich das Wort der heiligen Schrift und die durch die Wahrheit

der Wissenschaft geläuterte Erkenntniß der biblischen Bücher eben so gut unterwerfen mußte, wie die gesunde Vernunft jedes einzelen Kirchengliedes. Daß sich die Curie in ihren Glaubensbestimmungen oftmals widersprach, z. B. in der Aufhebung des Cölibats für die mit der römischen Kirche unirten griechisch-catholischen Priester, in der Entziehung der Ehe, als eines Sacramentes, für die Priester der eigenen Kirche, während doch alle sieben Sacramente zur Erlangung der Seligkeit dienen sollen u. s. w., — ist zwar offenbar und Beweis genug, welche Beschaffenheit es mit jener Infallibilität hat, desohngeachtet ist sie von dem Papste stets geltend gemacht, von der Hierarchie dem Volke, als eine feststehende und von jeher in der Kirche anerkannte Wahrheit, stets eingeredet worden.

Mit der Erhebung und Verbreitung der Infallibilitätslehre hing aber auch das Streben der Päpste zusammen, nicht mehr nur als Nachfolger und Vertreter des Apostels Petrus dazustehen, sondern den Nimbus der Heiligkeit sowohl für sich selbst, als auch für die Hierarchie überhaupt und gegenüber der höchsten weltlichen Macht, noch mehr zu heben. Es genügte dem Papste nicht mehr, Nachfolger eines Menschen zu sein; er nannte sich nun Stellvertreter Gottes oder Christi auf Erden; hierdurch schien ja seine Infallibilität einen neuen Stützpunkt, eine festere Grundlage zu gewinnen, er selbst aber trat in ein höhres Licht vor den Augen der Laienwelt. „Sind wir auch, erklärte daher Innocenz III. (Epist. 326. Lib. I.), Nachfolger des Fürsten-Apostels, so sind wir darum doch nicht Stellvertreter irgend eines Apostels, oder irgend eines Menschen, sondern die Stellvertreter Jesu Christi selbst", — und die Curialisten machten hieraus die Folgerung, daß der Unterschied zwischen Papstthum und Kaiserthum darin bestehe, daß der Kaiser seine Gewalt nur durch das Volk habe, die Priesterschaft aber, als Kirche, durch die Stimme Gottes. Feile Schmeichler ultramontaner Tendenzen, wie z. B. Dominicus Venetus, Bischof von Brixen, erklärten daher den Papst geradezu und öffentlich für den Herren der ganzen Welt, der an jedem Orte alle Gewalt habe, Kaiser und Könige absetzen, auch ohne Grund alle kaiserliche und königliche Gewalt im Volke austilgen, neue Reiche und Fürstenthümer herstellen könne, — ja der Bischof Christoph Marcellus ging sogar in der vor Papst Julius II. im Lateranconcil gehaltenen Rede (10. Decbr. 1512) so weit, daß er den Papst als den rechten Hirten und Arzt, als den

Regierer und Pfleger, als anderen Gott auf Erden (alter Deus in terris) bezeichnete. Und so nannte noch Erasmus den Papst Leo X. eine Art himmlisches Wesen, denn die drei höchsten Güter, wahre Gelehrsamkeit, christliche Frömmigkeit und die Einheit in der christlichen Welt habe er hergestellt, auf ihn sei daher das Wort der Offenbarung Joh. 5, 5 anwendbar: „Der Löwe (Leo) siegte rc." In welchem schneidenden Kontraste steht diese, von niedriger Schmeichelei ausgegangene Steigerung päpstlicher Hoheit mit dem Worte und der That Jesu, der sich nicht über Kaiser und Könige erhob, der erschien, um Anderen zu dienen, nicht um sich dienen zu lassen! Wie war jetzt die Stellung des römischen Bischofs ausgebeutet worden, während man noch im 11. Jahrhundert weder von einem Vicariate des Petrus, noch von einem Vicariate Christi oder Gottes selbst, das der Papst führen sollte, etwas wußte! Und wie merkwürdig ist es, daß das Papstthum eine solche Steigerung seiner Würde erst in der Zeit eintreten ließ, als es seine furchtbaren Kämpfe gegen das Kaiserthum führte! Neben jenen Bezeichnungen behielten aber auch die Päpste die ältere Bezeichnung „Knecht der Knechte" (servus servorum) bei, so wenig Wahrheit in ihr lag, da es niemals die Meinung der Priester war, als Diener und Knechte dazustehen.

Diese Behauptung der Päpste von der Nachfolge des Apostels Petrus, von der Stellvertretung Christi und Gottes auf Erden, — mit welcher die ganze Hierarchie nach ihrem innersten Grunde steht und fällt, — wurde schnell zum Dogma erhoben, das zu bezweifeln oder gar zu verwerfen als eine strafbare Ketzerei erklärt wurde, und indem einmal dieses Dogma hergestellt war, wurde nun der Papst nicht blos der authentische Interpret der Glaubenslehre, sondern auch der Bevollmächtigte und Herr aller göttlichen und menschlichen Gesetze, so daß er Lehren und Gesetze bestimmen, von ihnen dispensiren und dadurch selbst das Unrecht zum Rechte machen konnte. Die seit der Mitte des 13. Jahrhunderts in die Bullen eingeführte Formel „non obstante" öffnete der hierarchischen Willkür den freiesten Spielraum, setzte den römischen Stuhl über das Gesetz, und Bonifacius VIII. erklärte dann geradezu, daß der Papst alle Rechte in sich vereinige [1]).

1) Decret. Sexti Lib. I. Tit. 2. Cap. I. Romanus Pontifex jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere.

Sofern nun aber der Papst als der einige und wahre Bischof der ganzen allgemeinen Kirche, als Stellvertreter Gottes oder Christi galt, lag es nahe, daß er alle anderen Bischöfe wiederum nur als seine Stellvertreter betrachtete, die in ihren Rechten und Würden nur von ihm abhängen sollten, deren Gewalt erst von ihm ausgehe. Natürlich konnte und durfte eine Kirchenversammlung nur durch den Papst bestehen; ihm allein sollte das Recht zukommen, ein Concil zu berufen, dessen Beschlüsse durch seine Sanction zum Gesetze zu erheben. Man meinte selbst, — und das geschah noch von dem, durch seine Verhandlungen mit Luther bekannten Cardinal Thomas Cajetan, (in s. Schrift über die Vergleichung der Autorität des Papstes und Concils Cap. 7 u. 9; vergl. dazu dess. Apologie zu dieser Schrift Th. I. Cap. 1.) — daß das Concil, welches ohne päpstliche Autorität zusammentrete, irren könne, und jedenfalls leichter irre, als der Papst, dem ja in allen seinen Bestimmungen die Assistenz des heil. Geistes zu Theil werde! Aus der Gewalt des Papstes über die Bischöfe und Concilien floß dann von jetzt auch das Recht, Appellationen anzunehmen, die sich zunächst freilich nur auf religiöse und kirchliche Entscheidungen der Bischöfe bezogen. Der Uebergang, sie auch auf weltliche Streitfragen auszudehnen, war leicht. Aus jener Gewalt nahmen die Päpste, obschon unter mannichfachem Widerspruche, besonders in Deutschland, auch das Recht an sich, über die kirchlichen Beneficien frei zu schalten, und, — um zu den Kämpfen gegen die Kaiser sich die nöthigen Geldmittel zu verschaffen, — die Kirchen zu besteuern. Freilich gebrauchten die Päpste diese Steuern, die auch unter dem Vorwande, einen Kreuzzug zu unternehmen oder zu unterstützen, eingefordert wurden, gar oft zur Bestreitung ihrer eigenen Hofhaltung, freilich griffen ihre Folgerungen aus der Idee vom Papstthume tief in die Rechte jedes Bischofs und jeder Kirche ein, doch des Papstes Wille war Gesetz; er wußte sich durch seine kirchlichen Strafen und Gnaden, die durch den religiösen Aberglauben der Zeit eine ganz eigenthümliche Gewalt auf die Gemüther übten, Gehorsam zu verschaffen. Die höchsten und gefürchtetsten Strafen waren der Bann oder die Excommunication für die Einzelen, und das Interdict für ganze Provinzen oder Länder, — Strafen, die wie der Zorn Gottes gefürchtet wurden, weil sie den Verlust der Seligkeit nach sich ziehen sollten. Mit den kirchlichen Strafen verbanden dann die Päpste

auch bürgerliche Nachtheile, doch erst seitdem sie in Deutschland auf dem Gipfel ihrer Macht standen. Noch auf einem Reichstage zu Ulm in der Mitte des 12. Jahrh. beschloß der Adel, so ungehalten auch Papst Eugen III. darüber war, den Bann fernerhin nur als eine kirchliche Strafe zu betrachten, und die Nachtheile aufzuheben, die für das bürgerliche Leben mit ihm verbunden sein sollten. Zwar erklärte dann Philipp von Schwaben, während seines Kampfes mit dem Herzog Otto von Sachsen, daß der Strafe des Bannes die Strafe der Reichsacht unmittelbar folgen müsse, doch bestimmte Kaiser Friedrich II., daß die Reichsacht erst dann eintreten solle, wenn der Bann schon sechs Wochen lang bestehe. Dieses Gesetz ging dann am Schlusse des 13. Jahrh. in den Schwabenspiegel über. Je nachdem nun die Kaiser in freundlichem, oder feindlichem Verkehre mit dem päpstlichen Stuhle standen, fand die Verbindung weltlicher Strafen mit dem Banne eine größere oder geringere Ausdehnung. Um aber den päpstlichen Willen als Gesetz überall befolgt zu sehen, sandten die Päpste Legaten in die verschiedenen Länder, die sie mit unumschränkten Vollmachten versahen. Dieser Gebrauch, der zuerst in der Mitte des 11. Jahrh. unter den Päpsten Leo IX. und Victor II. entstand und zunächst auf die Kirchenvisitationen gerichtet war, wurde seit Gregor VII. hauptsächlich auf die Durchführung päpstlicher Verordnungen gerichtet; von jetzt an blieb er herrschend in der römischen Kirche. Die Legaten, die nun auf der einen Seite die bischöfliche Gewalt gänzlich zerstörten, auf der anderen Seite die Oberhoheit des Papstes in den Provinzen begründen halfen, mißbrauchten aber in der unerhörtesten Weise ihre Vollmachten, und während sie die kirchlichen Laster und Gebrechen, besonders auch Ausschweifungen unter Clerus und Laien, Simonie und feile Bestechung für immer abstellen sollten, benutzten sie ihre Vollmachten dazu, den Laienstand vollständig auszusaugen und die frechsten Gelderpressungen auszuüben. Klagen der Fürsten und Völker hierüber verhallten vor den Ohren der Päpste; Deutschland wurde durch die Bestrebungen der Legaten in seinem Innern nur noch mehr zerrüttet und verwirrt. Unter den Fürsten erhoben sich besonders die Hohenstaufen mit Nachdruck gegen das Unwesen der Legaten; Friedrich I. bezeichnete diese geradezu nicht als Säulen, sondern als Beulen (non videmus eos Cardinales, sed Carpinales), nicht als Prediger, sondern als Räuber, nicht als Wieder-

hersteller der Einheit im Reiche, sondern als Menschen von unersättlicher Habsucht, durch deren mißbräuchliches Schalten und Walten alle Kirchen des Reiches schwer heimgesucht und ausgesaugt würden, alle klösterliche Disciplin sich auflöse; er erklärte geradezu, daß er die Legaten erst dann wieder bei sich dulden und unterstützen wollte, wenn sie sich als diejenigen zeigen würden, die sie sein sollten, als Friedensstifter, gerechte Richter, als Verbreiter des Lichtes und der Wahrheit. Ohnerachtet solcher nachdrücklichen Erklärungen blieb doch dieselbe Klage auch in der folgenden Zeit; die Legaten fanden ja in dem Verfahren der Päpste Muster und Vorbild; diese gaben den Klagen kein Gehör, weil sie sich selbst das Urtheil hätten sprechen müssen.

Die wenigen Päpste, welche die Gebrechen des Papstthumes wohl erkannten und eine rühmliche Ausnahme von den übrigen machten, die sich und ihre Untergebenen, ja die ganze Kirche ihren Leidenschaften opferten, waren nicht im Stande dem religiös-kirchlichen Leben eine bessere Richtung zu geben. In der Macht des religiösen Glaubens an die päpstliche Gottgleichheit, — ein Glaube, der mit guten und schlechten Mitteln den Generationen eingeimpft wurde, den die Priester und Mönche aufrecht hielten und verstärkten, kann allein der Grund zu der eigenthümlichen Erscheinung liegen, daß sich die Gemüther von Rom nicht abwendeten.

Um ein in jeder Beziehung ausschweifendes Leben zu führen, bedurfte natürlich die Hierarchie außerordentlicher Mittel, — einer unversiegbaren Geldquelle, die sie sich durch die niedrigste und maßloseste Habsucht wirklich zu eröffnen verstand. Die Päpste, die überall gegen den Verkauf von kirchlichen Würden und Pfründen auftraten, übten selbst diesen Handel in unerhörter Weise. Die Geldzuflüsse vermehrten sie dann durch die Confirmationsgebühren der Bischofswahlen, durch die Entscheidungen geistlicher und weltlicher Processe, als Resultate von Appellationen, durch die Canonisationen, Dispensationen und Reservationen im ausgedehntesten Maße, ja die Päpste reservirten sich oft, besonders im 14. und 15. Jahrh., selbst die Einkünfte vacanter Stellen auf eine gewisse Zeit, verschoben aber immer die Besetzung, um die Einkünfte ferner zu beziehen. Die Geldzuflüsse wußten sie dann weiter zu vermehren durch die Exemtionen und Einforderungen von Zehnten zu angeblich frommen Zwecken; am Schlusse des 14. Jahrh. waren die Zehnten, die Einkünfte der Vacanzen, die gratiae

exspectativae, die Annaten und die Spolien, neben dem beständigen Betriebe der Simonie, sichere Einkünfte der päpstlichen Kassen geworden. Hierzu kam noch eine große Menge anderer Einkünfte, die ebenso aus der übertriebenen Idee des Priesterthums, wie aus der mit der Kraft des Meßopfers verbundenen, bis zur Ueberschwenglichkeit gesteigerten Vorstellung hervorgingen, — aus den Ablässen, die bei jeder Gelegenheit für Geld ausgeboten wurden und zu erhalten waren. So konnten noch die Beschwerden der deutschen Nation, die um das J. 1451 dem Cardinallegaten des Nicolaus V., Johann, insinuirt wurden [2]), erklären, daß ja der Papst täglich mit unersättlicher Habgier darauf denke, wie er die Güter der deutschen Nation an sich reißen könne. — Alle diese Zustände bestanden noch zur Zeit der Reformation in ganzer Ausdehnung und voller Kraft. Das Vorbild der Sittenlosigkeit, welches der päpstliche Stuhl gab, wirkte aber auch auf den ganzen Priesterstand, wie auf das gesammte Klosterwesen.

Die Hierarchie bildete nämlich ein streng gegliedertes Ganze, dessen wesentliche Theile der niedere Clerus, so wie das Mönchthum ausmachten; beide waren und sind die Werkzeuge, deren das Papstthum sich stets bediente, um den Nimbus der Heiligkeit, um Macht und Hoheit um sich her zu verbreiten. Unbedingte Unterwerfung unter den päpstlich-hierarchischen Willen war und ist die erste Pflicht jener Streiter für Rom; je mehr sie selbst stets dabei gewannen, wenn der Laienstand unter das eiserne Joch der Hierarchie sich beugte, um so geflissentlicher erhoben sie sich als die Lobredner, Begründer und Verbreiter der päpstlichen Allmacht und Autorität. Von ungemein großem Einflusse war in dieser Beziehung stets das Mönchswesen; das erkannten die Päpste und höheren Beamteten der Hierarchie sehr wohl; eben deshalb wurde es von ihnen in jeder Weise begünstigt, so daß Schaaren von Mönchen alle Länder, und so auch Deutschland, durchschwärmten, — aber auch auszehrten. Ueberdieß hing das Klosterwesen seiner ganzen Natur nach mit der römisch-kirchlichen Auffassung des Christenthums auf das Innigste zusammen, so daß auch hierin ein nicht unwichtiger Grund für seine Begünstigung und immer größere Ausdehnung lag. Eben hierin, so wie in der Förderung hierarchischer Interessen, welche das Mönchthum gewährt,

2) In Walchii Monimenta medii aevi. Fasc. I. Pag. 101 seq.

muß man auch den Grund suchen, wenn in unserer Zeit in Deutschland und in den benachbarten Ländern, in welchen der Ultramontanismus eine verlorene Autorität und Gewalt wieder zu erringen strebt, das Klosterwesen wieder eingeführt und gehoben wird. Die Geschichte aller Zeiten hat aber unwiderlegbar bewiesen, daß die Klöster für Land und Leute ein Verderben, die Kanäle zur geistigen Verdumpfung, die Träger abergläubischer Lehren und Gebräuche, die Lehrstätten religiöser Heuchelei und Werkheiligkeit, die Wohnörter geheimer Sünden und Laster gewesen sind, daß die wahre Religiosität und Sittlichkeit gerade dann und gerade da am wenigsten unter den Christen herrschte, wann und wo die Klöster verbreitet waren. Diese Nachtheile, welche das Klosterwesen überall und immer mit sich gebracht hat, sind niemals durch die Vortheile aufgewogen worden, die man ihm unterlegte, denn die Pflege der Wissenschaften, des Unterrichtes, der Kranken und Schwachen, denen sich manche Orden beim Anfange ihrer Auftretens widmeten, wich bald anderen sinnlichen Bestrebungen, so daß die Klöster oftmals wiederholt einer Reformation, der sie sich gewöhnlich auf jede Weise widersetzten, unterworfen werden mußten, und für unsere Zeit enthält jeder wohl geordnete Staat ganz andere Mittel in sich, um die Vortheile zu erreichen, welche die Klöster gewähren sollen. Ueberdieß haben diese auch dadurch dem kirchlichen Leben unendlich geschadet, daß die verschiedenen Orden sich oftmals feindlich gegenüberstanden, mit allen Künsten der List und Verschlagenheit, oder mit offener Feindschaft sich bekämpften, um einen überwiegenden Einfluß auf das öffentliche und häusliche Leben zu erhalten, einen ungeheuren Reichthum und dadurch auch eine erhöhte Macht zu erhalten. Wie verderblich die Mönchspolitik stets im fürstlichen Cabinete, wie im Familienhause gewirkt hat, ist bekannt, und gibt sich noch in den neuesten Zeiten kund in den Bedrückungen evangelischer Gemeinden, wie in den Eingriffen in die zartesten Familienverhältnisse, namentlich zur Hintertreibung gemischter Ehen. Daher ist auch keineswegs die Erhebung und Verbreitung des Klosterwesens in einem Lande ein Glück für dasselbe, keineswegs ein Beweis von religiösem Leben und Streben, — im Gegentheil leuchtet daraus offenbar nur eine Erhebung der Hierarchie und ein Sinken der Kirche hervor. Oder zeugt nicht die Geschichte dafür, daß stets da die tiefste Entsittlichung heimisch gewesen ist, wo das Mönchthum am meisten gehegt und gepflegt wurde! Will man in Deutschlands Geschichte der sittlichen

Zustände die laut redendsten Beweise davon nicht anerkennen, so erwäge man nur die von Frankreich, Spanien, Italien und Portugal.

Zur Zeit des Papstes Innocenz III. war die Anzahl der Klosterorden schon so groß geworden, daß dieser Papst selbst auf dem 4. Lateranconcil (1215) erklärte, eine weitere Vermehrung werde die Kirche in eine arge Verwirrung führen (nimia religionum diversitas gravem in ecclesiam Dei confusionem inducat); deshalb verbot er es streng, einen neuen Orden zu stiften. Kaum aber hatte er diese Bestimmung gegeben, als es seine Nachfolger doch für gut fanden, das Heer der Mönche durch neue Orden zu vermehren. Die beiden auf die damaligen und späteren Zeiten höchst einflußreichen Bettelorden, die Franciscaner und Dominicaner traten ins Leben; sie waren, als Bettler, recht eigentlich auf das Volk gewiesen, und dadurch ganz geschickt, die Masse des Volkes in leichtester Weise für das hierarchische Interesse zu bearbeiten, so wie unter dem Volke den kirchlichen Aberglauben zu verbreiten und zu erhalten. Beides ist von ihnen stets in mehr als genügender Weise geschehen, in dieser Wirksamkeit haben sie nicht blos alle früheren, sondern auch alle Orden, die nach ihnen entstanden, übertroffen. Das Betteln verschaffte ihnen ungeheure Reichthümer in sehr bequemer Weise, und ohngeachtet das gegenseitige Interesse sehr bald den Neid und die Eifersucht weckte, selbst Mißhelligkeiten im kirchlichen, wie im bürgerlichen Leben hervorrief, verbreiteten sich beide Bettelorden dennoch ungemein rasch. Die päpstliche Gnade erwies sich ihnen, für ihre Wirksamkeit durch fromme Betrügereien zum Besten des päpstlichen Stuhles, durch Verleihung vieler und großer Privilegien dankbar [3]). Die Franciskaner blieben in ihrem Wirkungskreise, bei den Dominicanern aber verlor sich nach und nach der Character eines Bettelordens, indem sie vornehmlich einen Wirkungskreis als Seelsorger unter den höheren Ständen sich gründeten und als Inquisitoren auftraten.

Auf das religiös-kirchliche Leben des höheren und niederen Clerus, wie der gesammten großen Klosterwelt übten aber die un-

3) Für diese Zusammenstellung und Bezeichnung des Mönchthums ist bemerkenswerth das vom Franciscaner Bartholomäus Albicius oder de Pisis verfaßte Liber Conformitatum, im Auszuge herausgegeben von Erasmus Alberus (mit Luther's Vorworte) unter dem Titel: Der Barfüßer Mönche Eulenspiegel und Alcoran 1531.

geheuren Reichthümer, die ihnen zuflossen, so wie das Beispiel der Päpste den nachtheiligsten Einfluß. Dieselben Laster, welchen die Päpste sich hingegeben hatten, waren auch im höheren und niederen Clerus, unter den Mönchen und Nonnen heimisch geworden. Der hohe Clerus suchte das im Kleinen zu sein, was der Papst im Großen war, darum suchte er Rechte und Einkünfte an sich zu reißen, so viel es irgend ging; er trieb nicht weniger einen Handel mit geistlichen Stellen, wie der Papst, übte nicht weniger, wie dieser, einen verabscheuungswürdigen Nepotismus. Das religiös-kirchliche Leben war bei ihm, wie bei seinen Untergebenen und in den Klöstern auf gleiche Weise in eine rein weltliche Richtung umgeschlagen, so daß neben einer unersättlichen Habgier das unzüchtigste Leben, mit Ausnahme derer, welche die Unsittlichkeit ihrer Zeit fühlten oder rügten, im Clerus, wie im ganzen Klosterstand herrschte. Das Cölibatsgesetz war zwar im 13. Jahrh. endlich gänzlich durchgesetzt worden, — aber nun würde das unzüchtigste Leben desto offener getrieben, da sich ihm die Oberen im Clerus und in den Klöstern entweder selbst hingegeben hatten, oder das Laster gegen Bezahlung gern übersahen. Dieses Laster der Unzucht war unter der römischen Geistlichkeit so tief gewurzelt und so weit verbreitet, daß bis hinauf in das Zeitalter der Reformation Gesetze von den Concilien dagegen gegeben und immer wiederholt wurden, ohne daß sie irgend von einem bemerkbaren Einflusse gewesen wären. Wohl rügte es schon das 4. Lateranconcil ernstlich, daß die Bischöfe das ausschweifende Leben der Cleriker und Mönche nicht straften, aber die Bischöfe hatten ja ihren Vortheil dabei, sie empfingen eine jährliche Steuer von den Concubinariern. Mit der gedrohten Absetzung wurde nicht verfahren, konnte nicht verfahren werden, weil, wie glaubwürdige Zeugen berichten, nur Wenige ohne jenes Laster gefunden wurden. Die Kirchenversammlungen von Costnitz und Basel traten gegen das Concubinat mit den stärksten Erklärungen auf, — aber sie bewirkten nicht einmal so viel, daß man den Schein des Concubinates mied. Die Bischöfe ließen sich für die Zulassung des Concubinates unter den Geistlichen fortwährend bezahlen, die Absetzungen waren nicht durchzuführen, denn man meinte, man müsse das kleinere Uebel dem größeren vorziehen, und lieber das Concubinat übersehen, als daß die Laien ganz ohne Priester wären, und wie Heiden lebten. Unter solchen Umständen darf es freilich nicht wundern, wenn

noch im J. 1521 der Herzog Georg von Sachsen auf dem Reichstage in Worms auch die Klage erhob, daß die geistlichen Herren unter verschiedenen Vorwänden Frauen vor sich riefen, durch Drohungen oder Geld zu verführen suchten, wenn es ihnen aber nicht gelänge, in üblen Ruf brächten (Seckendorf Lib. I. Pag. 147). Und schon längst hatte man selbst moralisch dieses ausschweifende Leben zu rechtfertigen gesucht, indem man sich auf alttestamentliche Personen und auf die Allgemeinheit des Lasters berief. Wahrhaft abschreckend und empörend rechtfertigte z. B. der sonst geistreiche, aber leichtfertige Aeneas Sylvius, der als Papst Pius II. den römischen Stuhl bestieg, sein unkeusches Leben selbst gegen seinen Vater, indem er demselben im 15. seiner Briefe mit frecher Stirne schrieb: „Du hast ja nicht einen Sohn von Stein oder Eisen gezeugt, da Du selbst von Fleisch bist. Du weißt, wie üppig Du gewesen bist, ich selbst aber bin weder entmannt, nach kalt, noch ein solcher Heuchler, daß ich so gut zu sein scheine, als ich es gern wollte; frei bekenne ich meinen Fehler (erratum; er sagt nicht peccatum), weil ich nicht heiliger bin, als der König David, und nicht weiser, als Salomo. Alt ist das Vergehen, aber ich weiß nicht, wer frei davon ist. Weit ist diese Pest verbreitet, — wenn es eine solche ist, da ich nicht einsehe, warum der Coitus so verdammlich sein sollte, da die Natur, die doch nichts Böses schafft, allen Geschöpfen das Verlangen dazu eingepflanzt hat." Man sieht, wie hier der Prälat und nachmalige Papst dem Cölibat das Urtheil spricht und der Unzucht in spitzfindiger Weise das Wort redet. So erklärten noch im Jahre 1505 auch deutsche Cleriker dem Bischof Philipp von Rosenberg, daß gerade die Unenthaltsamkeit unter den Todsünden die kleinste sei [4]). Was war natürlicher, als eine solche Erklärung, da Männer von kirchlicher Autorität und selbst reformatorischen Bestrebungen zugethan, wie namentlich der berühmte Gerson, darauf hinwiesen, (in s. Opp. T. III. Pag. 932), daß ja die Befriedigung der Wollust im Geheimen geschehe, nicht an heiligen Orten und mit freien Personen, daß sie sehr wenig Böses, wohl aber bisweilen viel Gutes schaffe, und indem er fragt, ob denn eine geistliche Person das Gelübde der Keuschheit breche, wenn sie der Unenthaltsamkeit sich hingebe, antwortet er (in s. Opp. T.

4) Würdtwein Nova subsidia diplom. T. VIII. Pag. 299.

III. Pag. 917).: Nein, weil das Gelübde der Keuschheit sich nur darauf beziehe, sich niemals zu verheirathen; und wenn man auch in der Wollust sehr schwer sündigen sollte, so breche doch der sein Gelübde nicht, der sich nicht verheirathe.

Dieser tiefe sittliche Verfall des Clerus herrschte aber auch allgemein in den Klöstern. Die Klagen über die unerhörtesten Ausschweifungen unter Mönchen und Nonnen tönen fort und fort wieder durch alle Jahrhunderte, bis in das Zeitalter der Reformation. Doch so wenig eine Verbesserung im Clerus erzielt werden konnte, so wenig konnte sie in den Klöstern durchgesetzt werden, obschon sich die Concilien unablässig damit beschäftigten. Das Meiste geschah hierfür noch durch das Baseler Concil, namentlich in Deutschland, insofern es durch das Generalcapitel von Windsheim eine Reformation der regulirten, zum Benedictinerorden gehörigen Chorherren herbeiführte, welche dann auch die der Bursfelder Congregation ins Leben rief. Ein wesentliches Verdienst erwarb sich hierbei Johannes Busch, Canonicus von Windsheim und dann Prior im Hildesheimischen Kloster Sulta. Nachdem von Windsheim aus das Kloster Wittenburg reformirt worden war, ertheilte das Baseler Concil im J. 1435 den Prioren beider Klöster Auftrag und Vollmacht, alle Mönchs- und Nonnenklöster ihres Ordens in den Herzogthümern Braunschweig, Hildesheim, Halberstadt und in der Diöces Verden zu reformiren, während fast gleichzeitig der Herzog von Braunschweig, Otto der Einäugige, sich mit den reformatorisch gesinnten Benedictinern Johann von Minden und Johannes Rode in Verbindung setzte, und für die Reformation der Klöster seines Landes sehr thätig war. Aus dieser Reformation ging die Congregation von Bursfeld hervor; sie entstand durch die Reformation des Klosters Bursfeld, welche Johann von Minden bewerkstelligte, und aus der Reformation des Klosters St. Matthiä bei Trier durch Johannes Rode. Viele Benedictinerklöster in Sachsen und Westphalen schlossen sich der Reformation von Bursfeld an, viele Klöster am Rhein der, welche von Trier ausging. Außer dem Herzog Otto suchten in gleicher Weise der Bischof von Halberstadt, der Herzog Wilhelm III. von Sachsen, der Herzog Albrecht von Oesterreich ein neues, besseres Leben in die Klöster zu bringen, und als dann der Cardinallegat Nicolaus von Cusa im J. 1450 nach Deutschland kam, bemühte auch er sich einen geistlichen Wandel und Ordnung

in den Klöstern wiederherzustellen. Zu diesem Zwecke beauftragte und bevollmächtigte er den Johann Busch, die Reformation in allen Klöstern der regulären Canoniker in den Provinzen Magdeburg, Mainz, Sachsen und Thüringen durchzuführen. So geschah allerdings im Einzelen etwas für die Verbesserung der entsittlichten Klosterbewohner in Deutschland, aber an eine durchgreifende Reformation im Ganzen und Großen war nicht zu denken. War sie doch selbst im Einzelen nicht immer herzustellen, oder nur mit gewaltsamen Mitteln durchzuführen. Johann Busch erzählt selbst [5]), daß er einen Fehdebrief von dem Bruder eines Mönchs in einem Hildesheimer Kloster erhielt, weil der Mönch die Reformation von sich wies; ja oft schwebten die Klosterverbesserer in wirklicher Lebensgefahr, indem die Mönche die Bürgerschaft gegen sie aufwiegelten, die Sturmglocke läuteten, so daß selbst der Herzog Otto von Braunschweig einst die Flucht ergreifen, anderwärts durch Waffengewalt die jede Reformation von sich weisenden Mönche zur Ordnung bringen mußte. Und in solcher Weise ging es selbst in den Nonnenklöstern zu, z. B. im Braunschweigischen, wo Busch, bei der Ausführung der Reformation, wiederholt in Lebensgefahr gerieth, wo die Nonnen geradezu erklärten, sie wollten weder sich reformiren lassen, noch ihre Klosterregel beobachten, wo sie mit List die Reformation zu hintertreiben suchten, ja theilweise verschlossen sie selbst dem Herzoge und seinen Abgeordneten die Klosterthüren und mußten mit Gewalt zur Nachgiebigkeit gezwungen werden, wobei sie es dann an Verwünschungen nicht fehlen ließen. In gleicher Weise ging es in Würtemberg, Schwaben, Hessen, Baiern und den anderen deutschen Ländern zu. Ueppigkeit und Schwelgerei, Wollust und Ungebundenheit war in allen Klöstern an der Tagesordnung; trat wirklich in einzelen Klöstern eine Reformation ein, so war sie in der Regel nur von kurzer Dauer. Alle waren immer darauf bedacht, Reichthümer und Güter zu erwerben. Der Einwand, daß doch das Gelübde der Armuth den Besitz von Hab und Gut ausschließe, wußte die Mönchsmoral sehr leicht durch die dialectische Formel zu beseitigen, daß man ja Hab und Gut nicht selbst, sondern nur im Namen des Klostergebäudes besitze. Die Klöster

5) In s. Libb. IV. De reformatione monasteriorum quorundam Saxoniae, in Leibnitii Scriptt. Brunsvic. T. II. Pag. 850.

blieben sonach die Sitze aller Sittenlosigkeit; noch Luther schrieb im J. 1518 an den Propst in Leitzken: „daß dein Orden sinkt, glaube ich, da ja alle Orden sinken"; und der nüchterne Verstand bezeichnete und geißelte das Klosterwesen mit satyrischen Sprüchwörtern, wie z. B. „Wer Nichts thun und doch einen guten Tag haben will, werde ein Priester"; „Besser würde es gewesen sein, wenn die Welt weder einen Mönch, noch eine Nonne gesehen hätte"; „Wie die Klöster wuchsen, ging Ordnung und Recht unter, die ganze Welt wurde verschlechtert"; „Unter dem Mönchskleid ruht ein boloses Herz"; „Wer dem Satan dienen will, gehe in ein Kloster [6])".

Bei der ungeheuren Verbreitung und der Wirksamkeit, die der Clerus und das Mönchswesen hatten, war es natürlich, daß das Beispiel, welches sie gaben, auf den Laienstand höchst verderblich wirken mußte. In der That, ihre Sittenlosigkeit ging auf das Volk über. So bemerkt u. A. der Bischof von Speier, Ludwig, daß das Volk nicht blos an dem offenen Concubinate der Cleriker und Religiosen großen Anstoß nehme, sondern auch nach ihrem Beispiele zu gleichem sündigen Leben verführt werde. Gleichzeitige Schriftsteller wiederholen und bestätigen diese Angabe, und setzen selbst noch hinzu, daß eher zehn Laien von ihrer Verirrung zurückgebracht werden könnten, als ein Cleriker von seiner verwerflichen Lebensweise. Und noch Herzog Georg von Sachsen erklärte in seinen auf dem Reichstag zu Worms 1521 übergebenen Beschwerden, daß das Seelenverderbniß nur von dem Aegerniß herrühre, welches die Cleriker geben. Wie allgemein aber, und wie furchtbar die von der clericalischen Welt ausgegangene Sittenlosigkeit geworden war, erhellt insbesondere auch daraus, daß am Ende des 15. Jahrh. die Lustseuche in verheerender Weise um sich griff, daß Papst Hadrian VI. selbst seinem Legaten Franz Chieregati, Bischof von Teramo, auftrug, im Reichstage zu Nürnberg (1522) die Erklärung abzugeben, daß die Kirche wegen der Sünden der Menschen, besonders der Priester und Prälaten, heimgesucht werde, und wohl wisse er, daß Alles zum Schlechten gewendet sei. (Walch XV. S. 2540).

6) Löscher's Reformations-Acta T. I. S. 165; 166.

Daß aber dieses sittliche Verderben so tief um sich greifen konnte und um sich gegriffen hatte, ohne daß eine durchgreifende Besserung zu erzielen war, ist begreiflich und erklärt sich dadurch, daß es in dem religiös-kirchlichen Glauben selbst seinen Haltpunkt, ja selbst Nahrung gefunden hatte. Die Religion des reinen Christenthums war bis zur Unkenntlichkeit durch die hierarchische Theorie und Praxis, durch den Priesterstand und das Klosterwesen verunstaltet, ja selbst zur Sündenträgerin jedes Einzelen gemacht worden. Auf der einen Seite war das Wort Gottes aus dem Bewußtsein der Christenheit durch Lehren und Satzungen, die den hierarchischen Interessen dienten, verdrängt, das Gemüth des Einzelen unter die Gewalt des hierarchischen Glaubens gefangen genommen, auf der anderen Seite sollten willkürlich erdachte Bußübungen und Ablässe, die der Priesterstand gewähren wollte, das Gewissen beschwichtigen, den Frieden im Innern gewähren. Die Hierarchie erkannte es dabei sehr wohl, wieviel sie gewinnen würde, wenn sie den Gebrauch der Bibel, der vernünftig einzigen Quelle und Richtschnur des christlichen Glaubens und Lebens, für Laien beschränkte, wenn sie ihr eigenes Wort als untrügliche Glaubenslehre den Gemüthern einredete. Wohl entschuldigt das ultramontane System noch heutiges Tages, wie sonst, diese Entziehung damit, daß die heilige Schrift von Laien mißverstanden und gemißbraucht werden könne, — aber ist nicht Beides durch die Hierarchie selbst, die noch überdieß im Besitze der Wissenschaft zu sein sich rühmt, geschehen? Ist es in der römischen Kirche nicht dahin gekommen, daß die heilige Schrift von Geistlichen und Laien nur im Sinne der Hierarchie verstanden und erklärt werden soll, daß der lateinischen Uebersetzung ohne Weiteres derselbe Werth, und dieselbe Richtigkeit zuerkannt wird, wie dem Urterte der Bibel, daß überhaupt nur solche deutsche Uebersetzungen gebraucht werden dürfen, welche mit Approbation kirchlicher Prälaten erschienen sind? Gesetzlich wurden die Beschränkungen im Gebrauche der heiligen Schrift, seitdem es die Hierarchie erkannte, daß zur Erhebung ihrer Macht und Würde die Unterdrückung der Gewissensfreiheit, so wie der Prüfung ihrer Lehrsätze nach den biblischen Büchern unerläßlich sei. Schon Gregor VII. war gegen das Lesen der Bibel von Laien, dann aber bestimmten die Päpste Honorius II. und Innocenz III., daß die Laien weder das alte, noch das neue Testament, höchstens nur die Psalmen, doch nicht in ihrer Landessprache lesen durften;

selbst den Priestern sollte das Lesen der Bibel in der Muttersprache nicht gestattet sein. Noch im Jahre 1486 erließ der Erzbischof von Mainz ein strenges Mandat gegen den Druck von Uebersetzungen der heiligen Schrift in deutscher Sprache, ja er bedrohte Uebersetzer und Verkäufer, die nicht die bischöfliche Approbation erlangt hätten, mit der Strafe der Excommunication. Natürlich war es aber, nachdem einmal der päpstliche Stuhl mit seinem Clerus sich über die heilige Schrift gesetzt hatte und von Rom aus der religiöse Glaube und Gottesdienst bestimmt wurde, daß sich Beides nach den hierarchischen Principien immer mehr entwickelte. Und auch hier drängt sich wieder die Bemerkung auf, daß gerade die wichtigsten Glaubenslehren der römischen Kirche, die, welche sie wesentlich von der protestantischen Kirche unterscheiden, nicht etwa schon in der ältesten christlichen Zeit, oder gar mit der Bildung der christlichen Kirche entstanden sind, sondern die Geschichte beweist es unwiderlegbar, daß ihr Entstehen erst in die mittelalterliche Zeit fällt, — in jene Zeit der tiefsten wissenschaftlichen Unkenntniß, welche die blühendste Zeit des religiösen Aberglaubens war, den das Gemüth um so williger in sich aufnahm, weil sein Sehnen und Hoffen, auf das Höchste gespannt, Befriedigung suchte, weil der Verstand von dem Nimbus der Heiligkeit des Priesterthums umnebelt war und das Herz sich nun beruhigt fühlte in den Lehren und in dem Gottesdienste, der dem Gemüthe durch die Phantasie zusprach. Jene mittelalterliche Zeit war aber auch wieder die Zeit der furchtbarsten Kämpfe der Hierarchie mit der weltlichen Macht, der Siege über diese; und mit diesen Siegen traten die hierarchischen Doctrinen in immer entwickelterer Form hervor.

Die erste und wichtigste Stelle im religiösen Glauben und Leben der römischen Kirche nimmt die Messe ein, denn in ihr concentriren sich alle Grundideen ihrer Dogmen und ihres überladenen, die Phantasie beschäftigenden Gottesdienstes. In ihr erhielten die Vorstellungen von der mystisch-sinnlichen Gegenwart des Leibes Christi durch die Theorie der Wandlung oder Transsubstantiation, erst von Paschasius Radbertus, Abt von Corvey (844—851), erfunden, eine in die Sinne fallende Anschauung, — eine Theorie, die mit der ganzen priesterlichen Verzerrung des Christenthums im Interesse der Hierarchie in der innigsten Verbindung steht. Diese Theorie, nach welcher der Priester durch die Kraft, die er durch die

Weihe erhalten hat, in den Stand gesetzt sein soll, den Leib Christi zu machen und in jeder einzelen Messe für die Schaar der Gläubigen zur Versöhnung mit Gott von Neuem zu opfern, gab dem römischen Priesterthum den eigentlichen Nimbus der Heiligkeit, machte ihn, wie den Hohenpriester des alten Testaments, zum eigentlichen Mittler zwischen Gott und den Menschen, der aber hier in der Person Christi wirke; diese Theorie gab dann der Trennung des Priesterstandes, als eines bevorzugten, von dem Laienstande die wahre und volle Bedeutung, dem Priesterthume selbst einen untilgbaren Character. Die ganze Vollendung des Sacraments wurde aber doch erst nach dem Vorgange des Scholastikers Thomas Aquinas, nicht in den Gebrauch und Genuß, sondern nur in die Consecration der Materie, in die Wandlung durch den Priester gelegt. So sehr aber die dem Mysticismus verwandten, wundersüchtigen Geister darin Befriedigung fanden, daß ihnen das Fleisch und Blut Christi, durch den Priester gemacht, vor das Auge geführt würde, so konnte die Transsubstantiationslehre doch nicht sofort zur kirchlichen Geltung kommen; vielmehr trat ihr die figürliche Auffassungsweise der Einsetzungsworte entgegen, nach welcher Brod und Wein den Leib und das Blut Christi bedeuteten. Nicht einmal Gregor VII. konnte jene Lehre zur allgemeinen Kirchenlehre erheben, dieß geschah erst im Jahre 1215 durch Papst Innocenz III. auf dem 4. Laterankoncil. Fast gleichzeitig entstand auch erst der Gebrauch der Adoration des Venerabile oder Hochwürdigsten, d. h. des in den geweihten Elementen gegenwärtigen Christus. Dieser Gebrauch war vor dem 13. Jahrh. in der römischen Kirche noch ganz unbekannt, während die Elevation seit dem 11. Jahrh. allmälig eingeführt ward. Sehen wir, daß auch in Deutschland (wie in Sachsen und Baiern) protestantische Militäre zur Adoration des Venerabile gezwungen sind, so ist es gewiß von Interesse, noch zu bemerken, daß die Kniebeugung zuerst von dem Cardinal Wido, einem ehemaligen Cistercienserabt, als er im Jahre 1203 in Cöln erschien, um die Kaiserwahl Otto IV. zu bestätigen, eingeführt wurde, indem er anordnete, daß bei der Elevation der Hostie das Volk in der Kirche, nach einem mit der Glocke (Schelle) gegebenen Zeichen, auf die Kniee sich werfen, und in dieser Stellung bis zur Weihe des Bechers verharren sollte; aber auch auf Straßen und in den Häusern sollte jeder niederfallen und Christum anbeten, wenn der Priester das Sacrament zu einem

Kranken bringe. Um der Anordnung allgemeinen Eingang zu verschaffen, nahm der Cardinal seine Zuflucht zur Wundersucht des Volkes, indem er u. A. angab, daß ein Soldat, der vor dem Venerabile vom Pferde stieg und in den Koth (in lutum) sich warf, die Belohnung erhielt, — daß seine Kleidung nicht im Geringsten beschmutzt war [7])! Papst Honorius III. erhob dann die Kniebeugung vor dem Venerabile im J. 1217, nicht einmal auf einem Concil, zum Kirchengesetze und Papst Gregor X. bestätigte diese Verordnung. Die hochgesteigerte Vorstellung von der geweihten Hostie führte dann ein der Verehrung derselben geweihtes Fest, das Frohnleichnams- oder Sacramentsfest in die Kirche ein, dessen Verbreitung sich Thomas Aquinas in solcher Weise angelegen sein ließ, daß er selbst von einigen kirchlichen Schriftstellern als Stifter angegeben wird. Papst Urban V. ordnete das Fest im J. 1264 für die ganze römische Kirche an, doch nach seinem Tode wurde es in vielen Kirchen nicht weiter beachtet, so daß Papst Clemens V. (1311) die Anordnung Urban's wieder erneuern mußte, und erst von der Zeit des Papstes Johann XXII. an wurde das Fest allgemein beibehalten und gefeiert.

Wie aber allmälig in der Feier des h. Abendmahles die Idee des Mystisch-Wunderbaren bis auf die höchste Spitze stieg, so fing man auch allmälig an, das h. Mahl nur unter einer Gestalt den Laien darzureichen. Die ältesten Spuren davon finden sich jedoch erst im 12. Jahrh. Nachdem einmal das Dogma in sinnlich-roher Weise aufgefaßt war, fürchtete man bei der Austheilung des Weines einen Tropfen Blutes zu verschütten und Thomas Aquinas, der für die natürliche Vereinigung des Weines und Brodes mit dem Blute und Leibe Christi die Bezeichnung wirkliche oder natürliche Concomitanz feststellte, suchte die Feier des h. Mahles unter einer Gestalt noch weiter in scholastisch-dialectischer Weise dadurch festzustellen, daß er für die Verschüttung des Weines sich sehr bedenklich ausdrückte und hinzufügte, daß die Würde eines so großen Mysteriums dadurch verletzt werde, dann aber bemerkte er, Wein, in mäßiger Menge genossen, könne einem Kranken nicht viel schaden, wenn man aber doch Schaden befürchte, dann sei es wohl nothwen-

7) S. diese authentische Angabe in Caesarius Heisterbacensis De miraculis et visionibus sui temporis Dialog. Lib. IX. Cap. 51.

dig, daß die, welche den Leib Christi genießen, das Blut nicht empfangen. Sind die beiden Substanzen wirklich verbunden, so muß da, wo die eine wirklich ist, auch die andere sein, d. h. der Leib Christi enthält natürlich auch das Blut. Auf den Einwand, daß die Feier unter einer Gestalt doch unvollständig und von geringerer Wirksamkeit sei, erwiderte er, daß die Vollendung des Sacraments nur in der Consecration, nicht im Genusse liege, daß der Vollendung durchaus Nichts abgehe, wenn das Volk den Kelch nicht empfange, wenn nur der consecrirende Priester Brod und Wein genieße. In gleicher Weise erklärten sich Alexander v. Hales, Bonaventura und andere Kirchenlehrer, die zum Theil noch weiter, als jene Wortführer gingen und geradezu erklärten, daß der Genuß unter einer Gestalt noch weit vollkommner und wirksamer sei, als der unter beiderlei Gestalt. Desohngeachtet konnte die Kelchentziehung im h. Abendmahle keine günstige Aufnahme im Volke finden; die Priesterschaft übernahm es daher, das Volk für die Kelchentziehung zu bearbeiten und wählte dazu in der That die verwerflichsten Mittel. In frivoler Weise redete sie ihm ein, daß ja das, was der Becher enthalte, nicht das Sacrament sei, sondern nur reiner Wein, der ihm gereicht werde, damit der heilige Leib, welcher gereicht werde, leichter hinunterschlüpfe (s. Mansi T. XXIV. Pag. 406); in frivoler Weise benutzte die Priesterschaft die abergläubische Wundersucht des Volkes, ersann Geschichtchen von den Wundern blutiger Hostien, und dieser Betrug wurde noch am Schlusse des 14. bis in die Mitte des 15. Jahrh., besonders in Brandenburg, wo das heilige Blut in Wilsnack großes Aufsehen machte, so arg betrieben, (begünstigt von den Päpsten Eugen IV. und Nicolaus V.), daß der Cardinallegat Nicolaus von Cusa im J. 1451 ausdrücklich erklärte, daß nur geldgierige Priester das Volk mit solchen Wundererzählungen an sich lockten. Indeß erreichte doch die Priesterschaft das, was sie erreichen wollte, wenn auch erst nach langer Zeit, denn erst auf dem Concil zu Costnitz wurde die Kelchentziehung gesetzlich in der römischen Kirche eingeführt (Sess. XIII.), wobei indeß höchst merkwürdiger Weise in dem darüber erlassenen Decrete das Concil selbst erklärte, daß nicht nur Christus das h. Mahl unter beiderlei Gestalt eingesetzt habe, sondern daß es auch in der ersten Kirche von allen Christgläubigen nicht anders gefeiert worden sei. Und dennoch entschied sich die priesterliche Praxis für die Kelchentziehung! Mit der

Steigerung von der mit Gott versöhnenden Wirksamkeit des Meßopfers erhob sich aber auch zugleich die Meßfeier, — unterstützt von der in ihr enthaltenen Idee des Priesterthums und der priesterlichen Gnaden, namentlich der Ablässe, welche die päpstliche Klugheit mit ihr verband, — zum Hauptbestandtheile des Gottesdienstes der römischen Kirche. Sie, nicht die Verkündigung und Auslegung des göttlichen Wortes für den Laienstand ist das Höchste, was der römische Cultus kennt, und die hierarchische Habsucht führte eine Menge Messen ein, wie stille Messen, Todtenmessen, Votivmessen, Braut- und Hochzeitmessen, u. s. w., denen eine besondere beseligende Kraft beigelegt wurde, die aber nur für Geld zu erlangen war und ist.

Im innigsten Zusammenhange mit der Theorie von der Messe stand überhaupt die von den Sacramenten, deren Siebenzahl zuerst Otto, Bischof von Bamberg (1124), kennt, die dann durch Petrus Lombardus und Gratian zur allgemeineren Annahme gebracht, von Thomas Aquinas in ihrer Theorie zur inneren Vollendung geführt und vom Papste Eugen IV. auf dem Concil zu Florenz (1439) bestätigt wurde, doch ist es merkwürdig genug, daß die römische Kirche gar nicht allen Sacramenten gleiche Nothwendigkeit und Wirksamkeit beilegt, woraus sich offenbar eine willkürliche Auffassung und Bestimmung derselben ergibt, und daß sie die, alle Heuchelei und Werkheiligkeit fördernde, Lehre mit ihnen verband: das Sacrament wirke schon als opus operatum d. h. schon dadurch, daß man an der äußeren Handlung des Sacraments Theil nehme, erlange man Vergebung der Sünden und Seligkeit [8]). Aus jener Theorie floß auch der der Mutter Jesu allmälig geweihte, bis zur stärksten Uebertreibung gesteigerte und in solcher Weise noch jetzt bestehende Kirchendienst, oder die Marialatrie, für die man um das Jahr 1140 das Fest der unbefleckten Empfängniß erfand, — ein Fest, das aber selbst von den ausgezeichnetsten kirchlichen Theologen nicht anerkannt

8) Sacramentum dicitur conferre gratiam ex opere operato, ita quod ex eo ipso quod opus illud, puta Sacramentum, exhibetur, — gratia confertur utentibus, sic quod praeter exhibitionem signi foris exhibiti non requiritur bonus motus interior in suscipiente, s. Gabr. Biel Sentent. Lib. IV. Dist. I. Qu. 3. Das Tridentinische Concil belegte denjenigen (Sess. VII. Can. VIII.) sogar mit dem Kirchenfluche, der sage, daß die Sacramente nicht ex opere operato Gnade und Vergebung der Sünden verleihen.

wurde. Sogar der mystische Bernhard von Clairvaux sagt, daß der Ritus der Kirche dieses Fest nicht kenne, daß es die Tradition nicht empfehle, die Vernunft nicht billige; in gleicher Weise erklärten sich Alexander v. Hales, Bonaventura, Albert der Große, selbst Thomas Aquinas. Ein beständiger Gegner dieses Festes war der Dominicanerorden, (der die Maria durch die Rosenkranzbrüderschaften verherrlichte, die von den Päpsten Sixtus IV., Innocenz VIII. und Leo X. mit vollkommenen Ablässen beschenkt wurden; die erste Rosenkranzbrüderschaft entstand durch den Dominicaner Jacob Sprenger in Cöln im J. 1475) gegenüber den Franciscanern. Das von den Päpsten Sixtus IV. und Alexander VI. ausdrücklich wiederholte Gebot der Feier dieses Festes beweist hinlänglich, daß dasselbe unter der Menge eben keine willige Aufnahme fand. Desohngeachtet war die Marialatrie damals, wie in unserer Zeit, bis zur offenbaren Verehrung einer allmächtigen Göttin gesteigert, und der ganze kirchliche Gottesdienst concentrirte sich wie im Meßopfer, so in der Anbetung der Maria. Daher wurden derselben noch viele besondere Feste geweiht; so kam z. B. zu den Festen ihrer Geburt und Himmelfahrt vornehmlich noch das Fest ihrer Opferung (1372) und Heimsuchung (1389); das Gebet „Ave Maria" galt als ein höchst kräftiges und die Päpste hoben es durch Ablässe, die sich in Beziehung auf die Zeitdauer gleichfalls steigerten. Papst Johann XXII. gewährte demjenigen, der das Ave Maria täglich dreimal betete, einen Ablaß auf 10 Tage, den Calixt III. im J. 1456 auf 3 Jahre und 3 Wochen, Sixtus IV. im J. 1479 auf 5 Jahre und 5 Wochen ausdehnte. Hand in Hand mit der übertriebensten Marialatrie ging die bis ins Unglaubliche gesteigerte Heiligen- und Reliquienverehrung, die durch die abgeschmacktesten, oft vom tollsten Wahnwitze erfundenen Fabeln und Wunder, so wie durch die frivolsten Betrügereien des Priesterthums genährt und gehalten wurde, hauptsächlich aber durch die Kreuzzüge und durch das Klosterwesen in Gang gebracht worden war. Wie noch in unseren Tagen, so nahmen schon damals die Heiligenerscheinungen kein Ende, so oft auch der geistliche Betrug entdeckt wurde, die Zahl der Heiligen wuchs durch die päpstlichen Canonisationen zu Legionen, und die Wallfahrtsorte, in welchen sie ihren Sitz hatten, waren nicht weniger die Stätten ausschweifender Handlungen und der ärgsten Betrügerei des Laienstandes. Mit den Heiligen nahm auch die Zahl der kirchlichen Festtage zu; um keinen

zu übergehen, hatte man das Allerheiligenfest eingeführt. Und so trat der religiös-kirchliche Glaube selbst noch hinter den jüdischen Standpunkt zurück, denn der Glaube der herrschenden Kirche hatte die Verehrung des allein wahren Gottes im Geiste und in der Wahrheit verlassen, das christlich-religiöse Element war zurückgedrängt, das Priesterthum hatte dem einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen die Würde genommen und eine Menge von Dingen erfunden, die den Menschen, ohne Christus, mit Gott versöhnen sollten; ja der priesterliche Ritus war selbst heidnisch geworden, das beweist die von ihm eingeführte neue Opferidee, das theatralische Schaugepränge des Gottesdienstes mit den Räucherungen und feierlichen Auf- und Umzügen, die Einführung des sogen. Esel- und Narrenfestes, von denen letztes durch obscöne Reden, Nachäffen kirchlicher Handlungen, theatralische Spiele in den Kirchen gefeiert wurde. Innocenz III. untersagte diese Spiele (ludi in ecclesiis theatrales), doch Innocenz IV. mußte das Verbot wiederholen, und belegte die lächerliche Feier der Feste mit der Strafe der Excommunication. Desohngeachtet wurde das Narrenfest am Schlusse des 13. Jahrh. unter ganz unwichtiger Einschränkung gestattet, es dauerte fort, und wenn es auch in und durch die Reformation mit anderen unnöthigen Festen abgestellt wurde, so besteht es doch hier und da selbst noch jetzt in Deutschland.

In dem Character des Priesterthums, wie er sich mit der Theorie des Meßopfers ausgebildet hatte, lag aber auch das Element zu der Lehre, daß der Priester die Macht in Händen habe, das Heilige den Menschen zu reichen, sie von der Sünde lossprechen, der Gnade Gottes theilhaftig, oder dem Zorne Gottes unterwerfen und ewig verdammen zu können. Für die ewige Verdammung hatte die hierarchische List schon die Lehre vom Fegfeuer erfunden, mit allen Schrecknissen der Höllenqualen den frommen Aberglauben umstrickt, — aus denen nur das priesterliche Wort befreien sollte. Dieses Gnadenwort, das zugleich jede Sünde ungeschehen, Unschuld gewähren, mit Gott vollkommen aussöhnen und die Seligkeit bereiten sollte, war jedoch an gewisse Bedingungen geknüpft, — an die Beichte und die Uebernahme kirchlicher Strafen. Die Erfüllung der Bedingungen brachte die vollkommne Absolution, den vollkommnen Ablaß. Geschichtlich fest steht es, daß man noch bis in das 13. Jahrh. die Beichte an den Priester überhaupt nicht für noth-

wendig zur Sündenvergebung hielt, daß der Priester überhaupt nur eine fürbittliche Absolutionsformel gebrauchte, also nicht schlechthin absolvirte; erst Innocenz III. führte die Beichte an einen Priester, die jährlich wenigstens einmal Statt finden sollte, ein und erst von jetzt an wurde die Ohrenbeichte, — jenes tief greifende, furchtbare Mittel des Gewissenszwanges, das den Laien ganz in die Gewalt des Beichtigers führte und oft genug, ja bis auf die neueste Zeit herab, zur Förderung hierarchischer Interessen angewendet wurde, — als eine Hauptbedingung zur Vergebung der Sünden hingestellt, die weder Christus, noch irgend ein Heiliger, sondern nur der Priester gewähren könne, dessen Lossprechungswort wie ein richterlicher Act angesehen wurde. Der Laienstand fügte sich in diese Anordnung ohne Schwierigkeit, da es bereits Sitte geworden war, die Ausführung der auferlegten Kirchenstrafen oder Genugthuungen dem Volke so leicht, als möglich zu machen, besonders durch Geldbußen. Als die kirchlichen Strafen galten Fasten, Gebete, Almosen, Geißelungen, Klostergelübde und Wallfahrten, besonders nach dem heil. Grabe, letzte waren natürlich am beschwerlichsten; kaufte man die Strafen mit Geld ab, so kam dann dieser Kauf in die Classe der Almosen. Der Handel mit den kirchlichen Strafen wurde, bei der Zerrüttung der Kirche und dem Vortheile, den der Clerus davon hatte, mit großem Eifer von den Priestern betrieben. Um die eröffnete Geldquelle unerschöpflich zu machen und immer fließend zu erhalten, wurde der Sündenerlaß von den Päpsten immer weiter ausgedehnt, so schon von Gregor VII., der volle Sündenvergebung demjenigen versprach, der Beiträge für die Kirchen in Rom sammelte. Urban II. gewährte den Sündenerlaß allen, die das Kreuz nahmen. Gleiches geschah von seinen Nachfolgern, mochte ein Kreuzzug der Eroberung des heil. Grabes gelten, oder der Bekämpfung des Papstes, der Ketzer und Fürsten, die sich den hierarchischen Tendenzen nicht unterwerfen wollten. Zugleich suchte man diesen Sündenhandel dogmatisch zu rechtfertigen und ihm dadurch eine religiöse Grundlage zu geben. Zu diesem Zwecke erfand die scholastische Spitzfindigkeit des Alexander v. Hales die Glaubenslehre von einem Schatze überflüssiger guter Werke, (thesaurus supererogationis perfectorum), der theils aus den unendlichen Verdiensten Christi, theils aus dem Guten bestehe, was die Heiligen auf dieser Erde zuviel gethan hätten, und der Kirche (d. i. der Priesterschaft)

von Christus zur freien Verfügung gestellt sei. Das Verdienst, welches aus diesem Schatze an den Sünder abgelassen werde, sollte nicht blos alle zeitlichen Strafen der Sünde, sondern auch die des Fegfeuers aufheben, Lebenden und Todten zu Gute kommen. Von Albert dem Großen und Thomas Aquinas wurde diese Ablaßtheorie vollständig ausgebildet und, nachdem sie schon lange vom Clerus zur Ausbeutung des Laienstandes gehörig benutzt war, vom Papste Clemens VI. im J. 1349 feierlich bestätigt. Die käufliche Verwandlung der ewigen Strafen in zeitliche, die durch förmliche Taxen bestimmt war, so wie die Erlassung derselben durch den Ablaß, wirkte furchtbar zerstörend auf die Sittlichkeit der Menschen, so daß sich stets die Klage wiederholte: „die Menschen sind durch den Ablaß böser geworden, als zuvor." Desohngeachtet vermehrten die Päpste, die stets Geld zur Bestreitung ihrer üppigen Hofhaltung, zu den Kämpfen gegen ihre Feinde, zur Befriedigung ihrer Habsucht und zur Bereicherung ihrer Angehörigen brauchten, die Ablässe fort und fort. Für jedes kleine Vergehen konnte man sich täglich loskaufen, Geistliche, Mönchsorden, Wallfahrtsörter und Kirchen erhielten vom päpstlichen Stuhle das Privilegium zur Anpreisung und zum Verkaufe besonderer Ablässe, die wiederum eine ganz vorzügliche Wirkung diesseits und jenseits haben sollten; in gleicher Weise waren die Kreuzprediger bedacht worden. Da setzte der Päpst Bonifacius VIII. sogar ein allgemeines Jubel- und Ablaßjahr für das Jahr 1300 an, der ungeheure Vortheil aber, welcher der päpstlichen Schatzkammer hieraus entsprang, veranlaßte die folgenden Päpste die Feier eines Jubeljahres in kürzeren Zwischenräumen vorzunehmen, und so bestimmte sie Clemens VI. auf 50, Urban VI. auf 33, Paul II. endlich auf 25 Jahre. Urbans Nachfolger, Bonifacius IX. eröffnete nicht nur unter sehr verschiedenen Vorwänden einen Ablaßmarkt, sondern sandte selbst überallhin Ablaßverkäufer, welche vollkommnen Ablaß gegen die Erlegung einer solchen Geldsumme gewährten, die den Kosten einer Reise nach Rom gleich kam. Der zuletzt genannte Zeitraum blieb späterhin für die Feier des Jubeljahres bestimmt, doch erhielt sich daneben die Sitte, daß die Päpste noch eine besondere Jubelfeier ausschrieben, wenn sie den päpstlichen Stuhl bestiegen. Dieß ist auch von Gregor XVI. geschehen, der am Schlusse des Jahres 1832 ein Jubiläum vom 4. Advent-Sonntag bis 13. Januar des Jahres 1833 bekannt gemacht und zugleich den Gläubi-

gen den vollsten Ablaß aller Sünden (plenissimam omnium peccatorum suorum indulgentiam) verheißen hatte. Aber auch das verdient noch bemerkt zu werden, daß die Lehre von der Kraft des Ablasses über die Seelen im Fegfeuer erst durch den Papst Sixtus IV. als kirchliche Lehre sanctionirt wurde, mit der Bestimmung, daß der Ablaß jene Kraft per modum suffragii habe, d. h. nicht nach richterlicher Machtvollkommenheit des Papstes, sondern wegen eines von einem Lebenden vollzogenen guten Werkes, das den Todten in der Weise eines Richterspruches applicirt werde. Obschon nun die Päpste jenen Ausdruck in ihren Bullen stets erwähnten, so drückten sie sich doch immer nicht anders aus, als ruhe die Gewalt über die Seelen der Abgeschiedenen ganz in ihren Händen. Dafür zeugen noch die Ablaßbullen von Alexander VI. (1500) und Julius II. (1510); so drückten sich dann auch die Ablaßprediger aus, wie z. B. der päpstliche Protonotarius Angelus Arcimbaldus, der kurz vor dem Auftreten Luther's zum Vorsteher der Hauptcommission des Ablasses in den rheinischen und norddeutschen Provinzen ernannt war, und früher schon den berüchtigten Tetzel als Unter-Commissär gebraucht hatte. Neben den Ablaßbriefen für die Errettung aus dem Fegfeuer boten die Verkäufer gewöhnlich auch noch andere kirchliche Gnaden für Geld an. Wohin sie kamen, wurden sie in feierlichster Weise empfangen, wie uns Myconius, der Freund Luther's, berichtet, so feierlich, „daß Gott selbst nicht feierlicher hätte empfangen werden können, wenn er auf Erden erschienen wäre." Um der Waare desto rascheren Abgang zu verschaffen, erklärten die Ablaßhändler ausdrücklich, daß innere Buße und Besserung für den nicht nöthig sei, der Ablaß von ihnen kaufe, ja sie erlogen selbst Ablässe, die sie nicht weniger mit der abgeschmacktesten Marktschreierei feil boten! Sie hatten jedoch hierzu das Muster und Vorbild in den päpstlichen Anpreisungen, die selbst Ablässe auf 11-, 20- und 100,000 Jahre ausboten. Wenn dem Priesterthume gestattet war, so zu verfahren, will man mehr Beweise dafür, daß es in seinem religiös-kirchlichen Glauben, wie in der Moralität unendlich tief gesunken war? Und zu diesem Allen kam noch, daß es die kirchlichen Strafen, selbst die höchsten, Bann und Interdict gar oft nur mit dem größten Unrecht, gar oft nur deshalb aussprach, um mit eiserner Consequenz den hierarchischen Willen durchzusetzen, dann aber auch, als der Ablaßhandel so recht in Gang gekommen war, um Geld

zu erhalten. Aber eben diese Art und Weise der Anwendung der kirchlichen Strafen machte, daß der Laienstand die Kirchenstrafen hier und da mit Verachtung aufnahm. Die Päpste mußten daher selbst darauf bedacht sein, Milderungen der Kirchenstrafen eintreten zu lassen, wodurch freilich deren Verachtung nur gesteigert werden konnte. Solche Milderungen erließ schon Gregor VII. in Beziehung auf den Bann, dem er die Frauen, Kinder und Diener entzog, so wie in Beziehung auf die Hilfsleistungen und den Umgang mit Excommunicirten; die Päpste Alexander III., Innocenz III., Gregor IX. und Bonifacius VIII. gestatteten selbst in den mit dem Interdicte belegten Provinzen oder Ländern, unter sehr unwichtigen Bedingungen, sacramentirliche Handlungen, wie Taufe und Meßopfer, zu feiern.

Die bisher bezeichnete Ausgelassenheit und Gesetzlosigkeit des hohen und niederen Clerus, den furchtbar zerrütteten Zustand, in welchen die Kirche durch den religiös-kirchlichen Glauben gebracht worden war, die Zwingburg des Glaubens, die der Clerus allmälig um die Christenheit gelegt hatte, meinten die Päpste durch zwei Institute vor jeder gewaltsamen Erschütterung zu sichern. Diese Institute waren: das scheußliche Blutgericht, die Inquisition, und das Verzeichniß der verbotenen und ketzerischen Bücher, Index expurgatorius oder librorum prohibitorum genannt. Der Widerspruch, zu dem die Hierarchie durch Theorie und Praxis einzele Männer und Parteien, man möchte sagen, mit Gewalt herausgefordert hatte, sollte durch die Legaten, die überallhin mit päpstlicher Machtvollkommenheit gesendet wurden, niedergehalten, unterdrückt werden. Jeder Widerspruch, gleichviel ob er Wahrheit oder Unwahrheit enthielt, auf die Politik oder Religion sich bezog, wurde zur Ketzerei gestempelt, desohngeachtet war die Hierarchie mit ihren geistlichen Sendgerichten und Strafen nicht im Stande, ihn auszutilgen. Deshalb gab Innocenz III. dem Sendgerichte durch das 4. Lateranconcil (1215) die Einrichtung einer ständigen Ausforschung der ketzerischen Schlechtigkeit durch den bischöflichen Gerichtshof, doch erhielt sie erst durch das Concil von Toulouse im J. 1229 die volle Ausbildung, und Papst Gregor IX. übertrug den Dominicanern die Inquisition zur fortwährenden Verwaltung. Von jetzt an begann die eigentliche Blutarbeit der römischen Kirche mit einer grausenerregenden Lust und Thätigkeit; in ihr tritt, zusammengehalten mit dem religiös-kirchlichen Zustande der Zeit, ein wahrhaft tragisches Moment der Kirche hervor. Mit furchtbarster Gräßlichkeit wurde die Inquisition von den Do-

minicanern geübt, so daß selbst Papst Innocenz IV. sich veranlaßt sah, die Mordlust jener Mönche einzuschränken, und zu bestimmen, daß ferner kein Urtheil ohne Zuziehung des Diöcesanbischofs zur Execution kommen sollte. Doch diese Bestimmung wurde bald wieder in Vergessenheit gebracht; die Inquisition wüthete wie zuvor und verbreitete sich rasch nach allen Ländern, wo Roms Hierarchie wohnte und der Dominicanerorden hauste. Die Kirche war, wie späterhin ein päpstlicher Unterhändler mit Luther sich ausdrückte, in der That eine geborene Sclavin geworden, und obschon der Erfurter Carthäuser und aufgeklärte Theolog seiner Zeit, Jacob Junterburg († 1465) sehr wahr bemerkte, daß es nicht nöthig sein würde, so viele Menschen zu verbrennen, wenn sich nur der Clerus in Leben und Lehre reformire, so erschallte doch fortwährend über jeden Angeklagten sofort der Ruf: „zum Feuertode!" Gar mancher Inquisitor wurde vom Volke erschlagen, von der Kirche aber, in Anerkennung seiner Dienste, heilig gesprochen. Merkwürdig ist es, daß die Einführung der Inquisition in Deutschland, so heftig sie auch dann und wann hier gewüthet hat, doch niemals den Erfolg hatte, den die Hierarchie suchte und erwartete. Eine Hauptursache davon lag in den politischen Verhältnissen der Kaiser zum Papste, die doch sehr selten harmonirten. So sehen wir wohl, daß Kaiser Friedrich II. zu Gunsten der Inquisition das Gesetz gab, jeden der Ketzerei Ueberwiesenen, wie einen Hochverräther, mit dem Tode zu bestrafen, aber er gab dieses Gesetz nur, um den Verdacht abzuweisen, daß er die Ketzer begünstige. Der erste deutsche Inquisitor, — ein Ungeheuer im wahren Sinne des Wortes, — war Conrad von Marburg, der sich durch die wüthendste Verfolgung aller Feinde der Hierarchie ein hohes Verdienst um diese erwarb. Der Erzbischof Sigfried von Mainz und der Dominicaner Bernhard gestehen selbst ein, daß er viele Unschuldige zum Feuertode, oder — zur Tonsur, die damals für Manche ein Sicherheitsmittel abgab, gebracht hatte. Schon zu seiner Zeit bezog man die Anklage der Ketzer vor der Inquisition gern auf eine Verbindung, oder einen Umgang mit dem Teufel und auf Ausübung von Zaubereien, um die Schlachtopfer in den Augen der abergläubischen Laien um so verhaßter zu machen, ihnen desto leichter die Theilnahme an ihrem Schicksale zu entziehen. Auch Conrad wurde von dem aufgeregten Volke erschlagen (1233); nach ihm wurden nur selten Inquisitionsgerichte in Deutsch-

land wieder errichtet, die dann nicht von Dauer waren. So kam ein solches Gericht im Jahre 1372 gegen die sogen. Geißler- oder Flagellantensecte zu Stande, Innocenz VII. stellte es durch die Dominicaner Heinrich Krämer und Jacob Sprenger wieder her (1484), und wies deren Wirksamkeit hauptsächlich darauf hin, Deutschland von den Hexen und Zauberern zu befreien. Von beiden Inquisitoren erschien dann auch (1489) der sogen. Hexenhammer (Malleus maleficarum), — eine Schrift, welche das Verfahren gegen die Hexen und Zauberer darlegte, die Existenz Beider einzureden suchte, sogar genau anzugeben wußte, wie man den Teufel und dessen Angehörige überlisten könne, Hexerei und Zauberei überhaupt als die abscheulichste Ketzerei hinstellte [9]). Obschon auch die weltlichen Gerichte die Inquisition jetzt begünstigten, um dadurch den Ruf der Rechtgläubigkeit zu erhalten, so wollte das römische Blutgericht doch nicht gedeihen; die Päpste Alexander VI. (1498) und Leo X. (1516) forderten zu dessen Ausübung von Neuem und dringend auf. Da suchten dann die Dominicaner ein Tribunal in Cöln herzustellen, das seinen Arm gegen die Juden und gegen die Vertreter reformatorischer Tendenzen ausstreckte. Doch auch dieses Gericht gedieh nicht. Späterhin, als der evangelische Protestantismus sich weithin verbreitete, sah Deutschland namentlich in Oesterreich und Baiern die Inquisition mit Strenge gehandhabt; — hatte doch Papst Paul IV. zur wirksamen Unterdrückung des Protestantismus ein Tribunal in Rom selbst, also in der unmittelbaren Nähe seines Stuhles, errichtet, und die Einführung der Inquisition in Deutschland noch auf dem Todbette angelegentlich empfohlen, als das einzige Mittel, welches die „catholische (richtiger römische) Religion und Kirche vom Untergange erretten könne!"

Weit späteren Ursprunges, als die Inquisition, ist der noch jetzt in der römischen Kirche bestehende Index, der seine Entstehung dem Papste Alexander VI. (1492—1503) verdankt. In der früheren Zeit war es gebräuchlich, dem religiös-kirchlichen Glauben nachtheilige Schriften zu verbrennen. Diese Sitte ward auch in der späteren Zeit beibehalten; die Inquisition vollzog das Richteramt. Bis zum Gebote des Verbrennens der als ketzerisch bezeichneten Schrif-

9) S. Geschichte der Hexenprocesse, von Dr. Wilhelm Gottlieb Soldan. Stuttg. und Tüb. 1843. S. 133 ff.; 147 ff.; 160 — 190; 211 ff.; 320 ff.

ten war man erst nach dem vierten Concile zu Carthago (5. Jahrh.) vorgeschritten, während vorher sich nur sehr vereinzelte Fälle finden. Das Streben der Hierarchie nach unumschränkter Macht brachte jenes Gebot hervor, machte es bald allgemein. So kam es selbst dahin, daß das Concil von Tarracona (C. II. 1234) denjenigen Cleriker oder Laien für einen Ketzer erklärte, der eine Bibel besitze, und sie seinem Bischofe nicht überbringe, um sie verbrennen zu lassen. Da aber die Stimmen des Widerspruchs gegen den religiös-kirchlichen Glauben, gegen die Tendenzen der Hierarchie, so wie gegen die, das edle Gemüth tief verletzende, Entsittlichung des Clerus im Ganzen und Großen immer lauter wurden, da sich das Verbrennen der Schriften, welche den Lehren oder Interessen des römischen Stuhles entgegentraten, sich als unzureichend erwies, führte Papst Alexander VI. eine Büchercensur ein, um überhaupt den Druck solcher Schriften zu verhindern. In seinem Decrete über die Schriften, die nicht mehr ohne Censur erscheinen sollten, klagt er namentlich über die Verbreitung verschiedener Irrthümer und gefährlicher Dogmen, die sich in den Provinzen von Mainz, Cöln, Trier und Magdeburg verbreiteten, forderte er die Erzbischöfe daselbst auf, auf das Erscheinen der Schriften zu wachen, und drohte die Vernachlässigung seiner Verordnung mit dem Banne und mit Geldstrafen zu belegen. In gleicher Weise ließ sein Nachfolger Julius II. durch das Lateranconcil im Jahre 1512 alle Drucksachen einer strengen Ueberwachung unterwerfen, das Censoramt den Inquisitoren überweisen. Leo X. bestätigte diese Verordnungen (1515) durch die Bulle Inter sollicitudines. In der Zeit der Reformation füllten zum großen Theile die Namen protestantischer Bücher den Index aus; bis auf den heutigen Tag wird derselbe von der Curie fortgesetzt und neben den protestantischen Schriften, aus allen Zweigen der wissenschaftlichen Theologie und Philosophie, finden sich hier auch die Schriften der vorzüglichsten, ausgezeichnetsten und achtungswerthesten Geistlichen und Laien des römischen Kirchenglaubens.

b) Opposition in der römischen Kirche nach evangelisch-protestantischen Principien.

So bezeichnete also die Hierarchie der gesammten Christenheit genau die Schranken, innerhalb deren der religiös-kirchliche Glaube und dessen Aeußerung im Leben sich bewegen durfte, — und dieß

konnte sie selbst bei ihrer gänzlichen Verweltlichung, ja furchtbaren moralischen Zerrüttung, bei einer Leerheit im Glauben, die mit Wehmuth erfüllen muß, bei einer Entartung des öffentlichen Gottesdienstes, die im Aberglauben der Zeit reiche Nahrung fand und zu einem, durch alle Künste der erhitzten Phantasie in die Höhe getriebenen Ceremoniel sich gebildet hatte, das, weil es auch als opus operatum die Vergebung der Sünden gewähren sollte, dem Geiste und Herzen alle sittliche Anregung und Kraft nehmen, allen Aufschwung zu wahrhaft christlicher Gesinnung und That lähmen mußte. Die geistige Entwickelung der Menschheit schien durch das Priesterwort von Rom, zum Abschluß gekommen, durch die Schrecken der Inquisition erstorben zu sein. Doch in Wahrheit, — so schien es auch nur; in dem scheinbaren Tode lag ein frisches, starkes Leben, das rasch und rüstig zur Entwickelung und Freiheit des Geistes im Sinne des Christenthums, wenn auch auf schmalem, beschwerlichem, bisweilen selbst auf einem falschen Wege emporstieg. Der falsch eingeschlagene Weg, den scholastische Spitzfindigkeit oder schwärmerische Tändelei erfand, half wenigstens dazu, eine untergeordnete Stufe in dem Streben nach der ewigen Wahrheit zu ersteigen oder zu überschreiten. Wahr ist es, der Glaube der Zeit hatte sich in gewaltiger Weise des Innern der Menschen bemächtigt, aber die Eingriffe der Hierarchie in die staatlichen Verhältnisse, die Zerstörung des kirchlichen Glaubens und Lebens verletzte doch die höchsten Interessen zu tief, und führte von selbst dazu, nach den Ursachen der Zustände zu fragen. Die Elemente des evangelischen Protestantismus in den kirchlich-politischen Verhältnissen unterstützten hier die religiös-kirchlichen, oder richtiger, sie durchdrangen sich gegenseitig, gehoben und gehalten durch die Wissenschaft, wie wir im folgenden Capitel sehen werden, — und so sehen wir nun einen Widerspruch hervortreten, welcher jeden denkenden Menschen, jeden Freund der Wahrheit in Staunen setzt, welcher eine bewundernswerthe Glaubensstärke offenbarte, weithin mit stets verjüngter Kraft wirkte, wie ein Phönix aus der Asche sich erhob, wenn die Hierarchie ihn durch rohe Gewalt gedämpft zu haben meinte. Die Flammen, welche wie Opferfeuer die Körper derer verzehrten, welche die ewigen Wahrheiten suchten, zu vertreten und zur Anerkennung zu bringen bemüht waren, verbreiteten das hellste Licht über die Finsterniß, welche die Hierarchie zu ihrem Interesse förderte, weckten und belebten wie den

Drang nach Wahrheit, so den Geist des Widerspruchs gegen das hierarchische System in Staat und Kirche, im Glauben und Leben. Und dieß war ganz besonders in Deutschland der Fall. Was aber hier den Widerspruch gegen die geistliche Theorie und Praxis besonders bedeutungsvoll macht, was ihn in einem erhabenen, ja hehren Lichte erscheinen läßt, ist, daß er im Einzelen, wie im Ganzen und Großen sich stets an die positiven Wahrheiten der heiligen Schrift entweder geradezu stützte, oder anlehnte, daß er alle Verhältnisse und Zustände des religiös-kirchlichen Glaubens und Lebens mit dem Lichte der biblischen, historischen und rationellen Wahrheit beleuchtete, daß er nicht negativ verfuhr, sondern für das Unhaltbare, was er dem Glauben des Volkes nahm, sofort das Haltbare und Bessere gab, und auf dem Felsen der göttlichen Wahrheit den Glauben und das Leben der urchristlichen Kirche, als ein festes, unwandelbares Gebäu, wiederherzustellen strebte. Eben dadurch erhob sich dieser Protestantismus im wahren Sinne des Wortes zu einem evangelischen; er entstand mitten im Schooße der römischen Kirche, gerade durch die würdigsten und trefflichsten, aber auch gelehrtesten Männer der Zeit; Anfangs hielt er gleichen Schritt mit der Opposition der Hierarchie selbst, später aber überflügelte er diese, wuchs wie an extensiver, so an intensiver Stärke, und behielt die Oberhand über die Macht des hierarchischen Glaubens, für den er den Glauben einsetzte, den Christus und die Apostel lehrten.

Schon damals, als Arnold von Brescia Ideen aussprach, die der weltlichen Macht der Hierarchie entgegentraten und in ihrer Entwickelung dazu führten, daß man in Rom selbst dem Clerus die eigentliche und wahre Sphäre anwies, in welcher er sich zu bewegen habe, daß man den deutschen Kaiser Conrad aufforderte, im Sinne der alten römischen Imperatoren über das römische und deutsche Reich zu herrschen, — schon damals erhob sich eine ernstlich mahnende Stimme, von einem dem päpstlichen Stuhle übrigens innig ergebenen, von ihm hochgeachteten Manne, vom h. Bernhard, der in seinen an Papst Eugen III. gerichteten 4 Büchern De consideratione, bei der tiefsten Verehrung des päpstlichen Stuhles (— meinte er doch, daß es zwar auch noch andere Himmelspförtner und Hirten der Völker gebe, daß aber der Papst alle an Ruhm und Herrlichkeit überstrahle, da ihm, dem Einzigen, auch nur eine Heerde, nämlich die ganze Christenheit, jenen aber nur gewisse Schaaren

zur Weide übergeben seien —), mit nachdrucksvollen Worten vor der ungezügelten Hab- und Herrschergier, Genußsucht und verschwenderischen Pracht warnte. Er lehnte sich dabei an Stellen der heiligen Schrift, wie Luc. 22, 25; Apostelgesch. 3, 6; 1. Petr. 5, 3 u. s. w., um zu beweisen, daß jene Gebrechen nicht christlich-apostolisch seien. Er bemerkte, daß eben jene Gebrechen, besonders aber die Hab- und Herrschergier, für den Papst ein schleichendes Gift, ein furchtbares Schwerd seien; das apostolische Wort gebiete zu dienen, nicht zu herrschen; werde der römische Stuhl den betretenen Weg nicht verlassen, so werde er sich zu denen rechnen müssen, über welche Gott nach Hosea 8, 4 gesprochen hat: „Sie haben geherrscht, aber nicht durch mich; sie sind als Fürsten auferstanden und ich habe sie nicht anerkannt." In gleicher Weise griff Bernhard alle anderen weltlichen Tendenzen und Anmaßungen an, die wider jede Ordnung und jedes Recht waren. Es ist begreiflich, wie mächtig gerade das Wort des gefeierten Bernhard einwirken, den Widerspruch unter Weltlichen und Geistlichen, die den zerrütteten Zustand in Staat und Kirche erkannten, heben und kräftigen mußte. So sehen wir auch, wie sich die Kaiser Friedrich I., Ludwig der Baier, Rudolph von Habsburg, Adolph von Nassau, Albrecht I. gegen die Eingriffe der Hierarchie in die weltliche Gerichtsbarkeit erheben, während schon, gleichzeitig mit dem h. Bernhard, ganze Parteien sich bildeten, die, nach dem Maße ihrer Erkenntniß der heiligen Schrift, gegen den ganzen Zustand der Kirche im Glauben und Leben protestirten, und eine Aenderung zum Besseren im Regimente der Kirche, wie im Dogma, herbeizuführen suchten. Schon am Anfange des 12. Jahrhunderts trat eine solche Partei in den Provinzen von Cöln und Trier hervor, die das gänzliche Verderben der Kirche recht wohl erkannte und einem urchristlichen Zustand derselben wieder nachstrebte, aber von der Hierarchie mit dem Namen Catharer oder Ketzer belegt und heftig verfolgt würde. Ihre thätigsten Gegner waren der Propst von Steinfelden, Evervin, und der Mönch aus dem Kloster Schönau, Ekbert. In den Berichten Beider an den h. Bernhard über die vorgebliche Ketzerei jener Partei sehen wir das evangelisch-protestantische Element, wenn auch in getrübter Gestalt, hervorleuchten; sie hatte dasselbe zwar mit einigen Bestimmungen versetzt, die dem Geiste und Wesen jenes Elementes fremd sind, — aber dennoch gab jene Partei in vielen anderen Punkten für ein negatives Produkt

die positive Wahrheit, und eben dadurch ward sie eine Trägerin und Pflegerin der Elemente des evangelischen Protestantismus in den religiös-kirchlichen Verhältnissen Deutschlands. Sie lehrte in dieser Beziehung, wie uns gerade ihre vorhin genannten Gegner berichten, daß sie nicht irdischen Besitz erstrebte, sie bezeichnete sich als die Kirche Christi, warf der herrschenden Kirche vor, daß sie nur den Besitz dieser Welt suche, so daß gerade die, welche sich in der herrschenden Kirche für die Vollkommenen hielten, Alles inne hätten; sie griff selbst schon die Lehre von dem Meßopfer an, und behauptete, daß die Kirche nur einer menschlichen Tradition folge; sie legte auf die Heiligenverehrung keinen Werth, Fasten und andere Kasteiungen zur Sündenvergebung hielt sie nicht für nothwendig, weil derjenige Vergebung erhalte, der seine Sünden täglich beseufze, eben darum erklärte sie auch alle übrigen Observanzen der Kirche, von denen Christus und die Apostel nichts wissen, für Aberglauben, — hierher rechnete sie auch die Lehre von dem Fegfeuer, die für die Ablaßtheorie so wichtig und nothwendig war. Dieser Partei werden nun allerdings auch Ideen in den Mund gelegt, denen der Charakter speculativer Schwärmerei nicht abgeht, — aber in gar manchen Lehren der Kirche über Glauben und Leben hatte sie doch die Gebrechen der Zeit erkannt und freimüthig ausgesprochen, verbreitete sie eine richtigere Ansicht, die um so mehr Eingang fand, je mehr die hierarchischen Lehren abstießen, nährte sie die Verachtung des in Weltlichkeit untergegangenen Clerus mit den erdachten Ceremonien und Dogmen. Ihre Wirksamkeit griff tief in die bestehenden Verhältnisse ein, und nahm mehr und mehr an intensiver Stärke zu; der nüchterne Verstand verglich ihr Leben und ihre Lehre mit den Zuständen der herrschenden Kirche, mußte der Sittlichkeit ihres Wandels vor der des Clerus, der sich der Orthodoxie rühmte, den Vorzug zugestehen, fühlte sich zu den Wahrheiten, die sie aussprach, hingezogen, sah mit Theilnahme und Unwillen ihre schreckliche Verfolgungen durch Kreuzheere, Inquisition und Scheiterhaufen. Ihre Verfolgungen regten fortwährend neuen Widerspruch gegen die Kirche auf, der sich dann nach allen Gegenden hin, besonders in Deutschland, verbreitete, hier und da selbst Volkssache wurde und immer neue Parteien hervorrief, die auf dem Grunde der Wahrheit, den sie vorfanden, fortbauten, mit der äußeren Kirche und deren Dogmatismus in lebhaften Widerspruch traten, auf eine evangeli-

sche Umgestaltung Beider hinwirkten, namentlich auch das Verlangen im Volke anregten, den Inhalt der h. Schrift kennen zu lernen. Das geschah besonders durch die sogen. Albigenser und Waldenser, — Parteien, die sich im 13. Jahrhundert auch nach Deutschland verpflanzt hatten, obschon sie in blutigster Weise verfolgt wurden. Am weitesten war die zuletzt genannte Partei verbreitet; wir finden sie am Ende des 14. Jahrhunderts in Mainz, am ganzen Rhein, (wo Straßburg ihr Hauptsitz war), in Augsburg, Dünkelsbühl, Wemding, überhaupt in Baiern, Schwaben und Franken. Sie verdienen nicht blos wegen ihrer weiten Verbreitung, sondern auch besonders deshalb unsere Aufmerksamkeit, weil sich in ihnen eine ganz vorzüglich starke Vertretung des evangelischen Protestantismus vom 12. bis 14. Jahrhundert ausspricht, ein Glaubensmuth offenbart, wie ihn die Reformatoren selbst nicht stärker an den Tag legen konnten, und Lehren, ganz im Geiste des wahren, ächten Christenthums, kund geben, die durch Luther und dessen treue Gehilfen ein unschätzbares Eigenthum der evangel. Kirche geworden sind. Ganz gegen die gesammte hierarchische Kirche gerichtet, erklärten sie, daß es ein Fegfeuer nicht gebe und des Priesters Wort einem Todten weder nützen, noch schaden könne; jeder guter Mensch sei ein Priester Gottes, der in Beziehung auf die Absolution dasselbe vermöge, was der Papst bewirken wolle, daß aber doch nur Gott selbst den Menschen von Sünden lossprechen könne. Zum Heile diene es, Gott allein, nicht einem Menschen zu beichten, und überhaupt sich ganz allein an die Lehren der heil. Schrift zu halten, folglich die willkürliche Bestimmung der Päpste in Glaubenssachen, die ganze kirchliche Tradition mit ihren Fabeln, Legenden und Heiligendienste als hierarchische Satzung zu verwerfen. Sie lehrten, Gott allein gebühre Anbetung und nannten es eine Sünde, den vom Priester gemachten Körper Christi, die Heiligen und Heiligenbilder anzubeten, verlachten die Ablässe der Päpste, die Kirchenschlüssel der Hierarchie, die Gelübde, Weihungen und anderen canonischen Büßungen, bezeichneten die fort und fort angeregten Kreuzzüge, durch die der Aberglaube der Zeit selbst die schwerste Verletzung des göttlichen Gesetzes zu sühnen meinte, als eine Todsünde des Papstes, forderten die Verwaltung der Sacramente in der Landessprache, nicht aber im lateinischen Sprachidiom, als ob Gott kein anderes verstehe, erklärten die Priester, die Reichthum

suchten und anhäuften, für Söhne des Verderbens, nannten es Sünde, ihnen Oblationen zu bringen und Zehnten zu geben, denn dieß heiße doch nur Speck fett machen (quod est quasi lardum impinguare), und bezeichneten die hierarchische Kirche als die babylonische Buhlerin, über welche die Offenbarung Johannis im Cap. 17 rede. Wie sehr auch die Kirche sich anstrengte, solche Ideen und Lehren mit Gewalt zu unterdrücken, dennoch wucherten sie im Stillen fort, gewannen einen tiefgreifenden Einfluß, und durch das über sie verhängte Märtyrerthum wurden sie zu immer stärkerer Anstrengung aufgeregt. So traten auch bald neue Erscheinungen gleicher oder ähnlicher Art hervor, obschon die Hierarchie zu ihrer höchsten Macht gekommen war. Wie verschieden auch ihr Character sein mochte, wie sehr sie auch vielleicht im Dogma auseinander gingen, oder selbst Schwärmereien hegten, in dem einzigen Punkte trafen doch alle zusammen, — in dem Kampfe gegen die Hierarchie, in der Verachtung derselben, des bestehenden religiös-kirchlichen Glaubens und Lebens. Bann und Interdict, Bekriegung durch Kreuzheere, Vertilgung durch die Qualen der Inquisition konnten die Opposition, die, hier unterdrückt, dort sogleich wieder auftauchte, nicht vertilgen, mit jedem Jahre vergrößerte sich die Zahl ihrer Anhänger in einzelen Individuen und ganzen Parteien, die als Ketzer bezeichnet wurden. Neben den religiösen Elementen faßten sie auch die weltlichen in's Auge, und gaben dadurch den Protestationen, die in den staatlichen Zuständen hervortraten, eine kirchliche Weihe. So entstand jetzt (1250), veranlaßt durch die Art und Weise, wie der päpstliche Haß gegen die Hohenstaufen Friedrich II. und Conrad IV. verfuhr, eine neue Partei in Schwäbisch-Hall, die den Papst einen Ketzer, die Bischöfe, Prälaten und Priester Simonisten nannte, allen die Macht zu lösen, zu binden und die Sacramente zu verwalten absprach, und läugnete, daß der Papst, oder die Prälaten die Verwaltung derselben irgendwo untersagen könnten. Den Mönchsorden, namentlich den Bettelmönchen, so wie dem ganzen Priesterthume warf die Partei mit gutem Grunde nicht blos ein ärgerliches Leben vor, sondern auch die Zerstörung der Kirche durch falsche Predigten; sie erklärte offen und frei: das Priesterthum hat bisher die Wahrheit begraben und die Unwahrheit gepredigt, wir machen es umgekehrt; das Priesterthum gibt ersonnenen Ablaß, wir weisen den Sünder auf Gott allein; das Priesterthum erhebt den

Papst, der doch ein böses Leben führt und ein böses Beispiel gibt, wir aber schweigen von ihm. Da solche Aeußerungen selbst in den offenen Erklärungen orthodoxer Bischöfe, namentlich in Baiern, einen kräftigen Haltpunkt fanden, und eben deshalb um so nachdrücklicher einwirken mußten, ist an sich leicht begreiflich, und ebenso natürlich, daß sie sich zur Zeit Ludwigs des Baiern und späterhin wiederholten. Der mehr und mehr wachsenden Opposition gegen die hierarchische Theorie und Praxis lag ein gesteigertes, lebensfrisches, sittliches Interesse zum Grunde, das durch den ganzen Zustand der Kirche tief verletzt war, und darin liegt auch die Ursache, daß selbst schwärmerische Parteien, auch unter denen, die sich nicht geradezu an jene Opposition anschlossen, dennoch Ideen verbreiten und erhalten konnten, welche die priesterlichen Tendenzen zur Verachtung bringen, die allgemeine Opposition verstärken mußten. Das geschah namentlich durch die Secte der Brüder und Schwester des freien Geistes, die sich bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts vornehmlich im Elsaß, in Cöln und Schwaben, im 14. Jahrhundert nach Baiern, Magdeburg, Erfurt, Lübeck und in das nördliche Deutschland verbreitet hatte. Der Hierarchie gegenüber lehrte sie u. A., daß der vollkommene Mensch ganz frei sei, daß man die Bestimmungen der Prälaten und die Satzungen der Kirche nicht halten müsse, daß jeder Laie den Leib Christi ebenso machen könne, wie der sündige Priester, daß es weder eine Hölle, noch ein Fegfeuer gebe.

Alle diese Ideen erhielten sich auch in der folgenden Zeit; in ihren gegenseitigen Kämpfen traten sich aber durch die Hierarchie der zur Herrschaft gebrachte religiös-kirchliche Glaube und die Elemente des evangelischen Protestantismus scharf gegenüber. Durch die Vertreter dieses war nun über die erborgte und so sorgfältig bewahrte Heiligkeit des gesammten Priesterthums bereits ein so helles Licht verbreitet, daß ein Stillestand des Kampfes nicht möglich war. Ein erhöhtes Streben nach Besserung der kirchlichen Zustände, nach Licht und Wahrheit, nach Freiheit vom hierarchischen Zwange im Glauben und Leben mußte eintreten. Was auch das Papstthum dagegen versuchte, — es vermochte jenes Streben nicht zu hemmen; die heilige Scheu vor ihm, vor seiner Dienerschaar, seinen kirchlichen Gnaden und Strafmitteln verschwand allmälig, die freiere Beurtheilung der Zustände gewann mehr und mehr die Oberhand, die aus dem Studium der Schrift gewonnene Erkenntniß, die Wis-

senschaft ward eine Hauptstütze des Antagonismus, immermehr erhoben sich gelehrte Männer, von edlem Character und tiefem Scharfsinn, die sich ihm anschlossen, mit lauter Stimme und überzeugender Beredtsamkeit das eingerissene Verderben rügten. So kam es dahin, daß die Stimme der Einzelen eine allgemeine Stimme wurde, die theils in den kirchlichen Parteien, theils in den allgemeinen Kirchenversammlungen, theils in den Beschwerden der Nationen sich aussprach, und stets auf eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern zurückkam. Das päpstliche Schisma mit allem Gräul, der mit ihm verbunden war, gab dieser Stimme eine gewaltige Kraft. Schon war es dahin gekommen, daß Einzele, wie wir im vorigen Capitel bereits erwähnten, das Papstthum überhaupt als etwas Unnützes und Ueberflüssiges in der Kirche bezeichneten, daß Andere, als den Quell des verderbten religiös-kirchlichen Glaubens und Lebens, die weltliche Macht des Papstes historisch hinstellten, daß sie selbst von den Kaisern forderten, durch die Berufung eines allgemeinen Concils einzuschreiten, die hierarchische Gewalt zu beschränken und einen besseren Zustand der Dinge herbeizuführen, während Andere mit besonderem Nachdrucke die ketzerischen Lehren der Päpste hervorhoben, wie namentlich der gelehrte Occam, der seit 1328 bei Ludwig dem Baier war. Neben den Waldensern bildeten sich noch andere, besonders freie geistliche Vereine, die, dem in Verachtung gekommenen Mönchsstande gegenüber, ein sittliches Leben zu befolgen und einzuführen suchten. Hierher gehören vornehmlich die Begharden, Beguinen und Lollharden, die aus den Niederlanden nach Deutschland sich verpflanzten, anfangs als Ketzer durch die Inquisition verfolgt wurden, dann aber durch die Päpste Johann XXII. und Gregor XI. Duldung erhielten, sofern sie nicht notorischen Ketzereien sich überlassen würden. In ähnlicher Weise entstanden noch andere Vereine von Laien beiderlei Geschlechtes, die eine christliche Frömmigkeit unter sich, wie im Volke zu wecken suchten, und um so mehr wirken konnten, nachdem sie Duldung erlangt hatten, die freilich durch die Eifersucht der Mönche und Hierarchie oftmals wieder aufgehoben wurde. Inzwischen unterstützten auch die Streitigkeiten unter den Mönchsorden, besonders zwischen den Dominicanern und Franciscanern, so wie der übertriebene Ablaßkram die Elemente des evangelischen Protestantismus. So hörte man schon jetzt sehr stark fragen, wie dieß späterhin in Luthers

berühmten Thesen geschah, warum denn der Papst nicht alle Seelen auf einmal aus dem Fegfeuer erlöse, wenn er hierzu die Macht habe? In casuistischer Weise antwortete man: Da Gott will, daß man seine Gerechtigkeit immer fürchte, so erfolgt die Vertheilung der kirchlichen Gnade nur sehr mäßig, wenn nicht, — so nimmt Gott den Sünder nicht an! Da diese spitzfindige Antwort weder den Verstand, noch das Herz befriedigte, was war natürlicher, als daß jene Frage fortwährend von Neuem ertönte? Die Casuistik, die jetzt im Dienste der Hierarchie bald mit Gewandtheit, bald mit handgreiflicher Schwäche die kirchliche Theorie und Praxis vertheidigte, unterstützte selbst die protestantischen Angriffe, daß sogar der feierlichste Fluch und Bann, den der Papst durch die Charbonnerstagsbulle über alle Ketzer aussprach, sie nicht mildern konnte. Wie sehr sich überhaupt die Verachtung, oder der Unglaube an die Kraft der kirchlichen Sühnungsmittel und Ablässe kund gab, beweist das Entstehen neuer Parteien, welche die Unlauterkeit des religiös-kirchlichen Glaubens und Lebens noch mehr hervorhoben, wenn auch ihre Dogmen vornehmlich mit schwärmerischen Elementen versetzt waren. Solche Parteien waren die sogen. Geißler, (Flagellanten), und Tänzer, von denen jene seit dem Jahre 1349 in Oberdeutschland zuerst erschienen, sich aber in Kurzem über ganz Deutschland und die angränzenden Länder verbreiteten, und namentlich in der Mitte Deutschlands, z. B. in Nordhausen und im Anhaltischen, bis in das Zeitalter der Reformation fortbestanden, ohne daß das Inquisitionsgericht sie vertilgen konnte. Sie weckten und belebten das Mißtrauen gegen die Hierarchie, suchten die kirchlichen Sühnungen in Mißcredit und Verachtung zu bringen, während sie die Sündenvergebung allein durch die Geißelungen, die sie die Bluttaufe nannten, zu erlangen meinten. Setzen wir hier die schwärmerischen Ideen ihrer Dogmen bei Seite und heben wir besonders diejenigen Ideen hervor, durch welche sie gegen das hierarchische System in Theorie und Praxis wirkten, so ist es bemerkenswerth, daß sie das Meßopfer verwarfen und läugneten, der Körper Christi sei real in dem Sacrament des Altars enthalten, oder werde wirklich und wahrhaft genossen, daß die Beichte an den Priester durchaus keine Reinheit gewähre, daß der Papst und die ganze Priesterschaft durchaus keine Gewalt zu binden und zu lösen haben, daß sie zusammengenommen der Antichrist seien, der schon lange geherrscht

habe, daß es kein Fegfeuer gebe, daß folglich auch die Messen für Todte von Lebenden Nichts nützen, daß man weder die Marien- noch andere Heiligenbilder anbeten dürfe, weil sich darin nur ein Götzendienst zu erkennen gebe. — Ganz anderer Art war die Schwärmerei der Tänzer, die sich seit dem J. 1374 in Cöln und anderwärts zeigten, doch bei Weitem nicht die Verbreitung fanden, wie die Geißler. Indeß gab es in Cöln allein 500. Die Tollheit ihres Verhaltens machte, daß man sie vom Teufel besessen glaubte, aber ihr Erscheinen gerade zu jener Zeit bleibt darum doch merkwürdig, weil es eine von den vielen Arten ist, die uns zeigt, wie man sich vor den Mißbräuchen der Kirche in Lehre und Leben zu retten suchte.

Im Ganzen genommen war nur wenig Schwärmerei mit der Opposition gegen die Hierarchie vermischt; dieses Wenige schied sich immer mehr aus, je mehr das Wiederaufleben der Wissenschaften die Kenntnisse erweiterte, den Verstand hob und läuterte. Dadurch trat der evangelische Protestantismus immer reiner und freier hervor; — seine Opposition wurde immer mehr christlich-wahr, und blieb dadurch nicht blos besonnen, sondern griff auch tiefer in die Zustände der Kirche ein. Das war bisjetzt zumeist durch die Mystik geschehen, welcher damals gerade das große Verdienst zukam, daß sie der Idee, die der Centralpunkt des ganzen Glaubens und Cultus der hierarchischen Kirche war, entgegenarbeitete. Die Kirchenlehre vom Meßopfer hatte die christliche Idee verdrängt, daß durch das h. Mahl die Aneignung der Lebensgemeinschaft mit Christus vermittelt werde, — durch die Mystik wurde diese Idee lebendig erhalten, und dadurch das Fundament der herrschenden Kirche nach allen Folgerungen angegriffen. Dadurch wurde dann auch der Ueberschätzung des äußeren Gottesdienstes, die den Verfall der Kirche erhielt und beförderte, ein Damm entgegengestellt; der religiös-kirchliche Glaube, der todt war, wurde lebendig, und erwärmte das menschliche Gemüth. Aber dennoch war die Mystik nicht im Stande, durchgreifend zu helfen, denn sie beging den Fehler, daß sie Gemüth und Verstand nicht in harmonische Wechselwirkung brachte.

Die Elemente des evangelischen Protestantismus, wie sie bisher zur Erscheinung gekommen waren, wurden nun mehr und mehr consolidirt, so daß vornehmlich seit dem Schlusse des 14. Jahrhunderts die Angriffe auf das kirchliche Dogmensystem, wie auf den

kirchlichen Gottesdienst und dessen Werkheiligkeit, auf das entsittlichte Leben des Clerus und des Mönchwesens, gleichmäßiger und umfassender, als bisher, erfolgten. Auch jetzt standen diese Angriffe mit denen, die in den staatlichen Verhältnissen fortwährend erhoben wurden, in enger Verbindung und erhielten hierdurch, sowie durch die Wissenschaften, die überall jetzt wieder auflebten, eine größere, intensivere Stärke.

Während in Böhmen ein Conrad Stiekna, Johann Milicz und Matthias v. Janow mit lebendiger Begeisterung für wahre Kirchlichkeit gegen den leblosen Kirchendienst, so wie gegen die tiefe sittliche Verderbniß der Geistlichkeit und des Klosterwesens auftraten, die Scheinheiligkeit Beider vor dem Volke in ein helles Licht stellten, ihnen ein Wehe zuriefen, daß sie für die Sünder eine Menge Rechtfertigungsmittel erfunden hätten, da doch nur ein Mittler, Jesus Christus, sei, daß sie durch diese Mittel die treue Liebe Gottes, Jesu und des Nächsten erstickten, sich selbst durch die Ablässe Reichthum, ein lustiges, faules Leben verschafften, daß die Kirche nicht anders zu ihrer früheren Würde gelangen könne, als wenn sie von Grund aus reformirt und erneuert werde, — war in England Johann Wiclef aufgestanden, der mit gleicher Offenheit alle Mängel und Gebrechen der Kirche rügte, zunächst zwar nur in Beziehung auf ihre äußere Einrichtung und ihre Strafmittel, doch führte ihn der Weg, den er betreten hatte, bald dahin, auch die Grunddogmen der Kirche in ihrer Unlauterkeit darzustellen. Dieß geschah vornehmlich dadurch, daß er das Studium der heil. Schrift begann, die er auch in die Landessprache übersetzte, und, zum großen Aergerniß der Hierarchie, dem Volke zugänglich machte. In seiner Hauptschrift Dialogorum Libri IV. (die er auch Trialogus nennt, weil in dem Werke ein Wahrhaftiger, ein Lügnerischer und ein Scharfsinniger auftreten, und über das Verhältniß der bestehenden Kirche zur urchristlichen, zur heil. Schrift und zu den eingeführten Dogmen reden) erklärte er u. A., daß die heil. Schrift allein den religiösen Glauben bestimmen könne, daß nur nach ihr alle Schriften der Kirchenväter und neueren Lehrer beurtheilt werden müssen; daß neben der h. Schrift auch der Vernunft in Glaubenssachen eine Stimme zukomme, daß nicht der Papst, sondern Christus das Oberhaupt der Kirche, und nur derjenige ein wahrer Priester Christi sei, der das Evangelium in Wahrheit predige.

Die Hierarchie erhob sich zwar mit allem Nachdrucke gegen Wiclef, desohngeachtet konnte sie nicht hindern, daß sich seine Lehre selbst außer England, namentlich in Böhmen und Deutschland, verbreitete, und wie sehr sie schon im Anfange des 15. Jahrh. fortgewuchert hatte, beweist hinreichend das Factum, daß noch das Concil von Costnitz nicht nur Wiclefs Bücher zu verbrennen, sondern auch Wiclefs Gebeine auszugraben und dem Feuer zu übergeben befahl. Doch diese Auto da fe vermochten nicht auch die Ideen zu vertilgen, die Wiclef ausgesprochen hatte, und in Böhmen, wie in Deutschland, lebhaft fortgebildet wurden. Hierzu trug selbst die Wuth bei, welche die Hierarchie gegen Huß und dessen Freund Hieronymus von Prag an den Tag legte. Fast alle Lehren, welche Wiclef schon ausgesprochen hatte, kannten und theilten Huß und Hieronymus von Prag; beide suchten sie zur Volkssache zu machen, straften mit heiligem Ernste und kraftvollem Worte die Theorie und Praxis der Hierarchie, die Ausschweifungen, Sittenlosigkeiten und Betrügereien durch den religiösen Glauben. Als darauf Huß durch Papst Johann XXIII. mit dem Banne und jeder Ort, an dem er sich aufhalten würde, mit dem Interdicte belegt wurde, appellirte er von dem Papste an ein allgemeines Concil. So war jetzt die päpstliche Autorität doch endlich so weit herabgesetzt worden, daß sie unter das Concil gestellt werden sollte, und keinem Zweifel unterliegt es, daß dieser gewagte Schritt Huß's theils durch die fortgeschrittene, selbst in das Volk gebrachte religiöse und kirchliche Erkenntniß der Zeit überhaupt, theils durch die Opposition, wie sie durch die höchste weltliche Macht, namentlich durch die Hohenstaufen und durch Ludwig den Baier so oft siegreich geltend gemacht worden, vorbereitet und bedingt war. Bei Huß traten die ächt evangelisch-protestantischen Grundlehren mehr, als bei irgend einem seiner Vorgänger hervor, vornehmlich in seiner Hauptschrift, einem Tractat über die Kirche, in welchem er wiederholt und mit Nachdruck Christum als das einzige und wahre Haupt der Kirche, Christum und die Apostel als deren Fundament, die h. Schrift als die einzige Quelle der christlichen Religionserkenntniß darstellte, die Nichtigkeit des Priesterthums als eines bevorzugten Standes nachwies, die Kirche als die Gesammtheit aller Christen, jeden einzelen Christen als einen wesentlichen Theil der Kirche betrachtete, den Papst mit seinen Bullen für irrthumsfähig erklärte, Nichts in

Glaubenssachen für wahr gehalten wissen wollte, wofern es nicht durch die h. Schrift erhärtet werde, dem Papste und der Curie den Gehorsam aufzukündigen forderte, wenn ihre Lehren gegen die h. Schrift seien, die priesterliche Lossprechung und Behaltung der Sünden als antichristlichen Betrug hinstellte, denn die Vergebung der Sünden erhalte der Mensch, bei wahrer Reue, allein von Gott. Schon war Huß in Costnitz, um dem Richterspruch seiner Gegner sich zu unterwerfen, als er noch die Feier des h. Abendmahls, unter Darreichung des Brodes und Weines an den Laien, nach der h. Schrift und den alten Kirchenlehren prüfte, und nachdrücklich auch gegen die Kelchentziehung sich erhob [10]), obschon er die alte Transsubstantiationslehre noch festhielt. Eben darin, daß er also die Theorie vom Meßopfer noch festhielt, lag ein Hauptgrund, weshalb die Hussiten, die während ihrer Kämpfe auch zum Theil schwärmerische Ideen aufgenommen hatten, bei den Lutheranern späterhin ebenso in Verdacht der Ketzerei standen, wie in der römischen Kirche, deren Grundlehren Huß verwarf. So lange nun Huß, erzählt die alte Böhmische Chronik, als durchgreifender Sittenprediger die Verderbniß im Laienstande rügte, fand er auch bei den Clerikern und Mönchen Beifall, als er aber den Papst und sie selbst, ihren Stolz, ihre Habsucht, Simonie und vielen anderen Laster angriff, namentlich auch ihren Güterbesitz, da erhob sich die ganze Priesterschaft wider ihn, schrie „er hat den Teufel im Leibe und ist ein Ketzer", brachte ihn vor das Concil von Costnitz, beredete den Kaiser Sigmund, das an Huß gegebene freie Geleit zu brechen, weil das Concil frei sein und also auch frei mit einem Ketzer handeln müsse, erhob die Kelchentziehung zum Gesetze, verurtheilte Huß's Lehren als ketzerisch, ihn selbst und Hieronymus von Prag zum Feuertode, und erklärte sogar öffentlich und feierlich in der 19. Sitzung am 23. Septbr. 1415, daß man den Ketzern das gegebene Wort der Sicherheit zu halten nicht nöthig habe, daß ein Fürstenwort kein Präjudiz für die kirchliche Gerichtsbarkeit abgeben könne. Hier ist eine Maxime feierlich sanctionirt

10) Unbegreiflich erscheint es, daß Aschbach in s. Geschichte Kaiser Sigmunds Th. II. S. 112 sagen konnte, „daß der Kelch den Laien gereicht werden müßte, war nicht seine Lehre." S. Historia et Monumenta Jo. Huss atque Hieronymi Pragens. Norimb. 1715. T. I. Pag. 52 seq.; 80.

worden, die, im ächt jesuitischen Geiste aufgefaßt, zu allen Zeiten, ja bis auf den heutigen Tag von den ultramontanen Vertretern römischer Interessen wohl berücksichtigt worden ist, und gewiß verdient es bemerkt zu werden, daß die römische Kirche selbst jenen Grundsatz, den kein redliches und edles Gemüth, vielweniger die h. Schrift billigt, bis auf den heutigen Tag nicht zurückgenommen hat. Freilich! sie nimmt ja Unfehlbarkeit in Anspruch, wenn auch der gesunde Verstand, das fühlende Herz, das Wort der h. Schrift eine solche Bestimmung als verwerflich und unsittlich darstellt. Niemals hat der evangelische Protestantismus eine solche Satzung gegeben, er hat auch ihrer niemals bedurft, um sich zu erhalten und zu verbreiten, — weil er von je nur nach der Wahrheit von Gott strebte! Auch mit der Hinrichtung von Huß und seinen Freunden waren die in Umlauf gesetzten Ideen nicht erstickt worden; der Hussitenkrieg entstand, der furchtbar wüthete, aber weder das Blut, das hier vergossen, noch der päpstliche Fluch, noch die Grausamkeiten der Inquisition, noch die Flamme, die angebliche Ketzer verzehrte, deren Klageruf zum Himmel schrie, noch irgend ein anderes Mittel, welches als wirksam gegen jeden Widerspruch bisher gegolten hatte, war im Stande, den Geist der Wahrheit zu dämpfen; der unaussprechliche Jammer und Schmerz, das Elend, der Glaubensmuth, die Glaubensstärke, mit welcher die Verfolgten ihre religiöse Ueberzeugung, selbst im Angesicht von Qualen und Martern, vertheidigten, die Seelengröße und Standhaftigkeit, mit welcher sie die Sache der ganzen, tief verletzten Christenheit durchkämpften, hoben, förderten und verbreiteten den evangelischen Protestantismus. Die schrecklichen Kämpfe mit der Hierarchie und deren Anhängern führten zwar unter einem Theile der Hussiten, Taboriten genannt, selbst schwärmerische Ansichten herbei, doch allmälig läuterten sich diese. Die Taboriten verloren sich in den Calixtinern, die sich kirchlich ausbildeten, von der römischen Kirche lossagten und unter den Namen Böhmische und Mährische Brüder, Brüderunität, Brüder des Gesetzes Christi bekannt sind.

Die allgemeinen Concilien von Pisa, Costnitz, Basel und das 5. Lateranconcil, unter Julius II. und Leo X., die eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, also wenigstens die äußerliche Ehrbarkeit der als Kirche geltenden Hierarchie durchführen wollten, erfüllten nicht die lang ersehnten Wünsche, viel weniger konnte eine

Reinigung des Dogmas erwartet werden; politische Verhältnisse und Zustände gaben selbst dem Papste und dessen Maximen in der Theorie und Praxis die Oberhand, — aber eben hierdurch erhielt der evangelische Protestantismus wiederum neue Nahrung und Beförderung, und wenn auch die Hierarchie äußerlich gesichert schien, so erhob sich dennoch immermehr die Herabsetzung derselben im Glauben, Lehre und Leben. Dazu trug wesentlich bei, daß die meisten Päpste des 15. Jahrhunderts, bis auf Leo X. hinauf, durch ihre Unsittlichkeit die Moral tief verletzten, öffentliches Aergerniß gaben, Haß und Spott sich zuzogen, und die Christenheit um die geforderte Reformation betrogen. Die Völker, und vornehmlich auch die deutsche Nation, überreichten wiederholt dem römischen Stuhle Beschwerden mit der Bitte um Abstellung, die nicht erfolgte. Erklärte doch Papst Martin V. auf die Beschwerde der Deutschen über die notorische Simonie des päpstlichen Stuhles sowohl in Beziehung auf die Spendung der Sacramente, als auch auf die Verleihung der kirchlichen Beneficien, daß es ihm nicht gut scheine, eine Aenderung eintreten zu lassen. Diese Erklärung wurde dann stets vom päpstlichen Stuhle festgehalten, wenn die deutsche, oder eine andere Nation die alten Beschwerden wiederholte. Aber auch diese Erklärung, die in der Praxis schon Jahrhunderte lang bestand, half mit Allem, was wir über die Zustände des religiös-kirchlichen Glaubens und Lebens bemerkt haben, dazu, daß viele Gelehrte und Laien den Glauben an die Statthalterschaft Christi, die Behauptung, daß der Papst Vater und Seelenhirt der Christenheit sei, läugneten, daß sie in ihm nur den leidenschaftlichen, irrenden und irreführenden Oberpriester erkannten, der die eigenen Fehler, Laster und Gebrechen durch erborgten Heiligenschein zu verdecken sich bemühte. Im J. 1429 schrieb der Gesandte des deutschen Ordens in Rom an den Hochmeister [11]): „Den Papst zu erweichen kann man nicht anders, als mit Geld und Gaben"; im J. 1430: „die Gierigkeit im Hofe zu Rom weiß von Tag zu Tag mit neuen Listen und Finten das Geld aus Deutschland für die geistlichen Lehen auszupressen, daß groß Schreien und Klagen und Aergerniß darüber bei den Gelehrten und Curtisanen ist, so daß daraus wohl großer Zwist über die Papstschaft entstehen, oder gar der Gehorsam endlich entzogen werden

11) S. Raumer's Historisches Taschenbuch für d. J. 1833. S. 98; 103.

wird, damit man das Geld nicht also jämmerlich viel den Wälschen zuschleppe, und das letzte wäre wohl, wie ich vernehme, vielen Landen zu Sinne." Beweis genug, wie allgemein die Mißstimmung gegen den Papst war, und diese äußerte sich fortwährend. Das Concil von Basel, das einige reformatorische Beschlüsse gab, machte seine Autorität so sehr geltend, daß es den Papst vor seinen Richterstuhl zog und absetzte. Selbst die deutschen Churfürsten erklärten sich in sehr bestimmten Ausdrücken gegen den Papst, doch blieb ihre Opposition, durch die Intervention des Kaisers und die Gewandtheit des Aeneas Sylvius, ohne Erfolg. In den Streitigkeiten mit Sigmund, Erzherzog von Oesterreich, und mit Georg Heimburg wiederholten sich die Appellationen gegen den Papst; neue, ernstliche Beschwerden, sehr wahrscheinlich von Jacob Wimpheling, Professor in Heidelberg, verfaßt, mußte Papst Julius II. von der deutschen Nation wieder annehmen. Und immer erfolgte keine Hilfe, da rief endlich, wie in Verzweiflung, das Concil von Pisa am 12. Novbr. 1511 den Kaiser Maximilian auf, das zu thun, was der Papst mit der Curie thun sollte, — die unerhörten Mißbräuche in der Kirche abzustellen, in der die Redlichen unterdrückt, die Gottlosen erhoben würden, die Gerechtigkeit untergegangen sei, die Ungerechtigkeit obsiege, alle, die ihr zu helfen suchten, vernichtet würden. Bei solcher Aufforderung findet man es natürlich und begreiflich, wie Kaiser Maximilian, bei dem nahe bevorstehenden Tode des Papstes Julius II., daran denken konnte, den Versuch zu machen, selbst Papst zu werden.

Wie nun in dem Leben der Päpste selbst keine Besserung durchzuführen war, ebenso wenig war dieß bei der höheren und niederen Geistlichkeit und in den Klöstern möglich, aber man hatte doch die Quelle aller Uebel schon lange recht gut erkannt, und eben diese Erkenntniß hob und stärkte stets den Widerspruch; wurde er hier durch Bann, Interdict, Inquisition, Kreuzheere und Scheiterhaufen unterdrückt, so tauchte er an einem anderen Ort nur desto stärker wieder auf. Schon die sogen. Reformation Friedrichs III., — eine Schrift, höchst wahrscheinlich aus den letzten Tagen Friedrichs — erklärte gegen die ausschweifende Wollust, Habsucht und anderen Laster der Priester: „Ihre Sache ist ohne Grund, entweder sind wir nicht Christen, oder sie sind Ketzer; unser Glaube ist ganz widerwärtig." Und weiterhin bemerkte sie, daß das Verderben in der

Kirche nicht eher schwinden werde, als bis Clerus und Klöster ihren weltlichen Besitz und Reichthum wieder verloren, den sie durch Hinterlist an sich gebracht hätten; dann heißt es: „Gott wird Euch nach Eurem Verdienste lohnen, denn Ihr habt die ganze Gemeinde im Reiche beschwert und überladen. Nun kommt die Zeit, daß Eure Güter, als der Feinde Güter, gebeutet und ausgetheilt werden." Die sogen. Reformation Sigmunds, wahrscheinlich von seinem Rathe Friedrich Landskron verfaßt, drang auch auf die Aufhebung des Cölibats, und Vieles, was jene sogen. Reformation enthielt, ward in den Beschwerden der deutschen Nationen wiederholt.

Noch viel weniger ward im religiös-kirchlichen Glauben eine Aenderung getroffen; hierauf wirkten auch nicht einmal die Concilien hin, soviel auch Veranlassung, namentlich durch die Hussiten gegeben worden war, deren Lehren besonders auf Deutschland einen sehr wohlthätigen Einfluß geübt hatten. Hier hatte Huß, auf seiner Reise nach Costnitz, besonders in Nürnberg willige Aufnahme gefunden, ja seine Lehre, im Geiste des Evangeliums, war in Franken mit solcher Wärme aufgenommen worden, daß der Rath von Bamberg späterhin alle männlichen Einwohner aufforderte, eidlich zu erhärten, dem hussitischen Glauben nicht ergeben zu sein. Nicht weniger hatte sich der Einfluß von Huß's Lehre in Thüringen, am Rhein, an der Aisch, namentlich in Windsheim, Ansbach, Neustadt und Rothenburg ob der Tauber geltend gemacht, besonders durch einen gewissen Friedrich Müller, von dessen Anhängern der Bischof von Würzburg allein 130 Individuen gefangen nehmen ließ. In dem fränkischen Dorfe Niclashausen trat ein Laie, Namens Joh. Böheim, mit der hussitischen Predigt auf[12]), mit der er politische Tendenzen verband; er zog eine ungeheure Menschenmenge an sich, die selbst von fernher, aus Schwaben, aus dem Odenwald, vom Neckar und Rheine her zu ihm kam. Der Bischof von Würzburg nahm ihn gefangen; ein Anhang von 16,000 Personen wollte ihn befreien, — es gelang nicht; er wurde mit anderen seiner Anhänger hingerichtet. Fast gleichzeitig trat der Domherr von Würzburg und Bamberg, Dietrich Morunger, in der Gegend von Nürnberg und Hof gegen die hierarchische Kirche auf. So wurde noch von vielen anderen einzelnen Männern Widerspruch gegen den bestehenden religiös-

12) S. Ullmann's ob. angef. treffliche Schrift Th. I. S. 421—446.

kirchlichen Glauben erhoben, und dieser Widerspruch wurde immer intensiver, je wohlthätiger und eindringlicher das Widerausleben der Wissenschaften gewirkt hatte und noch wirkte, je mehr die Erfindung der Buchdruckerkunst eine rasche Verbreitung der durch die Wissenschaften gefundenen Resultate begünstigte, je mehr Schwächen und Blößen die Vertreter der hierarchischen Tendenzen an den Tag legten. Der Erfurter Theolog Jacob von Jüterbock (Junterburg † 1465) erklärte offen [13]): „Im Glauben und Gottesdienst der Priester und Klöster ist so viel Aberglaube, sind so viele schlechte, ja ärgerliche Gebräuche, daß fast das ganze Christenthum verwischt ist, nicht anders, als ob irgend ein Feind Spreu über den Waizen gesäet habe." Ernstlich klagt er darüber, daß kein Prälat oder Theolog seiner Zeit dieß so rüge, wie es nöthig sei, denn wenn eine Erwähnung davon geschehe, so sei sie so vorsichtig und mit so vielen Entschuldigungen versehen, daß Niemand an eine Verbesserung wirklich denke. Die Betrügereien mit Wundern und Reliquien von Heiligen züchtigte er nachdrücklich; er leitete sie von der Habsucht der Priester und Mönche her. Gleiches war schon von Huß geschehen, der sich auch gegen das damals so viel Aufsehen erregende Wunderblut von Wilsnack erhob; selbst eine Synode von Magdeburg fand hierin einen Betrug. In gleicher Weise erklärten sich der Leipziger Dominicaner Johann Cuno, der Meißner Franciscaner Johann Kalbe, der Hamburger Dominicaner Johann Wünschelberg, der Magdeburger Domherr Heinrich Tacke, ja die Universitäten von Erfurt und Leipzig, so daß selbst der päpstliche Legat Nicolaus von Cusa verbot, fernerhin mit Wunderhostien hervorzutreten, — doch vergebens; die Wunder- und Heiligenerscheinungen dauerten fort, ebenso die Ablässe und alle hiermit verbundenen Lehren, so daß diejenigen, die sich dagegen erhoben, und der hierarchischen Gewaltthätigkeit sich nicht entziehen konnten, oft schwer dafür büßen mußten. Ein trauriges Loos traf deshalb u. A. den Canonicus Dietrich von Bamberg (1499), desohngeachtet traten fort und fort Männer in Deutschland auf, die den Ablaß in den Augen des Volkes herabzusetzen und als Betrug darzustellen suchten, wie der Erfurter Canonicus Sebastian, der Magdeburger Pfarrer Ludolph Kastrik, der Naumburger Pfarrer Johann Pfennig, der

13) S. Ullmann a. a. O. S. 202 ff.; 232 ff.

Ulmer Pfarrer Ulrich Kraft, welcher, als Tetzel seinen Ablaßkram eröffnete, dem Volke zurief: „Es ist ein Lockvogel aufgestanden, der Euch das Geld gern aus dem Beutel schwatzen wollte; glaubet demselben nicht, lieben Freunde, Christus allein ist unser Ablaß und Versöhnopfer, so vor unser Sünde genug gethan und bezahlet." Schon nahmen auch weltliche Fürsten die Ablaßpredigt unter ihre besondere Aufsicht, so daß sie in mehren Ländern entweder gar nicht, oder nur bedingungsweise zugelassen wurde; das war z. B. in Preußen der Fall, wo die Bischöfe im J. 1451 den Ablaß verkaufen, aber nicht weniger als tausend Ducaten nur für die dazu erforderlichen Vollmachtsbullen bezahlen sollten. Im J. 1466 sollte ein Jubelablaß, zur Hilfe gegen einen Türkenzug, in Deutschland ausgeboten werden, doch stellten die Reichsstände hierzu die Bedingung, daß nicht der Papst und Kaiser, sondern sie selbst das erlöste Geld erhalten müßten, damit man der einmal bestimmten Verwendung gewiß sei; ebenso durfte im J. 1500 der Jubelablaß nur erst nach einem, mit dem Reichsregiment in Nürnberg abgeschlossenen Vertrage verkündigt werden. Noch im J. 1510 erhoben sich auch die Beschwerden der deutschen Nation gegen den Ablaßunfug, und der Churfürst von Sachsen Friedrich der Weise verbot dem Tetzel den Ablaßverkauf in Chursachsen. Man sieht, wie tief schon die Autorität von Papst, Clerus und Mönchen gesunken war, wie gewaltig schon die Elemente des evangelischen Protestantismus eingewirkt hatten. Was war natürlicher, als daß sie mehr und mehr tiefe Wurzeln im Volke schlagen, daß das Mißtrauen und die Verachtung der Hierarchie täglich um sich greifen, einer durchgreifenden Reformation der Kirche im religiösen Glauben und Leben, dem Eintritte der evangelisch-protestantischen Kirche Bahn brechen mußten.

Hierzu war aber vor Allem nöthig, daß durch eine fruchtbare Predigt des Bibelwortes auf das Volk eingewirkt, daß dieses mit den Resultaten bekannt gemacht würde, welche die Wissenschaft aus dem Studium der heil. Schrift gewonnen hatte. Je näher die Zeit der Reformation herannahte, um so stärker trat diese Richtung hervor; in Deutschland war sie ganz besonders durch die Hussiten, die als Missionäre hierher gekommen waren, so wie durch die besonnenen Mystiker, besonders durch Tauler und die Brüder des gemeinsamen Lebens, die eine religiöse Volksbildung allgemein zu machen suchten, angeregt worden. In dem ernsten, die ächte Religiosi-

tät von jeher gern erfassenden Volkssinne fand ihre Bewegung einen fruchtbaren Boden, doch nur sehr langsam konnte die bessere Richtung Eingang gewinnen. Die Geistlichen nämlich, die noch einige wissenschaftliche Kenntnisse besaßen, trugen eine dürre, unfruchtbare Scholastik vor, die in der Predigt kaum hier und da, dann aber auch nur in sehr gezwungener Weise und lose, mit dem Christenthume in Verbindung gesetzt werden konnte. Der Abt Johann Trithemius (zuerst in Spanheim, dann in Würzburg, † 1516) spricht sich hierüber dahin aus: „Unsere Prediger vermischen zum größern Theile die Reden Christi mit aristotelischen Meinungen und erwähnen weit öfter die heidnischen Philosophen, als die Apostel Christi; die Peripatetiker stehen bei unseren Predigern in höchster Autorität. Was nützen solche Reden, in denen Alles zum Schein, Nichts zur Besserung herbeigeführt wird, dem ungelehrten Volke? Die heidnischen Traditionen gehören in die Schulen der Gymnosophisten; die christliche Belehrung aber soll nichts anders, als die reine und unverfälschte Lehre Christi enthalten." Und noch Melanchthon bemerkte in der Apologie zur Augsburger Confession, daß er gehört habe, wie Manche statt des Evangeliums die Ethik des Aristoteles in ihren Predigten vortrugen. Solche Predigten der dürren Scholastik, die sich früher und oft auch jetzt in casuistischen Abnormitäten gefielen, besitzen wir noch von deutschen Geistlichen in den Nachlässen des Meißnischen Predigers Meffreth, und des Tübinger Scholastikers Gabriel Biel, die beide in der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. lebten, doch hatte letzter im Ganzen schon mehr einen praktischen Weg eingeschlagen. Andere, welche die Verirrungen der Scholastik von sich wiesen, auf das innere Leben eingingen, in praktischer Weise die Moralität ihrer Zeit zu heben suchten, wußten indeß kein anderes und besseres Mittel, als durch sarkastische Predigten die Gebrechen in ein lächerliches Licht zu setzen, und dadurch Abscheu gegen die herrschenden Laster den Gemüthern einzupflanzen. In dieser Beziehung sind namentlich die Predigten des Johann Geiler von Kaisersberg Muster und Vorbild gewesen. Doch bei Weitem die große Mehrzahl der Prediger, vornehmlich aus dem Stande der Bettelmönche, war von allen biblischen Kenntnissen entblößt, und wollte auch von diesen Nichts wissen. Die Mönche waren es daher auch, welche den größten Aerger und den meisten Lärm darüber erhoben, als am Schlusse des 16. Jahrh. durch wissenschaftliche und geistreiche Män-

ner, wie Johann Wesel, Reuchlin, Erasmus u. A. das Studium der Bibel geweckt, verbreitet und selbst dem Volke mitgetheilt wurde. Ein Carmelit gestand dem Erasmus, wie dieser selbst erzählt, die Schriften des A. u. N. T. nicht gesehen, viel weniger gelesen zu haben; Wilibald Pirkheimer klagt darüber, daß das A. T. vernachlässigt, das N. T. geringgeschätzt, die Lehre der Apostel kaum für lesenswerth geachtet werde. Viele meinten, daß alle Ketzereien nur aus dem Studium des A. u. N. T. entstanden seien und glaubten, auf diese Weise die beste Entschuldigung dafür zu haben, wenn sie dem Studium und der Predigt des Evangeliums sich entschlügen; viele waren aber auch gar nicht im Stande, die Bibel in der Ursprache zu lesen und zu verstehen. Gestand doch u. A. der durch seine Angriffe auf Luther berüchtigte Johann Faber selbst, daß er in der hebräischen Sprache nicht erfahren, in der griechischen nicht wohl berichtet sei, daß man es ihm demnach auch nicht verübeln könne, wenn er das Wort „Messe" für ein hebräisches halte. Bei Weitem zum größten Theil bestanden daher die Predigten in der Erzählung von albernen und lächerlichen Legenden und Sagen, die mit der Menge der hierarchischen Erfindungen wuchsen. In ernsten Klagen spricht sich hierüber der Tübinger Professor Heinrich Bebel († 1516) aus; mit ihm stimmt im Wesentlichen Johann Matthesius in seinen Historien von dem Leben Dr. M. Luther's überein. Ein recht anschauliches Bild von der herrschenden Predigtweise und dem Gottesdienste, als Ausdruck des religiös-kirchlichen Glaubens der Zeit, liefert Friedrich Myconius (Mecum) bei Seckendorf S. 4. Hier heißt es: „Da ward Christi Leiden, Erlösen, Sterben und Genugthun gar geschwiegen, nur als eine Historie, wie die Meerfahrt des Ulysses, geprediget. Von dem Glauben, durch den man seines Leidens, Unschuld, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Erbtheil und ewigen Lebens aus lauter Gnaden theilhaftig und selig wird, höret man Nichts, sondern man macht nur einen gräulichen, grimmigen Richter aus Christus, der alle, die nicht viele Fürbitten und päpstliche Werkheiligkeit hätten, verdammen und richten wollte. Da hat man, an Christi Statt, die Jungfrau Maria zur Fürbitterin und Seligmacherin gemacht, wie die Heiden ihre Diana, darnach andere verstorbene Heiligen; deren canonisirt der Papst immer mehr und mehr. Aber dennoch lehrt man, daß dieselben auch nicht eher für uns beten, man verdient es dann um sie und um ihre Orden, die

sie gestift hätten. Hier wurde abermal der rechten guten Werke, als der 10 Gebote, und was ein jeglicher in seinem Stande zu thun schuldig ist, geschwiegen. Diese wurden für schlecht weltliche Stände, und geringe Werke geachtet, dagegen erfand man neue Werke, die den Pfaffen und Mönchen viel Gelds trugen; man sagte, wer derselben viel thäte oder löste, oder kaufte sie denen ab, die sie thäten, die büßten damit ihre Sünden und verdienten das ewige Leben. Wer es aber nicht bei seinem Leben thäte, der fahre in die Hölle und ewige Verdammniß, oder ins Fegfeuer, darinnen er so lange braten und brennen müßte, bis er entweder bezahlt, oder andere Leute, die noch lebten, für ihn genug thäten. Da gingen nun diese Werke in Schwang, die mußten alle und ein jedes mehr gelten, als das ganze Leiden und Unschuld Christi, als: Fasten, viel Gebetlein sprechen, viel Vater unser, viel Ave Maria beten, ganze Rosenkränze, Rauten-Kreuz-, Ursula- und Brigittagebet, Psalmen, canonische Horen, — in Summa, man mußte Tag und Nacht singen, plerren, mummeln, und war kein Aufhören, wider den Spruch Christi: Wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel Worte machen, wie die Heiden thun. Darnach kamen die Mönchs- und Nonnenorden, — die brachten der Welt Güter zur Hälfte an die Orden und Geistlichen; der Papst bestätigte sie, nahm sie in seinen Schutz und Schirm. Da war auch das Fasten, — wer es nicht halten konnte, that Sünde und mußte es bezahlen. Item, da kam das Vielfeiern und Wallfahrten, — wenn man Geld gab, so bestätigts der Papst, gab Gnade und Ablaß dazu, — man sang, klang, räuchert, opfert, und waren auch Weinschenken und Bierschenken da; da trank man und wurde mit der Messe bestätigt. — Die Unzucht nahm der Ablaß hinweg. Da wurden noch neue Sacramente erdacht; — die Bischöfe predigten nicht, weihten aber und segneten ein Nonnen, Pfaffen, Mönche, Glocken, Kirchen, Kapellen, Bilder, Fladen, Eier, Kirchhöfe rc., — und trug alles viel Geldes. Darnach ward viel Wesens mit den Heiligthümern, — gab sie unter der Messe den Leuten zu küssen, die mußten Geld geben, und glaubten dann, dieser Heilige fürbitte nun bei Gott. — Es mochte Mönch, Nonne geistlich werden, wer da wollt, durfte Vater und Mutter dem Kinde nicht wehren, und das Kind durfte dem Vater und Mutter nicht gehorsam sein in diesem Fall. — Man hielt alle Tage — etlich viele Messen, — die wurden des mehrer Theil für

die Todten, und für die, so vor 200 Jahren gestorben, gehalten. Die Lebendigen gingen zum Opfer, gaben Heller und Pfennig auf den Altar, die waren den Pfaffen; so wurden sie der Messen auch theilhaftig. — Man hielt sie [die mit Messehalten umgingen] wie die lebendigen Heiligen, als die uns mit ihren guten Werken in Himmel brächten. Und war doch ihr Leben das häßlichste, — als auf Erden je bei Menschen hat sein mögen; — und durfte sie doch niemand darum strafen. Denn sie waren allein unter dem Papst, den hielt man als den wahren Gott und Menschen, der nicht irren konnte, und den Niemand einreden durfte."

So war der Zustand des religiös-kirchlichen Glaubens und Lebens! Die bessere und biblische Predigtweise gewann aber in dem Maße Eingang, als man die heil. Schrift als die einzige Quelle der christlichen Religionserkenntniß zu betrachten, und diese mit Hilfe der aus dem neu belebten Studium der Alterthumswissenschaften gewonnenen Resultate zu berichtigen und zu erweitern anfing, wobei man noch besonders die Schriften des in der Kirche hochgefeierten Augustin benutzte. In dieser Beziehung leisteten Huß's Predigten und Männer wie Jacob von Jüterbock, Johann Wesel, Johann Trithemius u. A., unterstützt durch die Humanisten, Außerordentliches, doch fand die neue Richtung erst in und durch Luther's Predigten, die ganz eigentlich den biblischen Geist und Kern dem Volke darboten, eine ebene Bahn und allgemeinere Befolgung. Haben wir aber nun gesehen, wie traurig der religiös-kirchliche Glaube beschaffen war, wie stark und gewaltig die Elemente des evangelischen Protestantismus bisher in ihm hervorgetreten waren, fortgewuchert und die wahre Kirche Christi vertreten hatten, so müssen wir nun noch einen Blick auf die wissenschaftlichen Zustände werfen, da sie der religiösen Aufklärung die wesentlichsten Dienste leisteten, jene Elemente zum völligen Durchbruch führten, und es möglich machten, daß eine so durchgreifende Reformation im religiösen Glauben und Leben der Kirche eintreten konnte, wie Luther sie unter Gottes Beistande durchführte.

Viertes Capitel.

Elemente zur Entwickelung des evangelischen Protestantismus in den wissenschaftlichen Zuständen Deutschlands.

a) Durch Scholastik und Mystik.

Der religiös-kirchliche Glaube, wie er im Laufe der Zeit durch die Hierarchie zur Entwickelung gekommen war, war auf das Engste mit einem ihm entsprechenden wissenschaftlichen Zustande verknüpft. Die geistliche Macht, welche die Kirche war, besaß ihre eigene Wissenschaft und Methodik; in der Hauptsache aber traten zwei Grundrichtungen hervor, welche einerseits eben so sehr die Orthodoxie als die hierarchischen Interessen unterstützten, andererseits aber, indem sie Verstand und Gemüth in Harmonie zu bringen, den religiösen Glauben durch Erkennen, Denken und Wissen, dieses durch jenen zu leiten und zu bestimmen suchten, den Elementen des evangelischen Protestantismus eine ungemein kräftige Nahrung boten. Diese Grundrichtungen waren die Scholastik und Mystik; die Kräfte, die sie jenen Elementen gewährten, wurden durch die Pflege und Anwendung der classischen Wissenschaften auf die kirchlichen Lehren und Zustände außerordentlich stark und mächtig. Das Licht, das die Wissenschaft verbreitete, zerstörte dann die falsche Richtung, die der einseitig speculirende Verstand in der unfruchtbaren Scholastik genommen, verlieh dem religiösen Sinne, den die Mystik erhalten hatte, nicht nur die wahre Weihe, sondern auch einen gesunden Kern und Gehalt, brachte Wissen und Glauben in einen vollkommneren Einklang, als ihn die Scholastik und Mystik vermitteln konnte, verständigte Glauben und Leben, läuterte und reinigte Beides. Dieser Gewinn von der Wissenschaft blieb aber nicht allein in dem Kreise der Gelehrten, in volksthümlichen Schriften, die bald mit ruhiger Belehrung, bald mit heiligem Ernste, bald mit bitterer Satyre und treffendem Witze über die religiös-kirchlichen Zustände sprachen, wurde er auch der großen Menge mitgetheilt. Ja die

Humanisten, geistreiche und gelehrte Männer, verbanden sich selbst zu einem Bunde, der Geistliche und Laien umfaßte, der in seiner Wirksamkeit gerade für die Entwickelung der Elemente des evangelischen Protestantismus die größte Thätigkeit an den Tag legte und ihren Durchbruch erleichterte. Reactionäre Versuche der Hierarchie, die diesen Durchbruch erschweren, oder unmöglich machen sollten, hatten gerade die entgegengesetzte Wirkung.

Die Scholastik entstand dem Namen und der Sache nach um die Zeit des Mittelalters, und findet sich nur in der abendländischen Kirche. Der Ursprung der Scholastik lag in der, seit der Zeit Carls des Großen bestehenden Einrichtung, daß neben dem Clerus und den Mönchen ein freier gelehrter Stand (scholastici), besonders in den bischöflichen Klosterschulen sich bildete, in welchen die sieben freien Künste (das Trivium für Anfänger bestimmt, — Grammatik, Dialectik und Rhetorik, und Quadrivium für Geübtere, — Geometrie, Astronomie, Arithmetik und Musik) gelehrt wurden. Die religiös-kirchlichen Glaubensstreitigkeiten führten die Scholastik von selbst auf das dogmatische Gebiet, auf welchem Augustins Theorie der Brennpunkt war, in dem die herrschende Lehre sich concentrirte, während in der speculativen Theologie die platonische Philosophie die Führerin und die Angel wurde, um die sie sich drehte. So gestaltete sich die Scholastik vom 9. bis 12. Jahrh. zu einer solchen Behandlung der Religion und des Christenthums, welche nicht blos die kirchlich bestehende Lehre durch die Dialectik des Verstandes in wissenschaftlich-philosophischer Weise zu rechtfertigen, sondern überhaupt auch das Verhältniß der geoffenbarten christlichen Wahrheiten zu den Vernunftwahrheiten, in allgemeinen Demonstrationen und Schulformeln, darzustellen suchte. In dieser ersten Periode der Scholastik finden sich noch wenige Entstellungen in der Speculation über den Glauben; erst in ihrer zweiten Periode vom 12. bis 15. Jahrh. erscheint sie als die viel berüchtigte, unfruchtbare Behandlung der Religion, welche die Glaubenslehre nicht nur rein als Sache der Theorie und der Schule, sondern auch besonders nach der Dialectik des Aristoteles in vorwitziger Weise behandelte, und zu einem Gewebe von Begriffen und Streitfragen sich ausbildete, die mit der Kirche und Glaubenslehre keinen Vereinigungspunkt hatte, dagegen stets für die Irrthümer der Kirche, für die hierarchischen Interessen gemißbraucht wurde. Das ist das

Zeitalter, von dem Erasmus sagte, daß man sich mit gottlosen Fragen über die Macht Gottes und des römischen Papstes herumgetummelt, daß man gefragt habe: Ob Gott das Böse befohlen, und auch das Gute, selbst seine Liebe und Verehrung hindern könne, ob der Papst die Lehre der Apostel abschaffen, einen neuen Artikel in das Symbolum setzen könne, ob er milder sei, als Christus, da man von diesem nicht wisse, daß er jemanden aus dem Fegfeuer erlöst habe, u. s. w. Diese krankhafte Speculation schuf überdieß Parteien unter den Scholastikern, die im Wesentlichen nur Formelstreite führten, und dadurch die Unfähigkeit zu wirklich christlicher Untersuchung und Erkenntniß nicht nur erhielten, sondern selbst noch steigerten. Am wichtigsten sind unter diesen Parteien die der Nominalisten und Realisten geworden, von denen jene behaupteten, daß die Gattungsbegriffe (Universalia) nur als Erzeugnisse des Verstandes, als Sprechformeln (Nomina) aufgefaßt werden müßten, während die Realisten meinten, daß sie als wirkliche Substanzen und Sachen (Res) existirten. Jene waren immer einer freieren Denkweise und dem Practischen mehr zugethan, als diese. Die übertriebene Ausschweifung der Scholastik trug von selbst den Keim des Unterganges in sich. Ist es auch nicht zu läugnen, daß ihre Fragen und Distinctionen den Verstand übten, ja daß sie mit ungeheurer Kraftanstrengung sich bewußt oder unbewußt ein hohes, erhabenes Ziel verfolgte, — das Wissen und Glauben in befriedigender Weise zu vermitteln, so verletzte doch die Abgeschmacktheit, Trivialität und Gottlosigkeit, mit welcher sie alles Religiöse und Kirchliche behandelte, zu sehr, als daß nicht Verstand und Gemüth die heillosen Verirrungen hätten erkennen und fühlen müssen. Und so finden wir auch, daß mit dem Anfange des 14. Jahrh. die Nominalisten die Richtung einschlugen, über den bloßen Gebrauch von Schulformeln sich zu erheben, eine freiere, auf die menschliche Natur und Vernunft basirte Lehre aufzufassen und zu verbreiten. An der Spitze dieser Richtung stand der berühmte Occam; sie bereitete die dritte Periode der Scholastik im 15. Jahrh. vor, in welcher der theologische und kirchliche Geist nach einer einfachen und practisch-moralischen Behandlung der Religion, ohne scholastischen Formalismus, strebte, aber auch die Entstellungen des religiös-kirchlichen Glaubens immer mehr zur Sprache kamen und auf eine Abstellung hingearbeitet wurde. Als den letzten bedeutenden Scholastiker nennt

man, — so mißlich es auch sonst ist, mit einem einzelen Manne eine ganze Richtung der Zeit zu schließen, — einen in Occams Schule gebildeten Deutschen, Gabriel Biel († 1495) in Tübingen. Seit dem 15. Jahrh. erstarb die Scholastik in solcher Weise, daß sie nur noch bei den dialectischen Vorkämpfern ultramontaner Tendenzen damaliger und späterer Zeit, und in der negativen Theologie, wie sie ältere und neue philosophische Schulen gepredigt haben und noch predigen, als ein verzerrtes, gespenstiges Wesen sichtbar ist.

Unter den Scholastikern jeder Periode finden wir aber auch viele ausgezeichnete Männer, welche, außer ihrer Theologie mit Anwendung aristotelischer Formeln, eine tiefere religiöse Grundanschauung hegten, ihrem speculativen Denken eine contemplative Richtung gaben, die auf das Gefühl und die innere Gemüthserfahrung basirt war, Männer, die ein religiös-practisches Ziel verfolgten, eine Vereinigung des Geistes mit Gott, ein Leben in Gott und aus Gott erstrebten, in der Ueberzeugung, daß die kalte Verstandesdialectik keine religiöse Vollkommenheit gewähren, daß diese nur durch den Glauben und die Ascese erlangt werden könne. Diese Richtung, als historische Erscheinung der damaligen Zeit, bezeichnet man mit dem Ausdrucke Mystik; sie zeigt sich also nicht als ein unmittelbarer Gegensatz von der Scholastik, doch nahm sie allmälig verschiedene Schattirungen an. Sie mußte die orthodoxe Kirchenlehre, wenn sie ihre verständige Reflexion an diese anschloß, beleben und kräftigen, dann aber auch gegen das hierarchische System feindlich auftreten; sobald sie dagegen ein dunkles Gefühl als leitendes Princip ihrer Tendenzen hinstellte, mußte sie, ebenso wie die Extreme der Scholastik, zur Ketzerei führen und Secten stiften, die natürlich auch der herrschenden Kirche gegenübertraten, weil sie sich von dieser, als einer Anstalt, die nur auf das Dogma und die äußere Verfassung gegründet sei, lossagten. Lassen wir hier die Secten, als wilde Schößlinge des besonnenen Protestantismus, unberücksichtigt, so verdienen unter den positiv-kirchlichen Theologen der älteren Zeit in Deutschland, als Vertreter der practischen Frömmigkeit und Mystik, vornehmlich Hugo von Blankenburg († 1141) und der Franciscaner Berthold (13. Jahrh.) genannt zu werden. Jener, ein Zögling der von Hugo St. Victor gestifteten Schule, vereinigte ebenso sehr einen klaren, hellen Verstand, wie eine lebendige Phantasie und glühendes Gefühl in sich, dem scholastisch grübelnden Hoch-

muthe gegenüber bewies er eine christliche Bescheidenheit, die offen die menschliche Beschränkung in der Erkenntniß des Göttlichen und Uebersinnlichen anerkannte. In ergreifender Weise redete er über Gottes Verhältniß zum Menschen, über die Nothwendigkeit und menschliche Freiheit, mit Wärme und Begeisterung hob er, in der Lehre über die Sacramente, deren innere, religiöse Bedeutung hervor, und überall kommt er auf den, eine große Wahrheit enthaltenden Satz zurück, daß die Menschen nur wie mit verbundenen Augen und schüchtern umherwandeln, nur mit dem Sinne ihrer schwachen Erkenntniß nach dem für sie Unbegreiflichen tasten. Berthold war überhaupt mehr dem practischen Leben zugewendet, vermied die Speculation, klagte mit Ernst darüber, daß der Verstand im Gebiete der Religion zuviel erkennen und ordnen wollte, schloß sich enge an die festgestellte und fortgepflanzte Lehre der Kirche an, und suchte durch sie den inneren Menschen zu ergreifen. Die Mystik, die sich in dieser Richtung aussprach, wollte nicht in kahlen Abstractionen das Uebersinnliche der menschlichen Seele zuführen, sie suchte vielmehr in lebendigen Bildern, in practischen Allegorien auf das Gemüth zu wirken, fand ihr Fundament in der Bibel und bildete aus ihr, wie aus der eigenthümlichen religiösen Anschauung, die sie hatte, jene eindringliche Sprache, die sich in vielen mystischen Schriften und Predigten zu erkennen gibt. Wollte die Scholastik das Göttliche durch den Verstand darstellen und in Formeln bestimmen, so wollte die Mystik es im Glauben schauen, sich mit ganzer religiösen Innigkeit und der aufs Höchste gespannten Gemüthskraft in die unerforschliche Tiefe des göttlichen Wesens versenken; sie wollte dieses nicht erkennen, aber empfinden, sie meinte, daß sich Gott selbst dem fromm-gläubigen Gemüthe zum Gefühle und zum Genusse darbiete. Auf diesem Wege mußte die Mystik auf eine einseitige, selbst schwärmerische Weise sich ausbilden. Desohngeachtet hatte sie das Verdienst, daß sie den allgemeinen religiösen Glauben zu vergeistigen, und die Gemüther dahin zu richten suchte, von den Aeußerlichkeiten des Gottesdienstes nicht ein gewisses Verdienst sich anzueignen. Eben hierdurch unterstützten sie die Elemente des evangelischen Protestantismus. Unter den deutschen Mystikern aus der Mitte des 14. Jahrh., die indeß die Verbindung zwischen der schwärmerischen und besonnenen kirchlichen Mystik nicht immer vermieden, zeichneten sich besonders Heinrich Suso (oder der Seuse; Amandus von Berg)

in Ulm [1]), Johann Ruysbroeck [2]), Meister Eckart [3]) und Johann Tauler [4]) aus; letztem, der mit Suso zu den sogenannten Gottesfreunden [5]) gehörte, gebührt indeß vornehmlich der Ruhm, daß er in seinen ergreifenden Predigten schon die Grundlehren der Reformatoren darlegte, und weithin einen höchst wirksamen Einfluß auf das sittliche Leben seiner Zeit, also auch auf die Bekämpfung der in der Kirche herrschenden Fehler und Gebrechen, äußerte. Gegen die Verirrungen der Mystik zur Schwärmerei erhob sich namentlich Johann Gerson (der große Gegner Ruysbroecks und des Vertheidigers desselben Johann von Schönhofen); er wies in seinen Schriften den Weg vor, wie man die religiöse Speculation und die Mystik als sich einander ergänzende Elemente im religiös-kirchlichen Glauben betrachten, wie die Mystik, um sie vor Abirrungen zu bewahren, durch eine klare Erkenntniß des Gesetzes Christi gehoben und gehalten werden müsse. Auf dem Wege, den er vorzeichnete, bildete sich dann am Schlusse des 14. Jahrh. eine religiös-practische Mystik aus, die besonders durch die Brüder des gemeinsamen Lebens (Gottesfreunde) fast in ganz Deutschland verbreitet wurde [6]), durch Belehrung aus der Schrift und ein frommes Leben hier und da einen höchst segensreichen Einfluß auf das Volk übte. Aus der Schule dieser Mystik gingen die zwei berühmten Männer Gerhard Zerbolt und Thomas von Kempen hervor [7]); jener drang mit großem Nachdrucke darauf, die Bibel in die Landessprachen zu übersetzen, denn auch der Laienstand müsse seinen Glauben aus der heil. Schrift selbst schöpfen können. Da erschien auch schon im J. 1462 eine hochdeutsche Bibelübersetzung in Mainz, die bis hinauf in die

1) S. üb. ihn die gelehrte Abhdlg. von C. Schmidt, in d. Theol. Studien u. Krit. 1843. Th. 4. S. 835—893.

2) S. Richard von St. Victor u. J. Ruysbroek, von J. G. V. Engelhardt. Erl. 1838.

3) S. üb. ihn die interessante Schr.: Meister Eckart, v. H. Martensen. Hamb. 1842.

4) S. die treffl. Schr. Joh. Tauler von Straßburg, von C. Schmidt, Hamb. 1841.

5) S. die zuletzt angef. Schrift v. Schmidt, S. 163—208.

6) Ueber die Brüder des gemeinsamen Lebens s. Ullmann a. a. O. Th. II. S. 62 ff.

7) Ueber Gerh. Zerbolt u. Thomas von Kempen s. Ullmann a. a. O. Th. II. S. 115 ff.; und den Nachweis, daß Thomas von Kempen der Verfasser des Buches von der Nachfolge Christi ist, ebendas. S. 711 ff.

Zeit der Reformation vierzehnmal aufgelegt wurde; fast gleichzeitig erschien eine niedersächsische Uebersetzung, die in Cöln, Lübeck und Halberstadt gedruckt wurde. Desohngeachtet fanden diese Uebersetzungen nur wenig Eingang im Volke, da das hierarchische Priesterthum durch Bann und Inquisition dagegen wirkte. Thomas von Kempen wirkte hauptsächlich durch seine Erbauungsschriften und durch sein berühmtes Buch „Von der Nachahmung Christi.“ Indem er den Geist des Christenthums zu erfassen suchte, eine ächt fromme Gesinnung nährte und die wissenschaftlichen Elemente nicht geradezu zurücksetzte, verbreitete er, durch Belehrung junger Leute, die einfachen christlichen Wahrheiten, die Verwerflichkeit scholasticirender Spitzfindigkeit, aber auch die Erkenntniß der Ausartung im religiös-kirchlichen Glauben, der Fehler und Gebrechen im hierarchischen Clerus und im entsittlichten Klosterwesen. An jene mit der Bibelerkenntniß verbundene Mystik schlossen sich dann, seit der Wiederherstellung der Wissenschaften, mehre höchst ausgezeichnete Männer an, die immer noch mehr auf die Bibel zurückgingen, aber auch neben dem positiven Glauben die Stimme der gesunden Vernunft hörten, so daß sie weder zu den Scholastikern, noch zu den Mystikern allein zu zählen sind, sondern vielmehr eine neue geistige Richtung vorbereiteten, welche den Auswüchsen beider entgegentrat, aber auch gleichzeitig, mit mehr und mehr wachsendem Nachdrucke, das hierarchische System in Lehre und Praxis bekämpfte, ja die Elemente des evangelischen Protestantismus, durch die Erkenntniß und Auslegung der Bibel mittelst der Wissenschaft, in solchem Grade verstärkte, daß die schon wankenden Stützen der priesterlichen Kirche allmälig in Trümmern zerfielen, und auf dem Felsen des göttlichen Wortes der Glaube nicht einer neuen, sondern der urchristlichen Kirche wieder erstand. Die Männer, durch deren segensreiche Wirksamkeit dieses Resultat jetzt schon herbeigeführt wurde, bezeichnet die Geschichte als die Vorläufer der Reformation; sie erkannten wohl, daß sie durch ihre Opposition den Grund zerstörten, auf welchen in den Gemüthern des Volkes der ererbte religiöse Glaube gebaut war, sie erkannten wohl die Gefahr, daß sie sich und einzele von denen, die sich ihnen anschlossen, unter den Trümmern des Gebäudes, das sie im Fundamente aushölten, begraben würden, — aber es ist nicht anders, als ob gerade das Gefühl dieser Gefahr sie um so mehr zum Worte Gottes gezogen, sie um so tiefer in

dasselbe hineingeführt habe, und es ist wohl begreiflich, wie der Unterricht im göttlichen Worte bald durch die Anwendung der Wissenschaft auf die Erkenntniß und das Verständniß der h. Schrift, bald durch die Predigt, bald durch populäre Schriften in den Gemüthern tiefe Wurzeln schlagen, sich weiter und rascher verbreiten mußte, als es früher je der Fall gewesen war. Waren ja doch dazu die Gemüther durch die seit Jahrhunderten zu größerer Bestimmtheit, Klarheit und Kraft erfolgte Entwickelung der Elemente des evangelischen Protestantismus vorbereitet worden, wurden sie doch durch die immer neu und orginell eintretende Opposition, durch die täglich sich mächtig regenden kirchlichen Bewegungen in ungeheurer Spannung gehalten! Ein Umschwung in der Bestimmung der höchsten Religionswahrheiten und der practischen Anwendung derselben ward Bedürfniß des allgemeinen Menschengeistes!

Ehe wir aber über die eigentlich sogenannten Vorläufer der Reformation reden, bleibt uns übrig, die wichtige Stellung der Scholastik und Mystik zur Hierarchie in einigen Umrissen anzudeuten. Es ist höchst merkwürdig, daß die Entwickelung der Hierarchie zur absoluten Macht und die Entwickelung der Scholastik zu einem abstrusen Formalismus, zur völligen Abgeschmacktheit, ja bis zu gotteslästerlichen Distinctionen fast durchaus ganz gleichzeitig erfolgte, — ein offenbarer Beweis, daß Hierarchie und Scholastik sich ergänzende Elemente geworden waren. Hieraus geht aber schon hervor, daß die Scholastik nicht von Natur den hierarchischen Character gehabt hat, ja wir sehen vielmehr, daß da, wo der Verstand und die Wissenschaft mit dem kirchlichen System nach Lehre und Leben sich verbanden, eine starke Opposition gegen den Papst und das hierarchische Priesterthum sich erhob. Für diese Wahrheit zeugen ein Abälard und Arnold von Brescia, — Männer, die für die politische und kirchliche Opposition arbeiteten, — und gleichzeitig sehen wir der Scholastik einen hierarchischen Character aufprägen durch den Erzbischof Anselm von Canterbury und den heil. Bernhard von Clairvaux. Weiterhin aber schlägt die Scholastik gänzlich zur Papsttheorie um und durchdringt sich mit dieser so, daß beide sich gegenseitig ergänzen; dieß ist vornehmlich in der Zeit der Fall, als das Papstthum die höchste Macht erreicht hatte. Zu dieser Zeit war auch die Scholastik am ausgebildetsten, begründete sie alle neuen Erfindungen der Hierarchie im religiös-kirchlichen

Glauben, wie das Meßopfer, die 7 Sacramente, die Ablässe vom Papste u. s. w. Desohngeachtet bewahrte sie auch jetzt noch die in ihr liegenden Keime der Opposition. Diese trat bald mehr, bald weniger stark in der Partei der Nominalisten hervor, während die Realisten für die Sache der Hierarchie stritten. Die edleren Männer unter den Nominalisten faßten das ganze religiös-kirchliche Leben, wie es wirklich war, auf, zogen dessen Fehler und Gebrechen an das Licht, griffen die Anmaßungen und verwerflichen Tendenzen der Hierarchie offen an. Das geschah von Occam und noch von Gabriel Biel. Die dürre, unfruchtbare Dialectik der Scholastik erregte aber Widerwillen; sie gewährte der mystischen Richtung Nahrung und Entwickelung, so daß die Mystik in dem Grade an Verbreitung und Ansehen stieg, als die Scholastik fiel. Aber auch sie trat bald in die Dienste der Hierarchie, bald stellte sie sich ihr feindlich gegenüber; in dem ersten Falle trug sie ebensoviel zur Erhöhung, als im anderen Falle zur Erniedrigung der hierarchischen Macht bei. Die Wahrheit jener Bemerkung ergibt sich schon aus der von der herrschenden Kirche durchgeführten Idee des jüdischen Priesterthums. Wie sehr war diese Idee der Mystik günstig, wie trefflich ließ sie sich in mystischer Weise für die hierarchischen Tendenzen ausbeuten! Nun war ja in und durch den Papst die wahre und wirkliche Vermittelung der Gemeinde mit Gott hergestellt; er stand mit Gott in unmittelbarer Verbindung, Gott sprach durch ihn, alle anderen Priester waren nur die Diener seines heiligen, von Gott eingegebenen Willens! Aber den Vertretern der Mystik konnte doch der schneidende Contrast zwischen dem Ideal, das sie sich im Papste dachten, und der Wirklichkeit, (— dabei die im Clerus und Kirchenthume herrschende, furchtbare Entsittlichung —) nicht entgehen; eben dadurch konnte und mußte es geschehen, daß die Mystik in eine Feindin des Clerus und der Hierarchie umschlug. Eine recht in die Augen fallende Spur hiervon erkennen wir in der denkwürdigen Ermahnung, welche der h. Bernhard in s. schon oben erwähnten 5 Büchern De Consideratione an den Papst Eugen III. richtete. Je mehr aber die Verweltlichung der Päpste zunahm, je mehr diese selbst alles Göttliche und Menschliche zu ihren hierarchischen Zwecken mißbrauchten, um so mehr mußte sich die Mystik beleidigt fühlen, die nun von Haß gegen das moralisch tief gesunkene Papstthum er-

füllt wurde, daß sie bald das Ende der Welt herannahen sah, bald in dem Papste den Antichrist erkannte, der nur den Schein der Heiligkeit vor sich hertrage, um die Menschen desto sicherer zu betrügen und zur Hölle zu führen. Wo die Mystik durch den Verstand nicht gezügelt, durch die Wissenschaft nicht geläutert ward, ging sie in ihrem Hasse gegen das Papstthum selbst soweit, die ganze Kirche und deren Institut, soviel sich in diesem noch christliche Elemente erhalten hatten, zu verwerfen. Es ist bekannt, wie destructiv hierbei manche Secten verfuhren, wozu sie allerdings oft erst durch das über sie verhängte Märtyrerthum getrieben wurden. Indem sich aber besonnene und kirchlich gesinnte Männer ihr zuwendeten, in verständiger Weise ihre mystischen Grundsätze auf die Erklärung der Glaubenslehre anwendeten, wurde sie eine der Hierarchie noch weit gefährlichere Feindin, als irgend eine ihr ergebene schwärmerische Secte. In dieser Beziehung wirkte, nach dem Vorgange Gersons, namentlich Johann Tauler höchst einflußreich auf seine und die spätere Zeit, indem er seine Lehren durch die Predigt dem Volke mitzutheilen suchte. Eine eigenthümliche Richtung nahm dann die Mystik am Schlusse des 15. Jahrhunderts durch Reuchlin, und die Spuren derselben zeigen sich noch jetzt in der protestantischen, wie in der römischen Kirche; sie verband die neuplatonische Philosophie mit der jüdischen Cabbala, und suchte die kirchlichen Glaubenslehren aus beiden Elementen zu behandeln und darzustellen. Aber auch in dieser Richtung konnte die Mystik den hierarchischen Bestrebungen in der Theorie und Praxis entgegenwirken. Mit dem ganzen Papstthume hing das ganze Kloster- und Ordenswesen zusammen; jenes ist mit diesem entstanden, groß geworden und gefallen, jenes kann ohne dieses, dieses nicht ohne jenes bestehen. Allerdings ist nun dem Kloster- und Ordenswesen ein mystisches Element ganz eigenthümlich und wesentlich, wie aber neben der Scholastik auch die Mystik Grund und Wesen des Papstthumes in tief verletzender Weise angriff, so mußte sie dann auch die Orden und Klöster ins Auge fassen, ihr unchristliches Leben züchtigen, ihre Werkheiligkeit verwerfen und darauf hinwirken, dem Glauben und Leben in der Kirche einen reelleren Gehalt, mit diesem eine neue Gestalt zu geben. Geschah dieß erst, wie bekannt, durch die Reformation Luthers, so hatten doch Scholastik und Mystik auch hierzu in vorbereitender Weise kräftig mitgewirkt; die Bahn, die

sie gebrochen, wurde durch das Wiederaufleben der Wissenschaften, durch die kirchlich gesinnten Männer, welche man als die Vorläufer der Reformation im engeren Sinne bezeichnet, und welche die aus dem Studium der classischen Wissenschaften gewonnenen Resultate auf die Erkenntniß der heil. Schrift, wie auf die religiös-kirchlichen Zustände im Glauben und Leben anwendeten, mehr und mehr geebnet, so daß der große Reformator, der, angehaucht von dem Geiste Gottes und geleitet von demselben, das schon erschütterte priesterliche Kirchengebäude mit unerschrockenem Muthe aus seinen Fugen riß, in den Herzen vieler schon einen neuen, festen Grund gelegt fand, auf welchem er die urchristliche Kirche wiederherstellte. Darin aber erkennen wir den wunderbaren Gang der Vorsehung, daß schon ein unwandelbarer, starker Grund, gelegt durch die heil. Schrift und durch die fortgeschrittene Entwickelung des Geistes, vorhanden war, als das hierarchische Gerüst abgebrochen wurde.

b) Durch die classische Literatur.

Die geistige Aufklärung konnte nur von der Wissenschaft, die auf die Schrift und Kirche angewendet wurde, ausgehen; durch populäre Schriften, von den Wissenschaftlichen verfaßt, ging sie dann in das Volk über, und je mehr sie um sich griff, um so rascher und kräftiger wiederholten sich die Angriffe auf alle Gebrechen im Glauben und Leben der Kirche, bald in gelehrter, bald in volksthümlicher Weise, durch Satyren und Carricaturen. Alle Gelehrsamkeit hatte sich in der scholastischen Speculation aufgelöst; nur in einzelen Klosterorden, wie namentlich bei den Benedictinern fand man einige mechanische Beschäftigung mit den classischen Wissenschaften. Das Land, welches noch die meisten und bedeutendsten Schätze von Kunst und Wissenschaft enthielt, war gerade dasjenige, von welchem die Herabwürdigung der Kirche und die Unterdrückung des geistigen Aufschwunges ausgegangen war, — Italien. Die Schätze lagen hier nur vergraben und todt. Der classische Boden und die Schätze, die er in sich barg, riefen jedoch sehr viele gelehrte Griechen nach Italien; diese lösten den durch die Hierarchie gefangen gehaltenen Geist nach und nach aus seinen Fesseln, riefen durch das Studium der alten griechischen und lateinischen Classiker ein wissenschaftliches Leben in das Dasein, und

führten die geistige Entwickelung, durch die Geschichte und Philosophie, Sprachkunde, Poesie und Rhetorik, auf eine höhere Stufe. Bald galt es hier als Ehrensache, der erwachten wissenschaftlichen Richtung sich anzuschließen, ein thätiger Gönner und Freund derselben zu sein, — merkwürdiger Weise aber waren die Päpste hier einer ganz anderen Ansicht. Natürlich, — sie würden ja dann ihren Gegnern eine scharfe Waffe mehr in die Hände gegeben haben! Um so mehr ließen es sich weltliche Fürsten und Große angelegen sein, das neue geistige Leben zu befördern; sie erkannten es sehr wohl, daß die Pflege der Wissenschaften einen überaus wohlthätigen Einfluß auf die weise Gesetzgebung, Verwaltung und Verfassung der Staaten übte.

Fast jede wichtigere italienische Stadt besaß Männer, die durch Gelehrsamkeit sich auszeichneten. Universitäten wurden gestiftet, z. B. in Salerno, Bologna, Pavia, Florenz, Turin, Parma und in anderen italienischen Städten, wobei indeß den Päpsten fast gar kein anderes Verdienst zukam, als daß sie den Universitäten die Bestätigung und gewisse Privilegien verliehen. Daß jene Anstalten viel dazu beitrugen, die Begeisterung für die Pflege und Förderung der Wissenschaften zu erhalten und weiter zu verbreiten, ist ohne Zweifel, doch brachten sie damals in die Wissenschaften selbst keinen merklichen Aufschwung, denn auch bei ihnen hatte sich die Scholastik eingenistet, zum Kriterium der Wahrheit und Wissenschaft erhoben und eine gesunde Kritik niedergehalten. Noch im 15. Jahrhundert wurde von den Italienern nichts Bedeutendes geleistet, ja sie vermieden fast ängstlich die Anwendung der Wissenschaft auf den Glauben und die Lehren der Kirche, aus Furcht auf Resultate zu kommen, welche von dem gewaltthätigen Priesterthume als ketzerisch bezeichnet werden und ein inquisitorisches Verfahren nach sich ziehen würden. Nur einzele ausgezeichnete Männer wußten sich über diese Richtung zu erheben, wie namentlich Laurentius Valla, der schon nachwies, daß die Schenkungsurkunde, durch die der Papst vom Kaiser Constantin zu einem weltlichen Fürsten von Land und Leuten erhoben sein sollte, erdichtet war, und für die richtige Erklärung der Bibel die Bahn brach, auf welcher dann Reuchlin und Erasmus weiter fortschritten. Im Ganzen hielten die Italiener das Studium der Alterthumswissenschaften nur für das Mittel zu einer feinen Geschmacksbildung, und vermieden die Anwendung auf die

Entwickelung wahrer Geistesbildung. Diese einseitige Richtung zog eine völlige Ueberschätzung der alten heidnischen Philosophen und der Classiker nach sich; die neuplatonische und aristotelische Philosophie mußten die Stelle der h. Schrift versehen, wurden in gelehrten Schriften, wie in Predigten als Beweismittel angewendet und verbreiteten bald einen verderblichen Aberglauben, bald eine verwerfliche Glaubensmengerei, bald eine übertriebene Zweifelsucht, bald einen gefährlichen Unglauben. Marsilius Ficinus forderte geradezu, man solle beim Gottesdienste die Philosophie des Plato lesen und erklären, wie die heil. Schrift. Die Kenntniß biblischer Wahrheiten hielt man für etwas Niedriges und Gemeines, womit sich vielleicht das ungebildete Volk abgebe; man meinte, daß die Lehren der heil. Schrift weder dem feinen Geschmacke, noch der feinen Weltbildung, wie man sie aus den Classikern lerne, dienen könnten. So wirkte nun jene verkehrte Richtung in furchtbarer Weise verderblich, um so mehr, da man immer den Schein der Kirchlichkeit ihr zu geben suchte. Man läugnete feststehende religiöse Wahrheiten, — und setzte hinzu, daß man jedoch dem kirchlichen Glauben sich unterwerfen wolle; man spottete jener, widersprach ihnen, blasphemirte sie, — das galt als guter Ton, wie noch heutiges Tages unter verbildeten Philosophen unserer Zeit. Wie sehr jene Richtung in Rom selbst im ganzen 15. Jahrh. bis in das 16. hinein überhand genommen hatte, erhellt daraus, daß Papst Johann XXIII. von dem Costnitzer Concil selbst der Ketzerei in dem Dogma über das ewige Leben angeklagt wurde, daß man späterhin dem Erasmus aus den Schriften des Plinius zu beweisen suchte, es sei kein Unterschied zwischen der Seele eines Menschen und eines Thieres, daß noch das Lateranconcil im J. 1512 die Lehren verbot, daß die Seele sterblich und eine in allen Menschen, daß nach der Theologie etwas wahr, zugleich aber nach der Philosophie falsch sei, daß noch Petrus Pomponatius († 1526) die Vorsehung Gottes und die Unsterblichkeit der Seele für problematisch erklärte. Man hörte aber nicht etwa nur in den philosophischen Schulen solche Frivolitäten, — nein selbst in den Kirchen Roms tönten sie wieder; die Priester blasphemirten sogar ihr eignes Meßopfer, in welchem sie keine Wahrheit, sondern nur das Mittel zu einem bequemen Leben und zur Gewalt über den Laienstand fanden. Luther erzählt selbst von seiner Anwesenheit

in Rom [8]): „Ich habe daselbst viel Messe gehalten und auch sehen viel Messe halten, daß mir grauet, wenn ich daran denke. Da höret ich unter anderen guten Grumpen über die Tische Curtisanen lachen und rühmen, wie etliche Messe hielten, und über dem Brod und Wein sprächen diese Wort: Panis es, Panis manebis, Vinum es, Vinum manebis, und also aufgehoben (elevirt). — Und zwar ekelt mir sehr daneben, daß sie so sicher und fein rips raps konnten Messe halten, als trieben sie ein Gaukelspiel. Denn ehe ich zum Evangelio kam, hatte mein Nebenpfaff seine Messe ausgerichtet, und schrien zu mir: Passa, Passa, immer weg, komm davon rc. — Wir haben viel ruchloser Domherren, Vicarien und Altaristen gesehen, die fast eines wilden, wüsten Lebens mit Schwelgen und Wollust Tag und Nacht zubrachten, und dennoch des Morgens Messe gehalten haben." Aber nicht etwa Luther allein gibt solche Erzählungen; Erasmus schreibt an Albert Pius: „Wie man das Göttliche verspottet, kannst du leicht in Italien finden, besonders in dem vielbelobten Rom", und an Augustinus Eugubinus [9]): „Ich und viele andere haben es mit mir in Rom gehört, wie man ungestraft mit schändlichen Blasphemien gegen Christus und die Apostel wüthete. Und viele kenne ich, die es erwähnten, daß sie von gewissen Priestern des päpstlichen Hofes die abscheulichsten Aeußerungen selbst bei der Messe gehört haben; denn jene sprachen so laut, daß ihre Stimme in die Ohren Vieler drang." Hiernach ist es glaubhaft genug, daß man in Rom, wie Erasmus an Wolfgang Fabricius Capito schreibt, Christum nur dem Namen nach kannte, sonst aber ganz wie im Heidenthume lebte! Und Papst Leo X. selbst, der auch hier ganz der verschrobenen Geschmacksbildung und Feinheit seiner Zeit folgte, fand ja nur in dem Geiste und Geschmacke des heidnischen Alterthums volle Befriedigung; eben daher und nach Allem, was wir bereits bemerkt haben, ist es auch ganz in seinem Sinne, wenn berichtet wird [10]), daß er zu seinem Geheimschreiber Petrus Bembo in frivolster Weise geäußert habe: „Allen ist es recht wohl bekannt, wieviel uns und den Unsrigen diese Fabel von

8) In s. Schrift über die Winkelmesse, b. Walch XIX. S. 1509.

9) In v. d. Hardt Histor. Liter. Reformat. T. I. Pag. 173; Erasmi Opp. ed. Clericus T. III. P. II. Pag. 1382.

10) In Mornaei Historia Papatus. Salmur. 1611. Pag. 820.

Christus genützt hat"! Erasmus fürchtete daher selbst, daß die Pflege der altclassischen Literatur, so sehr er sich auch über diese freute, ein vollständiges Heidenthum zur Herrschaft bringen dürfte, und bemerkte selbst, daß bei Vielen in Rom der Paganismus schon so überhand genommen habe, daß sie es für weit schimpflicher hielten, wenn man sie nicht ciceronianisch nannte, als wenn man sie mit dem Ketzernamen bezeichnete.

Von Italien aus verbreitete sich das Studium der Alterthumswissenschaften bald nach Deutschland; hier aber nahm es eine ganz andere und bessere Richtung als in Italien. Es wurde zugleich mit solchem Eifer und solchem Erfolge betrieben, daß Deutschland selbst den Ruhm wissenschaftlicher Forschungen den Italienern streitig machte. Man wendete hier gleich von Vorneherein die Resultate der humanistischen Studien auf die Prüfung und Erörterung der socialen, wie der religiös-kirchlichen Zustände an, suchte durch sie sowohl die Bibelerklärung, als auch eine geläutertere Religionserkenntniß zu fördern und zu verbreiten. So verrathen Schriften, wie der Laien-Doctrinal und die Limburger Chronik aus dem 14. Jahrh., welche sociale Zustände betrachten, eine nicht unbedeutende Bekanntschaft mit den Philosophen und Dichtern des alten Rom; in den Kreisen der Brüder des gemeinsamen Lebens las man, neben den heiligen Schriften und Kirchenvätern, die practische Lebensregeln lehrenden Schriften eines Seneca, Cicero u. m. a. In der ersten Hälfte des 15. Jahrh. erwarben sich besonders Felix Hämmerlin, Malleolus genannt, und Aeneas Sylvius (— der jedoch als Papst retrograde Bewegungen machte —) große Verdienste um die Verbreitung der altclassischen Wissenschaften in Deutschland. Universitäten, vornehmlich nach dem Muster der Universitäten zu Bologna und Paris, entstanden in Wien, Basel, Tübingen, Cöln, Erfurt, Leipzig, Rostock, Würzburg, Heidelberg, Greifswalde, Trier, Ingolstadt, Mainz und anderwärts, doch schlossen auch sie sich der herrschenden Scholastik an, und waren dadurch ohne wesentlichen Einfluß auf die wissenschaftliche Bildung der Zeit. Aeneas Sylvius macht es namentlich der Wiener Universität zum Vorwurfe, daß sie sich nur mit einer unfruchtbaren Dialectik beschäftige. Gegen Juristen und Theologen vertheidigte er mit beredter Zunge die Nothwendigkeit des Studiums der alten Classiker zu einer gründlichen, ächt wissenschaftlichen Bildung; er gewann für die Unter-

stützung desselben den Kaiser Friedrich, die Herzöge Albert und Sigmund von Oesterreich u. a., ja letztem schrieb er: „Willst Du ein trefflicher Mann und Fürst sein, so darfst Du die Wissenschaften nicht vernachlässigen, mußt sie zur Verwaltung des Staates gebrauchen, wie dieß Plato, Aristoteles, Demosthenes, Julius Cäsar, Cicero, Plinius u. a. gethan haben.“ Aber nicht blos unter fürstlichen Personen, auch unter hochgestellten Dienern derselben, gewann Aeneas Sylvius Gönner und Freunde der Wissenschaften, die dann in ihren Kreisen das classische Studium vertraten, in Deutschland überhaupt weiter verbreiteten. In dieser Beziehung werden namentlich angeführt Johann von Aich, Bischof von Eichstädt, der Ritter Wilhelm von Stein, Michael von Pfullendorf, Johann Hinderbach, Ulrich Sonnenberger, — vornehmlich aber jener Gregor v. Heimburg, der Mann der deutschen Opposition im 15. Jahrh. gegen die hierarchischen Tendenzen, von dessen gelehrter Bildung Aeneas Sylvius selbst sagte, daß mit ihm, wie einst Griechenland nach Latium, so Latium nach Deutschland geflohen sei, ja der römische Prälat nennt ihn sogar den gelehrtesten und beredtesten Deutschen seiner Zeit. Mögen immerhin diese Angaben nicht ohne Uebertreibungen sein, sicherlich enthalten sie doch die Wahrheit, daß Gregor v. Heimburg ein eben so großer Kenner als eifriger Förderer der neuen humanistischen Richtung war. Hierauf weisen uns aber auch sehr bestimmte Thatsachen hin. In Nürnberg, Bamberg, Würzburg, Eichstädt gab er Anregungen für das neue Studium, trat er mit gelehrten Männern in Verbindung, die dann weiter wirkten. So kam von Nürnberg Heinrich Leubing als Canonicus nach Meißen, Nicolaus von Wyle als Stadtschreiber nach Eßlingen, Martin Maier als Kanzler zum Erzbischof nach Mainz. Ein lebendiges wissenschaftliches Leben regte sich schon zu Anfang des 15. Jahrh. noch in vielen anderen deutschen Städten, namentlich auch in Cöln und Augsburg. Ueberall aber, wo die humanistischen Studien Eingang, Unterstützung und Verbreitung fanden, wurden sie auf die bürgerlichen, religiösen und kirchlichen Zustände angewendet; das sehen wir theils aus den Schriften ihrer Vertreter, die alle Fehler und Gebrechen im Clerus, im Klosterleben und allen öffentlichen Verhältnissen ernst und nachdrücklich rügten, theils aus der Opposition, in welche die deutsche Nation während des Baseler Concils trat. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. hatten die wissenschaftlichen Bestrebungen fast in allen

wichtigeren, ja selbst schon in kleinen Städten ihre Vertreter gefunden [11]). Im südlichen Deutschland hatten sie in Elsaß, Baden, Würtemberg, Baiern und Oesterreich durch Männer wie Johann von Dalberg, Ludwig Dringenberg, Rudolph Agricola, Jacob Wimpheling, Johann Trithemius, Rudolph Agricola, Conrad Celtes, Peter Schott, Johann Müller, Adam Frey, Herzog Eberhard im Bart, Georg Hewart, Bernhard Waldkirch u. A. den besten Erfolg; in Mittel- und Norddeutschland erhoben sie sich namentlich in Hamburg und Westphalen, in Brandenburg, Sachsen (vornehmlich in Meißen und Chemnitz), und Franken, (hier besonders in Nürnberg), durch Männer wie Alexander Hegius, Rudolph Lange, Graf Moriz v. Spiegelberg, Antonius Liber, Albert Kranz, Churfürst Johann v. Brandenburg, Churfürst Friedrich der Weise mit seinem Leibarzte Martin Pollich aus Mellrichstadt, Johann Wesel, Erhard v. Windsberg, Adelmann v. Adelmannsfelden, Sigmund Meisterlin, Hartmann Schedel, Peter Dannhäuser, Sebaldus Schreier, Johann Löffelholz, Johann Pirkheimer, — Vater des berühmten Humanisten Wilibald Pirkheimer u. A. Die reißendsten Fortschritte machte die Einführung und Verbreitung der classischen Wissenschaften in den letzten Zeiten des 15. und in den ersten des 16. Jahrhunderts, so daß sie selbst die öffentliche Meinung für sich hatte, und von einer Menge gebildeter Laien begünstigt wurde. Berühmte Männer, welche jetzt noch als Vertreter der neuen Richtung zu nennen sind, waren namentlich Johann Hunger und Georg Simler in Pforzheim, Melanchthons Lehrer, Johann Reuchlin, der in verschiedenen Städten lebte, Churfürst und Erzbischof von Mainz, Albert von Brandenburg, an dessen Hofe sich viele Männer der freieren wissenschaftlichen Bestrebungen sammelten, Graf Hermann v. Nuenar, Hermann v. Busch, Rhagius Aesticampianus in Cöln, Heinrich Bebel in Tübingen, der mit gelehrten Männern in Constanz, Weissenburg, Stuttgardt, Ulm und anderen Städten in engster Verbindung stand, Conrad Peutinger in Augsburg, wo auch, wie in Schlettstadt und Straßburg, literarische Gesellschaften sich bildeten, Johann Aventin und Thomas Rosenbusch in Ingolstadt, wo ebenfalls eine gelehrte Gesellschaft entstand, und der viel berüchtigte

11) S. hierzu: Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter, mit bes. Rücks. auf Wilibald Pirkheimer, v. Dr. Karl Hagen. I. Erl. 1841.

Johann Eck lebte, der selbst der neuen Richtung jetzt sich angeschlossen hatte [12]), Johann Tolophus in Regensburg, Matthäus Lang, der berühmte Bischof von Gurk und später Cardinal-Erzbischof von Salzburg, Herzog Joachim von Brandenburg, der, auf den Vorschlag seiner Räthe Dietrich von Bülow und Eitelwolf von Stein, eine Universität in Frankfurt an der Oder gründete, und sie zum Mittelpunkte der neuen wissenschaftlichen Anregungen machte, doch trat sie bald ganz zur Partei der Dunkelmänner und Vertheidiger der Hierarchie zurück, ferner Johann Bugenhagen in Treptow, Suavenius in Cammin. Im ganzen Norden von Deutschland war eine Menge von Schulen durch berühmte wissenschaftliche Männer entstanden. Mitteldeutschland schritt auf der schon früher betretenen Bahn mit einem glücklichen Erfolge fort. Conrad Mutianus Rufus, der in Gotha lebte, wirkte durch einen sehr umfangreichen Briefwechsel, wie durch seine Persönlichkeit sehr wohlthätig für die Cultur der Wissenschaften; seine Gelehrsamkeit stand in solcher Achtung, daß ihn seine Freunde selbst den „Cicero von Deutschland" nannten. Freunde von ihm lebten in Erfurt, namentlich Georg Spalatin, Crotus Rubianus, Peter Eberbach, Eobanus Hessus, Ulrich von Hutten, — Männer, die nach und nach in andere Städte übergingen, anregend und fördernd wirkten, und wenn auch in Erfurt selbst noch immer die alte Scholastik, wie eine Reliquie aus alter Zeit, von den älteren Lehrern gepflegt wurde, so ward doch auch hier eine Umgestaltung zum Besseren vorbereitet, und selbst schon von entschieden starker Einwirkung. Eobanus Hessus hatte hierzu sehr viel beigetragen. Die Universität Leipzig blieb jedoch noch hinter dem Aufschwunge zurück, den der Zeitgeist durch die Wissen-

12) Es verdient wohl bemerkt zu werden, daß dieser Eck noch im J. 1511 sagen konnte: „Ich lobe mir unser Jahrhundert, in welchem, nachdem wir der Barbarei den Abschied gegeben, die Jugend auf die beste Weise unterrichtet wird, wo die Dialectik die sophistischen Lächerlichkeiten verschmäht, und darum täglich solider wird, wo die vortrefflichsten Redner in ganz Deutschland sich finden. — Wie viele Wiederhersteller der schönen Künste blühen nicht jetzt! — Wahrlich wir dürfen uns glücklich preisen, daß wir in einem solchen Jahrhundert leben. — Sonst wurden die Wissenschaften nur in den Klöstern gepflegt, jetzt überall, — nur in den Klöstern nicht! Sechzig und noch mehr Klöster sind in Baiern, und in diesen kaum ein paar Mönche, die in den Wissenschaften bewandert sind." S. Riederer Nachrichten zur Kirchen- und Gelehrtengesch. III. S. 422 f.

schaft anderwärts genommen hatte; auch in dieser Universität fand vornehmlich das scholastische Element Nahrung und Pflege. Indeß fehlte es doch auch hier nicht an Männern, welche der neuen Richtung Eingang zu verschaffen suchten. In diesem Sinne wirkten z. B. Georg Helt, ein Lehrer des berühmten Joachim Camerar, Georg Auban, Euricius Cordus, Petrus Schade, von der Mosel gebürtig (Petrus Mosellanus); zu diesen Männern gehörte damals selbst der späterhin durch seine Angriffe auf Luther berüchtigt gewordene Hieronymus Emser, der als Rath im Dienste des Herzogs Georg von Sachsen stand und wohl, wie Johann Eck, mehr aus Characterlosigkeit, als aus Ueberzeugung, oder auch um beim Herzog Georg zu noch höheren Würden zu steigen, und sich einen Namen zu machen, zu Luthers Gegnern (s. 1519) übertrat. Wittenberg dagegen, wo der Churfürst Friedrich der Weise im J. 1502, auf Anregung von Martin Pollich und vom Generalvicar der Augustiner, Johann Staupitz, eine Universität errichtet hatte, war ein Centralpunkt und Asyl für alle Freunde und Beförderer der Wissenschaften; unter den ausgezeichnetsten Männern, welche die Universität jeder Facultät hatte, lebten hier Luther, Georg Spalatin, der churfürstliche Hofprediger, Wenzeslaus Link, späterhin Melanchthon, Bugenhagen, Cruciger u. A. Auch in Franken, wie in Bamberg, Würzburg, Eichstädt und mehren Klöstern, besonders aber in Nürnberg, hatte sich die Zahl derer, welche den wissenschaftlichen Sinn erweckten und belebten, ungemein vermehrt; namentlich zeichneten sich hier aus Peter Burkhardt, Christoph Scheurlin, Anton Kreß, Melchior Pfinzing, der den Theurdank herausgab, Gabriel Baumgärtner, der Vater des bekannten Hieronymus Baumgärtner, Hieronymus Ebner, Wilibald Pirkheimer, — Männer, die eine höchst ausgebreitete Bekanntschaft hatten, darum auch überallhin höchst einflußreich wirkten, und auch mit den Reformatoren stets in enger Verbindung standen.

Die neue wissenschaftliche Richtung, die, nach der oben gegebenen Darstellung in Deutschland kräftig erblühte, war freilich zunächst nur auf die Verbreitung der altclassischen Studien gerichtet; aber die verschiedenen Disciplinen im Staat und in der Kirche standen mit ihnen in der engsten Verbindung und führten dadurch von selbst zu Untersuchungen und Prüfungen. Nicht mehr die feine Geschmacksbildung und schöne Darstellungsweise allein, sondern vielmehr das innere lebendig machende Princip, die ächte Humanität,

die wahre, tiefe Bildung des Geistes und Herzens suchte der deutsche Ernst, der deutsche nach Licht, Wahrheit und reellen Gehalt strebende Character in und durch die Wissenschaft, darum kämpfte er, unterstützt von dieser, gegen das starre Formelwesen der Scholastik an, übte er eine freie Kritik nach wissenschaftlichen Resultaten, und betrat für alle socialen und kirchlich-religiösen Zustände den Weg der freien wissenschaftlichen Forschung. Man erkannte es, daß die Theologie ohne die genaue Kenntniß der altclassischen Sprachen, so wie des Hebräischen, eine todte, unfruchtbare Wissenschaft sei, daß ohne sie weder die heil. Schrift, noch die Schriften der Kirchenväter gehörig gewürdigt, das Bibelwort nicht aus sich selbst erkannt und erklärt werden könne, und indem man die kirchliche Theorie und Praxis auf die Bibel zurückführte, eine wissenschaftliche Kritik handhabte, lernte man zugleich die priesterlichen Bestimmungen im Glauben und Leben als Norm und Richtschnur der wahren Frömmigkeit verwerfen, bei der Kritik selbst der Vernunft die Rechte wiedergeben, die ihr hierarchische Despotie und Willkür geschmälert, verkümmert, oder genommen hatte. Wenn aber desohngeachtet auch unter den Vertretern der wissenschaftlichen Richtung bei Weitem die meisten an vielen Lehrsätzen und Institutionen der Kirche immer noch festhielten, so dürfen wir uns darüber nicht wundern, da die wissenschaftliche Wahrheit doch noch nicht alle Glaubenselemente durchdrungen hatte, und stets eine ungewöhnliche Characterstärke dazu gehört, um Vorurtheile und Irrthümer, die mit der Muttermilch eingesogen sind, zu überwinden. Jene Vertreter erhoben sich wohl schon gegen den Cölibat, gegen die Lehre vom Abendmahl unter einer Gestalt u. s. w., aber viele vertheidigten doch noch die Anbetung der Heiligen, der Reliquien, den Werth canonischer Büßungen u. dergl. m. Die Autorität des Papstes, als eines Oberhauptes der Kirche, hielten die Meisten noch fest; ohne Papst schien ihnen die Kirche hauptlos zu sein. Sie forderten aber eine Reformation in den kirchlichen Zuständen, insbesondere des römischen Stuhles, und wiesen darauf hin, daß die Reformation vom Volke ausgehen werde, wenn der Papst sie von sich weise. Der gewaltige Nachdruck, mit welchem man auf die Abstellung kirchlicher Mißbräuche drang, ergibt sich u. A. aus den Aeußerungen Jacob Wimphelings, der an Jacob von Liebenstein, Churfürst-Erzbischof von Mainz, schrieb: „Würde das habsüchtige Wesen gedämpft, so daß achtbare Männer, die ihr

Vermögen und ihr Talent auf das Studium der heiligen Wissenschaften verwendet haben, ohne Schwierigkeiten Zutritt zu den Präbenden erhalten, so würde auch der fromme Sinn sich heben, das Aergerniß, der Unwille und Haß des Volkes gegen den ganzen Clerus würde schwinden, der Glaube wachsen, das böhmische Gift von Deutschland fern gehalten, die Kanzel von gelehrten Predigern bestiegen, der apostolische Stuhl aber noch kräftiger vertheidigt werden." Dann schreibt Wimpheling wieder in einem anderen Briefe: „Möchte sich der ganze Clerus reformiren, damit er nicht einmal vom Volke reformirt werde"! So stark aber auch die neue Richtung sich überall Bahn brach, so suchte die mächtige Hierarchie, als Vertreterin der Reaction, doch auch immer noch festen Fuß zu behalten, und wo sie ihre Sache durch den religiösen Aberglauben nicht aufrecht halten konnte, mußten ihr Intrigue, Verfolgung und Gewalt als Mittel zum Ziele dienen. Sie erlangte dadurch wenigstens, daß Viele in ihrer Opposition gegen den kirchlichen Glauben zurückhaltend sich äußerten, wodurch das Volk dem alten Dogma treu erhalten, und gegen die Neuerung mißtrauisch gemacht wurde. Dieses gerade mußte um so mehr geschehen, als die Hierarchie die Meinung zu verbreiten suchte, daß das Studium der alten Sprachen den kirchlich sanctionirten Glauben vernichte, heidnische Lehren hervorbringe und zu Ketzereien führe. Gegen diese mönchisch-priesterliche Machination vertheidigte sich aber die neue wissenschaftliche Richtung mit immer glücklicherem Erfolge durch die Nachweisung, daß selbst die Kirchenväter das Studium der griechischen und lateinischen Literatur gekannt und angepriesen hatten, daß es zu einer gründlich-wissenschaftlichen Bildung unerläßig ist; diese Vertheidigung führte dann von selbst Viele zu den glücklichsten Angriffen auf das herrschende Kirchensystem in Theorie und Praxis, erwarb dem evangelischen Protestantismus offene und heimliche Anhänger, und führte ihn zwar langsam, doch immer mehr und mehr dem Siege zu. Unter den Männern der wissenschaftlichen Opposition, welche hierzu vornehmlich mitwirkten, auf Deutschland, ja selbst über dessen Gränzen hinaus, den stärksten Einfluß übten, zeichneten sich vor Allen aus Johann Pupper aus Goch, bekannt unter dem Namen Johann von Goch, Johann Richrath aus Oberwesel, auch Johann Wesel genannt, Doctor der Theologie in Erfurt und später Prediger

in Worms[13]), Johann Wessel, der auch Gansfort heißt, nach dem gleichnamigen westphälischen Dorfe, dem muthmaßlichen Stammorte der Familie Wessels, Johann Reuchlin in Pforzheim und Desiderius Erasmus von Rotterdam.

Kräftig und furchtlos griff Johann von Goch Lehre und Leben in der herrschenden Kirche an; wahr und treu sprach er seine reinere christliche Erkenntniß aus. Diese floß aus ächt evangelisch-protestantischen Principien. Er verwarf mit Entschiedenheit alle traditionellen Lehren der Kirche, insofern sie nicht aus der heil. Schrift erwiesen werden könnten, zeigte, daß die scholastischen Schriften seiner und der früheren Zeit nur darauf berechnet seien, Irrthum und Thorheit unter den Christen zu verbreiten, und stellte als die alleinige Quelle des christlichen Glaubens und Lebens vernunft- und sachgemäß, und ganz entsprechend dem christlichen Standpunkte, — die heil. Schrift dar. Als Grund und Element aller christlichen Tugend bezeichnete er die wohlverstandene christliche Freiheit, die von dem römischen Priesterthume in eine willkürliche Beknechtung umgewandelt ward, und in solcher Weise noch gemißbraucht wird. Indem er nachwies, daß die christliche Freiheit durch die canonischen Bußübungen und Gelübde in Fesseln geschlagen, zur Dienerin pharisäischer Heuchelei und des Aberglaubens gemacht werde, zeigte er, daß sich das evangelische Gesetz der Liebe nur bei wahrer Geistesfreiheit ausüben lasse. Mit Nachdruck bemerkte er, mit welcher großen Strenge man wohl äußere kirchliche Gebräuche beobachte, aber das Gesetz der Liebe gegen seine Mitmenschen verläugne, wie man sonach wohl die nichtigen Satzungen eigennütziger Menschen zu halten sich bemühe, aber den Geist des Evangeliums niederhalte und verletze. Die Wahrheit dieser Bemerkung, die auch noch auf kirchliche Verhältnisse unserer Zeit ihre volle Anwendung findet, erhärtete er durch die Hinweisung auf das tiefgesunkene Leben des hierarchischen Priesterthums, insbesondere des Klosterwesens, wo die Gottlosigkeit so heimisch sei, daß selbst, — wie Goch berichtet, — das Sprüchwort sich gebildet habe: „Was ein Mönch vorzunehmen wagt, das zu denken mag selbst der Teufel erröthen." Die positiven Bestimmungen des Christenthums zur gänzlichen Erfüllung des im Evangelio gegebenen Gesetzes hielt er für vollkommen ausreichbar;

13) S. Ullmann's ob. angef. Schrift Th. I. u. II.

deshalb läugnete er mit Recht die Verdienstlichkeit des Klosterlebens, erkannte er in den Gelübden und in anderen, von den Priestern erdachten Bußübungen eine Verzerrung der einfachen biblischen Heilswahrheiten, einen Betrug des Christenvolkes, das sich ohne Gott und Christus die ewige Seligkeit verdienen sollte. Den Werth des priesterlichen Lebens, den Goch keineswegs verkannte, setzte er nur in die treueste Nachfolge Jesu und der Apostel; daß sich aber das Priesterthum anders zeige, komme daher, daß sein Wesen Anmaßung, sein Fundament Erdichtung sei. Diese Lehren sprach Goch in verschiedenen Schriften aus, namentlich in seinem Buche über die christliche Freiheit, in seinem Dialoge über vier Irrthümer in Betreff des evangelischen Gesetzes, und in seinem apologetischen Briefe gegen einen gewissen Dominicaner in Betreff scholastischer Lehren. Daß solche Lehren, die schon an und für sich das hierarchische Kirchensystem im tiefsten Grunde verletzten, in ihren Consequenzen noch weiter führen und die Elemente des evangelischen Protestantismus außerordentlich fördern und kräftigen mußten, ergibt sich von selbst; um so mehr ist es zu verwundern, daß Goch seine Lehren ohne Anfechtung von Priestern und Mönchen aussprechen konnte. Er war einer von den wenigen Glücklichen, die dem römisch-priesterlichen Hasse keinen Tribut entrichteten. Ruhig starb er im J. 1475. Unter seinen Anhängern zeichnete sich vor Allen Cornelius Grapheus (geb. 1482 zu Alost in Flandern) durch den Eifer aus, die Lehren und Schriften Goch's zu verbreiten[14]). Tiefer dachte, freier und unumwundener, doch zum Theil nicht in so starken Ausdrücken wie Johann von Goch, lehrte dessen Zeitgenosse, Johann von Wesel, der als ein Opfer priesterlicher Verfinsterungssucht und Rache fallen mußte.

Zwei ächt evangelisch-protestantische Grundsätze waren es, auf welche sich die ganze Lehre Wesels stützte, durch welche sie allen Irrthümern der priesterlichen Kirche feindlich entgegentreten mußte. Den einen Grundsatz theilte er mit Johann Goch; er bestand darin, daß nur die heil. Schrift Quelle und Richtschnur aller christlichen Lehre und Erkenntniß sei, der andere war, daß die freie Gnade Gottes in Christus offenbar geworden sei, daß der Christ durch einen lebendigen Glauben derselben theilhaft werde. Wie jener Grundsatz

14) Ueb. Goch und Grapheus s. Ullmann I. S. 19—174.

das durch die Tradition gebildete Dogma umstoßen mußte, so mußte der zweite die kirchliche Praxis zerstören. Jener Grundsatz führte Wesel nothwendig dahin, das Dogma der Kirche mit dem Inhalte der heil. Schrift zu vergleichen, und consequent war es, daß er dann lehrte, man müsse jeden Glaubenssatz verwerfen, der sich aus ihr nicht erweisen lasse. Jene Vergleichung lieferte ihm das Resultat, daß die Behauptung des Priesterthums unwahr sei, die Kirche habe die heil. Schrift mit demselben Geiste Gottes ausgelegt, mit welchem dieselbe geoffenbaret worden. Den Papst hielt Wesel wohl für das Haupt der sichtbaren Kirche, aber er stellte die vorgebliche göttliche Einsetzung dieses Hauptes durchaus in Abrede; er bestätigte die historische Wahrheit, daß der Papst sein Amt und seine Würde nur der Kirche, als Gemeinde, verdanke, daß ihm, als Bischof, nur das Recht zustehe, einen verstockten Sünder aus der Gemeinschaft auszuschließen, nicht aber eine richterliche Gewalt auszuüben, wie dieß jetzt geschehe. Die Ausübung dieser Gewalt sei eine menschliche Einrichtung. In der Kirche unterschied Wesel sehr sorgfältig die allgemeine, heilige Kirche, und die sichtbare römische. Jene, lehrte er, ist die, welche auf den Fels der Kirche Christi gegründet, und unbefleckt ist; in ihr kann kein Irrthum sein, und sie ist es, von welcher der Satz gilt: die allgemeine Kirche irrt nicht. Die sichtbare römische Kirche bezeichnete er nur als einen besonderen und für sich bestehenden Theil der Kirche, auf die man durchaus nicht die Eigenschaften der heiligen Kirche übertragen dürfe, von der es sehr wahr sei, daß sie irre [15]). Daher läugnete er auch, — immer dabei auf die heil. Schrift zurückgehend, — daß der Papst oder ein Priester Sünden vergeben und Sündenstrafen, von Gott verhängt, erlassen könne; die klug ersonnene Lehre von einem Gnadenschatze, in dessen Besitze der Papst sei, bezeichnete er als eine kraftlose Theorie. Dem Priesterthume gab er, nach Schrift und Vernunft, nur das Recht, von solchen Strafen zu entbinden, die es selbst aufgelegt habe, denn sollte die göttliche Vergebung der Sünde und der Erlaß der Sündenstrafen von Gott durch einen Menschen ertheilt werden können, so müßte ja ein solcher dazu durch einen förmlichen Vertrag von Gott bevollmächtigt worden sein. Wo sage

15) Ueb. Wesel s. Ullmann I. S. 240 — 418. Ueber den oben angeregten Punkt s. auch die Aussprüche des Matthäus von Cracow, bei Ullmann I. S. 139 ff. u. 339 ff.

aber die h. Schrift, daß ein solcher Vertrag durch Christus mit den Priestern geschlossen worden sei? Oder daß alle Menschen, die jetzt selig sind, ohne Papst nicht selig geworden seien? Gott würde vielmehr einen Sünder, wenn auch alle Priester ihn selig preisen würden, dennoch der Strafe unterwerfen, und umgekehrt, wenn alle Priester einen guten Menschen verdammten, so würde Gott ihn doch beseligen. Zur Sündenvergebung von Gott werde der Mensch nur durch den inneren, tiefen Schmerz über das begangene Böse geschickt gemacht, mit Ausschluß jedes eigenen Verdienstes, welches man etwa voraussetze. Die Sündenvergebung erfolge dann durch die freie Gnade Gottes in Christus, die dem Menschen zu Theil werde und ihn gottgefällig mache. Da aber kein Mensch Sünden behalten und erlassen könne, der kirchliche Gnadenschatz von überflüssigen guten Werken eine priesterliche Erfindung, die Sündenvergebung nur ein Act Gottes sei, so folge von selbst, daß die ganze Ablaßtheorie die Gläubigen nur betrüge. Ueber sie ruft Wesel mit heiligem Eifer und gerechtem Unwillen aus: „Mit welcher Frechheit fordern doch die Priester, die sich Nachfolger der Apostel nennen, Dinge, von denen Christi Wort in der heil. Schrift Nichts weiß, die sie nur vorschreiben, um sicheren Gewinn davon zu haben und ihre Anmaßungen zu steigern." —

Grundsätze dieser Art verbreitete Wesel theils durch gelehrte Schriften, wie in seiner Disputation gegen den Ablaß, in seinem Buche über die Autorität, Pflicht und Macht der Priester, theils durch Predigten; wie er durch jene auf den Kreis der Freunde und Beförderer der Wissenschaften wirkte, erlangte er durch diese auf das Volk einen tiefen Einfluß, der um so stärker sein mußte, als gleichzeitig von vielen andern Seiten ähnliche Stimmen erschallten. Wie weitgreifend die Elemente des evangelischen Protestantismus durch die Wissenschaften jetzt schon zur Entwickelung gekommen waren, erhellt aus einer sich selbst und leicht darbietenden Vergleichung zwischen den Lehren eines Wiclef und Huß mit den Lehren des Johann von Goch und Wesel. Das Priesterthum fühlte gar wohl, wie viel es von dem ungeheuren Einflusse Wesels auf Gelehrte und Ungelehrte zu fürchten hatte, und glaubte mit Wesels Unterdrückung auch die Wahrheit seiner Lehren auszutilgen. Es verfolgte ihn unaufhörlich, klagte ihn des Umganges mit hussitischen Missionären und der hussitischen Ketzerei selbst an, und brachte ihn wirk-

lich in die Hände der Inquisition zu Mainz, wo er von den Dominicaner=Inquisitoren Gerhard von Cöln und Jacob Sprenger zum Widerrufe aller, die priesterliche Theorie und Praxis gefährdenden Lehren gezwungen, und zu lebenslänglicher Haft verurtheilt wurde. Er starb im J. 1482 im Gefängnisse. Seine Schriften waren von den finstern Inquisitoren zum Feuer verurtheilt worden, — aber sein Wort hatte durch die Mauern seines Gefängnisses nicht aufgehalten, der Geist seiner Schriften durch das Feuer der Inquisition nicht gedämpft werden können. Die Elemente des evangelischen Protestantismus blühten jetzt um so kräftiger auf, erhielten neue, starke Stützen in der entwickelteren Wahrheit, in der freiesten Anwendung der Wissenschaft auf die religiös=kirchlichen Zustände durch kühne, unerschrockene Vertreter. Zu diesen gehörte auch Johann Wessel.

Johann Wessel, gebürtig von Gröningen, ausgezeichnet durch die Tiefe seines Geistes, durch eine wahrhaft christliche Bildung und einen edlen Character, lebte und wirkte in verschiedenen Städten, in seiner Vaterstadt, in Löwen, Paris, Cöln und Heidelberg[16]). Seine Lehre enthält den ganzen evangelischen Protestantismus; er stellte nicht nur die heil. Schrift als den Grund und Quell, so wie als Richtschnur und Prüfstein aller christlichen Religionskenntniß dar, sondern trug auch zuerst die Lehren vor, in und durch welche Luther die Reformation begann und durchführte, — die Lehre von der Rechtfertigung durch den Opfertod Christi, des Mittlers und Versöhners, der für die Sünden der Menschen der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung gab, und die Lehre von dem lebendigen Glauben, der aus dem Evangelium entspringt, den Menschen durch Christus zur innigsten Gemeinschaft mit Gott führt, zur wahren Heiligung aus wahrer Liebe zu Gott und Christus erhebt, und dadurch vor Gott gerecht macht. Wie er nun in dem Opfertode Christi, des alleinigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen, die vollkommenste Rechtfertigung fand, mußte er jedes andere Opfer, die priesterliche Lehre von der Verdienstlichkeit der kirchlich=guten Werke entschieden verwerfen. Er erkannte in der einen wahren Kirche, von welcher er die sichtbare Kirche trennte, die Gemeinschaft aller Heiligen und wahrhaft Frommen unter dem Oberhaupte Christus; als

16) S. Ullmann II. S. 287 ff.; insbes. S. 431 ff.

ihr Vereinigungsband bezeichnete er den Glauben an Christus. Alle Christen sollten, nach seiner Lehre, Priester sein; daß die Hierarchie ein bevorzugter Stand, ein vermittelndes Glied zwischen Gott und den Menschen bilde, mußte er hiernach ganz in Abrede stellen. Die Geistlichen bezeichnete er nur als Christen, die vermöge ihrer gelehrten Bildung der Kirche dienen sollten; hierin bestehe ihre Würde und Gewalt, in keiner Weise aber darin, eine Herrschaft über die Menschen zu üben, die vielmehr selbstständig ihrer Vernunft und ihrem freien Willen folgen, wenn der Clerus pflichtwidrig gegen sie auftritt. Nirgends forderte er einen unbedingten Glauben an das priesterliche Wort, selbst die durch Kirchenversammlungen sanctionirten Dogmen wollte er nur in soweit gelten lassen, als sie ihre Bestätigung in dem Schriftworte fänden, denn auch in den Kirchenversammlungen erkannte er sehr richtig ein menschliches Institut, das die Mangelhaftigkeit nicht verläugnen könne. Er lehrte weiter: Da auch die zum Concil versammelten Väter immer Menschen geblieben sind, folgt von selbst ihre Irrthumsfähigkeit, und dem Priester oder dem Oberhaupte aller Priester, dem Papste, schlechthin glauben, heißt sich zu einem Knechte des Priesters oder Papstes herabwürdigen. Aus der Geschichte der Päpste wies er nach, wie schwer diese geirrt hätten, hinzufügend, daß sich die ganze Christenheit gegen den Papst, der für die Kirche ohnehin nicht nothwendig vorhanden sei, nur zufällig und durch die Kirche bestehe, erheben müsse, wenn er mit seinem Clerus die Kirche verwüste. Sage man, daß der Papst die Einheit der Kirche belebe und erhalte, fördere und mehre, so beweise die Geschichte wiederum die Nichtigkeit dieser Behauptung, da sich die Päpste so oft um jene Einheit nicht kümmerten, ja durch ihre Schismen geradezu zerstörten, und ausdrücklich weise die heil. Schrift dem heil. Geiste jene Wirksamkeit zu durch Christus und das Wort Gottes. Daß der Papst nur zufällig bestehe, beweise auch schon die ungeheure Anmaßung desselben, Herr und Richter des ganzen christlichen Erdkreises sein zu wollen, — während er weder die Grenzen des christlichen Erdkreises kenne, noch die Sprache aller derer verstehe, über deren Glauben er sich zum Richter setze. Wie könne er beseligen und verdammen wollen, da er selbst ein irrender und sündiger Mensch stets bleibe, von seiner eignen Seligkeit eben nicht mehr wisse, als jeder andere Mensch; hieraus aber ergebe sich von selbst, daß seine

Sündenvergebungen, Ablässe, Canonisationen, oder Verbannungen nur subjective Urtheile seien, deren objective Wahrheit er nie und nimmer beweisen könne. Machte die hierarchische Kirche, wie es jetzt noch der Fall ist, die Sündenvergebung von der Beichte an den Priester abhängig, und stellte sie die Vergebung als eine richterliche Handlung des Priesters dar, so lehrte dagegen Wessel, daß die Beichte in das Ohr des Priesters gewiß keine Vergebung bewirke und überhaupt an sich ganz unnütz sei, da nur die innere Zerknirschung, die wahre und tiefe Reue die Vergebung schaffe, die dann, durch die Gnade Gottes, auch schon vor dem mündlichen Bekenntnisse der Sünde eintrete. Was aber die richterliche Handlung der Priester bei der Absolution betrifft, so wies er darauf hin, daß die Beichte formell mit einem Gerichte gar Nichts zu schaffen habe, materiell aber urtheile doch wohl Gott nicht über einzele und mündlich gebeichtete Sünden, sondern über die Buße und Reue des Beichtenden. In die gänzliche Rückkehr zu Gott setzte er die wahre Frucht der Buße, die wahre Genugthuung, — wofür das hierarchische Dogma gewisse Büßungen, wie eine Anzahl Gebete, Fasten, Schenkungen, Wallfahrten u. dergl. m., eingeschoben habe. Hier werfe sich ein Mensch zum Richter auf, wo Gott nicht richte, der, bei der wahren Reue und Buße des Sünders, Gnade und Vergebung schenke. Wenn aber die Sündenvergebung Straflosigkeit gebe, sei es nicht unvernünftig, wenn der Priester noch besondere Strafen auferlege? Habe denn etwa der Vater im Evangelium dem verlorenen Sohne, als derselbe zurückkehrte, auch noch besonders gestraft, ihn geschlagen, gescholten oder eingesperrt? Habe nicht der Vater vielmehr seine Freude dem Sohne zu erkennen gegeben? Wenn daher Priester noch besondere Strafen über den Beichtenden verhängen, so setzen sie offenbar die Beichte, als Sacrament, in ihrer Würde herunter; sie lästern Gott, weil sie die Verzeihung Gottes, bei wahrer Buße, zur Sündenvergebung für nicht hinreichend halten, sie lügen, weil sie sagen: „wir absolviren", während sie doch den sich Bessernden noch peinigen und binden; sie zerstören die Kraft der Buße, weil sie die wirkliche Besserung und Absolution erst von der Erfüllung der Verbindlichkeiten abhängig machen, die sie auferlegt haben. Wenn aber die Vergebung der Sünde nach der Schrift nur von der Gnade Gottes in Christo und von der wahren Buße und Besserung des Menschen, von dessen gänzlicher

Rückkehr zu Gott und Christus abhängt, so folgt von selbst, wie nichtig und verwerflich die priesterliche Lehre von einem Binde- und Löseschlüssel, vom Ablaß und Fegfeuer ist. Der Schatz guter Werke, sagte Wessel, deren Vertheilung der Kirche durch den Papst zustehen soll, sei überhaupt ein Unding; diesen Schatz und den Ablaß kannte weder die heil. Schrift, noch die alte apostolische Kirche. Und wo stellte jene oder diese eine so vernunftwidrige Lehre auf, daß die Kirchenheiligen überhaupt mehr gethan hätten, als ihre Pflicht forderte, daß deren Verdienste von den Priestern nach Belieben übertragen werden könnten, daß überhaupt ein Verdienst nicht mehr an die Person gebunden sei? Der päpstliche Ablaß hat daher auch durchaus keine Wirkung auf das innere, moralische Leben; er ist nur eine Erlassung äußerer kirchlicher Strafen, die Excommunication nur ein Ausschluß aus der äußeren Gemeinschaft, durchaus ohne allen Einfluß auf das Verhältniß des Menschen zu Gott. Kein Priester, kein Papst kann den Sünder durch Ablaß und Absolution vor Gott besser machen, als er ist, ihm aber auch eben so wenig die Vergebung entziehen, wenn er sich durch wahre Reue mit Gott versöhnt hat. Hieraus floß von selbst, daß Wessel dem Papste und ganzen Clerus keine Macht über das sogen. Fegfeuer, über das Leben nach dem Tode in Seligkeit, oder Verdammniß zuschreiben konnte. Er verwarf überhaupt die grobsinnliche Auffassungsweise des Fegfeuers, wie dieses noch jetzt in der römischen Kirche vorgestellt wird, — als ein Straffeuer, wo die dem Menschen noch anklebenden Schlacken abbrennen und der Teufel mit seinem Heere böser Geister die Seelen martert und peinigt; er bezeichnete im biblischen Sinne das Fegfeuer als einen geringen Grad von Seligkeit, als den Schmerz der mit Bewußtsein fortlebenden Seele über das begangene Böse, das ihr nicht die ganze Gemeinschaft mit Gott und Christus gewährt. Erst ihre gänzliche Läuterung und Heiligung vereinigt sie ganz mit Gott und Christus; der Papst mit seinem ganzen Clerus und seiner ganzen äußeren Kirchengewalt kann aber jenen inneren Act der Seele, ihre fortschreitende Vervollkommnung im anderen Leben mit Nichts herbeiführen. Was endlich die Lehre von den Sacramenten betrifft, so verwarf er mit allem Nachdrucke jene verderbliche Lehre von dem opus operatum; er machte ihre Wirkung in christlicher Weise nur von der wirklichen und wahren Aneignung der Erlösung durch Christus abhängig. Die würdige

Feier des h. Abendmahles setzte er in den Genuß des Leibes und Blutes Christi im Glauben und in der Liebe; den Kelch forderte er auch für den Laien.

So lehrte Wessel in einer Reihe von Schriften, die sich rasch überall hin verbreiteten; vornehmlich gehören hierher seine Schriften: über die wahre Gemeinschaft der Heiligen, über die kirchliche Gewalt, über das Sacrament der Buße und des Abendmahles, über das Fegfeuer, seine Briefe über den Ablaß. In seiner Lehre wehte ein evangelischer Geist; mit diesem warf er das kirchliche Dogma um und stellte dafür einen geläuterten biblischen Glauben auf, der im Stande war, das innere Leben zu ergreifen, zu heiligen und zu bessern. Ihm gab selbst Luther das Zeugniß des göttlichen Wortes, und mit hoher Freude, mit neuem Muthe fühlte er sich erfüllt, als er seine biblische Lehre durch Wessels Schriften bestätigt fand, so daß er selbst erklärte, „wenn ich den Wessel zuvor gelesen, ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte Alles von Wessel genommen, also stimmet unser beider Geist zusammen. Es wächset mir daher eine sonderliche Freude und Stärke, auch zweifle ich nicht mehr daran, ich habe recht gelehrt, weil er so mit beständigem Sinn, auch schier mit einerlei Worten mit mir in allen Dingen übereinstimmt" [17]). So entschieden und gewaltig Wessel dem hierarchischen Systeme entgegenwirkte, war doch, — merkwürdig genug, — sein Wirken und Leben nicht durch priesterliche Verfolgungswuth gestört; er beschloß in Ruhe seine segensreiche, irdische Laufbahn im J. 1489. Nicht so erging es seinem gelehrten, ihn überlebenden Zeitgenossen Johann Reuchlin [18]), der dadurch die Elemente des evangelischen Protestantismus ungemein beförderte, daß er seine umfassenden Kenntnisse der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache auf die Auslegung der Urtexte der Bibel anwendete, das philologisch-kritische Studium derselben nicht blos anregte, sondern auch für eine wahrhaft wissenschaftliche Kritik des kirchlich-religiösen Glaubens die Bahn brach. Hierdurch war er von einem durchgreifenden und wohlthätigen Einfluß auf seine und

17) Walch XIV. S. 220. Urtheile anderer Männer über Wessel und über Männer, die der Richtung Wessels folgten, namentlich über Regner Prädinius und Gerhard Geldenhauer, s. Ullmann II. S. 643 ff.

18) Johann Reuchlin und seine Zeit, von Dr. Ernst Theod. Mayerhoff. Berlin 1830.

die folgende Zeit, ganz besonders in Deutschland; hierdurch erwarb er sich sein größtes und unsterbliches Verdienst, das ihm selbst dadurch in keiner Weise geschmälert werden kann, wenn wir sehen, daß er den Irrweg betrat, neuplatonische und cabbalistische Philosophie auf das Christenthum überzutragen.

Johann Reuchlin, geb. den 28. Decbr. 1455 zu Pforzheim, war der Sohn armer Eltern. Ein günstiges Schicksal führte ihn früh an den markgräflichen Hof in Baden, wo er mit dem jungen Markgrafen Friedrich unterrichtet wurde; mit demselben bezog er die Universität Paris, wo er mit mehren ausgezeichneten Männern in Verbindung kam, und mit Johann Wessel bekannt wurde, an welchen er sich in religiös-kirchlicher Hinsicht anschloß. Von Paris ging er nach Basel, wo er als Lehrer der classischen Sprachen auftrat und durch außerordentliche Leistungen schon Aufsehen erregte. Darauf begab er sich nach Orleans, um die Rechtswissenschaften zu studiren, die er dann (1481) in Tübingen, zugleich mit den humanistischen Wissenschaften, unter ausgezeichnetem Beifalle lehrte. Sein Ruhm erwarb ihm einen Ruf zum Grafen Eberhard von Würtemberg, den er auf einer Reise nach Rom begleitete; im J. 1492 erhob ihn der Kaiser Friedrich III., als kaiserlichen Rath, in den Adelstand. Nach Eberhard's Tode ging Reuchlin an den Hof des Churfürsten Philipp von der Pfalz, verwaltete 11 Jahre lang das Amt eines schwäbischen Bundesrichters, diente Fürsten und Städten als Gesandter, Corporationen und Privatpersonen als Rechtsanwalt. Herzog Wilhelm von Baiern rief ihn als Lehrer nach Ingolstadt, von da rief ihn der Churfürst Friedrich der Weise nach Wittenberg, doch lehnte er den Ruf ab und schlug Melanchthon vor, der den Ruf annahm. Als im J. 1522 die Pest in Ingolstadt ausgebrochen war, ging er nach Tübingen; hier wurde er von der Gelbsucht ergriffen. Krank kam er nach Stuttgardt, wo er am 30. Juni 1522 starb.

Wie sich der Ruf und Ruhm Reuchlins steigerte, steigerten sich die Ehren und Würden, die ihm überall erwiesen wurden. In ganz Deutschland stand sein Name bei allen redlichen und wissenschaftlichen Männern in höchster Achtung. Aber auch seine Wirksamkeit als Lehrer brachte den Deutschen Ehre und Ruhm selbst im Auslande, so daß Marsilius Ficinus an Reuchlin schrieb: „die deutsche Jugend, welche die Universität Florenz besucht, kommt so trefflich

vorbereitet dahin, wie sonst Jünglinge ausgerüstet sind, welche die Hochschule verlassen." Nachdem Reuchlin von einer Reise nach Rom für den Churfürsten Philipp, (um diesen vom päpstlichen Banne zu befreien, was dem Reuchlin auch gelang) zurückgekehrt war, widmete er sich vornehmlich dem Studium der neuplatonischen Philosophie, so wie des A. und. N. T. Mit dem Hofarzte Friedrichs III., einem gelehrten Juden Namens Jechiel Loans, war er schon früher bekannt geworden, und dieser gab ihm zuerst einen gründlicheren Unterricht in der hebräischen Sprache. Die tiefere Kenntniß derselben wendete er zunächst auf das Verständniß der Ursprache des A. T. an; sie sollte ihm aber auch das Studium der Cabbala möglich machen, auf das er durch den Grafen Picus von Mirandola in Italien hingewiesen war, der in seinem philosophischen Syncretismus selbst alle christlichen Hauptdogmen in den cabbalistischen Schriften entwickelt fand. Unablässig beschäftigte er sich jetzt mit der hebräischen Sprache und Cabbala, und die Frucht seiner Studien war sein im J. 1495 erschienenes Buch De verbo mirifico, durch welches er die schon oben erwähnte Richtung in die deutsche Theologie brachte. Seine tiefere Kenntniß der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache, die er durch mündliche und schriftliche Belehrung verbreitete, zogen ihm Bewunderung zu; wenn auch die Mönche in griechischen und hebräischen Studien die ärgsten Ketzereien fanden, dennoch betrieb er sie mit dem größten Eifer, und namentlich brach er allein die Bahn dazu, daß das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland Aufschwung und glücklichen Fortgang fand. Luther bezeugte ihm dafür seinen Dank, gesteht es selbst, Vieles von ihm gelernt zu haben, und nennt ihn sogar seinen Vater; Melanchthon rühmte die hohen Verdienste Reuchlins, ja er rühmte von demselben, seine Zeitgenossen und Nachkommen zur Quelle der prophetischen Lehre geführt zu haben. Wie ihm die volleste Anerkennung auch von gelehrten Laien zu Theil wurde, beweist ein Schreiben des Hieronymus von Endorff, worin es u. A. auch heißt: „unter den übrigen Geschenken, welche Gott der Kirche zutheilt, gehört die Sprachkunde, welche zur Erkenntniß der Quellen unerläßlich ist; aber darum ließ es Gott auch nicht zu, daß die hebräische und griechische Sprache untergingen." Die tiefe und gelehrte Kenntniß jener Sprachen war aber auch die unmittelbare Ursache seines lebendigen, feuerigen Strebens, die Wahrheit zu suchen und zu verbreiten, jeder

Unwahrheit, so weit er sie erkannte, entgegenzutreten, — eben so war sie auch die Ursache schwerer Kämpfe und Verfolgungen, die er von den finsteren Mönchen seiner Zeit zu erdulden hatte. Doch er bestand sie mit Muth, Entschlossenheit und Erfolg.

Reuchlin schnitt durch das neue Licht, welches er in kritischer und exegetischer Beziehung verbreitete, in den Nerv des hierarchischen Lebens. Die Vulgata war von der Kirche als wahre, getreue Uebersetzung sanctionirt worden, — Reuchlin zeigte, daß sie vielfach unrichtig übersetzt, daß die Uebersetzung vielfach gefälscht war. Durch die Nachweisungen, die er gab, erhob er aber nicht nur die Bedeutung und Wichtigkeit des Grundsatzes der freien Forschung, half er dazu, daß dieselbe Eingang und Aufnahme fand, er führte auch immer mehr zu der Ueberzeugung, daß die Lehre des römischen Priesterthums, als Kirche, gar oft falsch und trüglich sei, weil sie mit dem Bibelworte nicht übereinstimme, daß darum auch das Priesterwort durchaus nicht als bindende Norm schlechthin aufgestellt werden dürfe. Es erhellt von selbst, wie sehr er durch die Feststellung und Verbreitung solcher Grundsätze, die er mündlich und schriftlich aussprach und geltend machte, der Entwickelung des evangelischen Protestantismus Vorschub leistete. Die ihm gleichgesinnten Männer seiner Zeit erkannten auch recht wohl die edlen Kleinodien, die er durch seine Sprachkenntnisse aufgefunden, und bewahrten sie sorgsam. Dagegen erhoben sich vornehmlich die Dominicaner; an deren Spitze standen bekanntlich der Inquisitor Jacob Hoogstraat und der getaufte Jude Johann Pfefferkorn, die nicht blos, so weit es ihnen möglich war, die Mönche, sondern auch mehre Universitäten, wie die in Cöln, Mainz, Erfurt und Löwen, zum Kampfe und zur Unterdrückung Reuchlins mit sich verbunden hatten. Sie ergriffen die ihnen so naheliegende Anklage der Ketzerei, die in Streitschriften weiter ausgeführt wurde; in ihrer Wuth gingen sie selbst so weit, alle hebräischen Schriften, mit Ausnahme des A. T., zum Besten und zur Ehre der Religion verbrennen zu wollen. Pfefferkorn und Hoogstraat bedeckten sich durch ihr abscheuliches Verfahren gegen Reuchlin mit Schande und Verachtung im reichlichen Maße. Wie sie sich mit den Finsterlingen ihrer Zeit verbündet hatten, so waren aber auch die damaligen gelehrten und freisinnigen Männer, nah und fern, für Reuchlin zu einem Bunde zusammengetreten, der den Gegnern mit überwiegender Gewalt, vornehmlich durch

das Bewußtsein des guten Rechtes und der Wahrheit, die Spitze bot. Dieser Bund heißt der Bund der Reuchlinisten; an der Spitze standen der geistreiche, kräftige, rasch eingreifende Ulrich Hutten und Wilibald Pirkheimer; zu den Bundesgliedern gehörten Männer aus allen Ständen, vornehmlich auch die kaiserlichen Räthe Jacob de Banisiis, Jacob Spiegel, Graf Hermann von Nuenar, Hermann vom Busch, Georg Spalatin, Eobanus Hessus, Crotus Rubianus u. A. Ihre Kraft reichte weiter, als die Mönchsschaar glaubte. Reuchlin brachte die Entscheidung seiner Streitsache an den päpstlichen Stuhl; hier schien sie eine für ihn glückliche Wendung zu nehmen, als die Dominicaner, — diese sonst so eifrigen und gehorsamen Diener der Hierarchie, — mit den frechsten Drohungen gegen Papst Leo X. auftraten; bald äußerten sie, daß sie an ein Concil appelliren, bald von ihm abfallen und ein Schisma einführen würden, bald sprachen sie sich höchst verletzend über den Werth und die Bedeutung seiner etwaigen Entscheidung aus, während sie zugleich den Hoogstraat, der auch nach Rom gerufen war, reichlich mit Geld unterstützten, um die von Leo zur Untersuchung der Streitsache niedergesetzte Commission zu bestechen. Der viel berüchtigte Sylvester Mazzolini von Prierio, der in Rom auch gegen Luther auftrat, und jetzt zu jener Commission gehörte, stand förmlich im Solde Hoogstraat's. Leo war indeß schlau genug, die Beendigung des Prozesses sich selbst vorzubehalten, wodurch es ihm gelang, sein Urtheil überhaupt gar nicht zu geben. Inzwischen hatte sich Hoogstraat in Rom selbst so schlecht benommen, daß er die Stadt heimlich verlassen mußte. Die cölnischen Dominicaner hatten jetzt nichts Eiligeres zu thun, als dem Papste zu drohen, daß sie sich sogar mit den böhmischen Ketzern gegen ihn verbinden würden, wenn er nicht gegen Reuchlin entscheide, — doch je offenkundiger ihre Bestrebungen und ihre Handlungsweise geworden waren, desto größer war die Verachtung, die sie sich überall zuzogen. Mit Gelehrsamkeit und bitterer Satyre verfolgten und geißelten die Reuchlinisten den Hoogstraat und dessen Partei, einen Pfefferkorn, Arnold von Tungern, Peter Meyer, Ortuin Gratius u. A. Von großer Wirkung war hierbei eine höchst wahrscheinlich von Ulrich Hutten unter dem Titel Triumphus Capnionis verfaßte Schrift, in welcher das rechte Licht über die finsteren Mönchsköpfe, wie über

Reuchlin's heilsame Wirksamkeit und hohen Verdienste verbreitet wurde. Jetzt stellten die Dominicaner zwar ihr gewaltthätiges Verfahren ein, doch dauerte der Prozeß noch fort. Endlich wurde er durch den bei dem Bunde für Reuchlin betheiligten, edlen und mächtigen Ritter Franz v. Sickingen niedergeschlagen. Dieser erklärte den Cölnern, entweder dem Reuchlin die bisherigen Prozeßkosten zu bezahlen und Ehrenerklärung zu geben, oder zu gewärtigen, daß er mit Waffengewalt gegen sie einschreiten werde. Schon wollten die Mönche den Prozeß wieder nach Rom bringen, als Sickingens energisches Einschreiten sie zur Nachgiebigkeit zwang; sie bezahlten die Prozeßkosten und mußten die Aufhebung des Prozesses in Rom selbst herbeiführen. So hatte Reuchlin, und mit ihm die gute Sache der Wissenschaft und Wahrheit, einen glänzenden Triumph gefeiert, der von unermeßlichen Folgen für die Förderung der Elemente des evangelischen Protestantismus war. Doch Reuchlin hat nicht allein das Verdienst, diese Förderung durch seine außerordentliche Sprach- und Schriftkenntniß unterstützt zu haben, auch das hat er, daß er der unfruchtbaren Predigtweise seiner Zeit eine zweckmäßige Richtung zu geben suchte und die Anleitung dazu gab, wie die Prediger die heiligen Lehren der Religion würdevoll verkündigen, die Ueberzeugung von der Wahrheit derselben in den Zuhörern wecken und beleben müßten. Schon während seines Aufenthaltes im Kloster Denkendorf, in der Nähe von Stuttgardt, wohin er sich im J. 1502 geflüchtet hatte, um der in Stuttgardt ausgebrochenen Pest zu entgehen, hielt er Vorträge über die Kunst christlich zu predigen. Seine Vorträge gefielen dem Vorsteher des Klosters so sehr, daß Reuchlin von demselben den Auftrag erhielt, eine Anweisung zum Predigen auszuarbeiten. Er kam diesem Auftrage nach durch die Herausgabe seines Werkes De arte praedicandi (1504). Die Resultate, die er aus dem Studium der classischen Rhetorik gewonnen hatte, trug er auf die Predigt über, wies derselben den Zweck an, die Zuhörer durch die Eröffnung der heil. Schrift zur Tugend und zur inneren Beschäftigung mit Gott zu führen, und erklärte, daß er durch seine Anleitung zu einer christlichen Predigt evangelisch gesinnte Männer zu bilden suche, die sich bestreben würden, auf eine wahre Besserung des Volkes einzuwirken.

Das Verdienst um Sprach- und Schriftkenntniß theilte Reuch-

lin mit dem gelehrten Desiderius Erasmus [19]), (geb. den 28. Octbr. 1467; † 1536), doch ging dessen Wirksamkeit noch tiefer ein. Er verstand es die Resultate Reuchlin's in durchgreifender Weise noch zu läutern, und verband hiermit das lebhafteste Streben, durch die Wissenschaft den kirchlichen Zuständen im Glauben und im Leben entgegen zu arbeiten. Sein Augenmerk richtete sich daher auf das ganze Kirchengebäude in gleicher Weise; durch gelehrte und populäre, d. i. im Volkstone gehaltene, Schriften unterstützte er die sich kräftig regenden Elemente des evangelischen Protestantismus, und erwarb sich auf diese Weise die ausgezeichnetsten, glänzendsten Verdienste um die Beförderung und Kräftigung der eben in glücklichster Entwickelung begriffenen reformatorischen Bestrebungen. Können wir die große Menge seiner gelehrten Schriften im Einzelen hier nicht weiter berücksichtigen, wollen wir unter diesen nur seine Ausgaben der Kirchenväter, des N. T. mit lateinischer Uebersetzung, seine Paraphrasen dazu für die weniger gelehrten Theologen, und seine Annotationen erwähnen, die in ihren Erklärungen gar oft den Irrthum des römischen Kirchendogmas auf eine überraschende Weise darstellten und, wie die Paraphrasen, einer ächt evangelischen Aufklärung und Belehrung den größten Vorschub leisteten, — so müssen wir hier doch ganz besonders sein Handbuch eines christlichen Streiters (Enchiridion militis Christiani) hervorheben, in welchem er mehr, als in irgend einer seiner anderen gelehrten Schriften, übersichtlich, ausführlich, anregend und eindringlich, bisweilen in erbaulicher Weise, die Glaubensansicht darstellte, wie sie sich bis jetzt in und durch die neue Richtung nach evangelischen Principien, den durch die Hierarchie entstellten Kirchendogmen gegenüber, ausgebildet hatte. Die ganze Tendenz des Buches geht darauf hinaus, die Wahrheit recht überzeugend darzustellen, daß nicht die Verrichtung äußerlicher religiöser Gebräuche und Ceremonien den Menschen fromm und gottgefällig macht, daß nicht hierin die wahre Religiosität besteht, sondern in der wahren, innigen Liebe Gottes und Christi, die Alles mit treuester Gewissenhaftigkeit ausführt, was Christus gelehrt hat, die Begierden bekämpft, der Vernunft folgt, die nur das Rechte will, in der Erfüllung der Pflichten kein Verdienst sich an-

19) Erasmus von Rotterdam, nach seinem Leben und Schriften von S. Heß. Zürich 1790. — Leben des Erasmus von Rotterdam, von Ad. Müller. Hamb. 1828.

maßt. Den Weg zu dieser wahren Frömmigkeit, erklärte er, zeige nur die heil. Schrift; sie ist allein die Quelle und Richtschnur des religiösen Glaubens; sie muß, als von Gott eingegeben, für gänzlich irrthumsfrei angesehen, nicht wörtlich, sondern allegorisch erklärt werden. Wie ganz aus dem Leben gegriffen die Wahrheit war, welche er der Scheinfrömmigkeit und der alle sittliche Kraft erstickenden, priesterlichen Lehre entgegenstellte, erhellt u. A. daraus, daß er bemerkte, wie gar Mancher wohl täglich Christum opfere im Sacramente, — aber kein Gefühl für das Leiden seines Nächsten habe, und immer wieder alle bösen Sitten ausübe, sobald er die Kirche verlassen habe. Ein solcher sei nur äußerlich, nicht in seinem Innern ein Christ; der wahre Christ opfere sich selbst dem, der sich für ihn geopfert habe. Gar Mancher verehre die Heiligen und deren Reliquien, aber kümmere sich nicht darum, die Tugenden der Heiligen nachzuahmen, suche schmutzigen Gewinn, zeige sich voller Anmaßung, streitsüchtig und geizig. Gar Mancher suche sich die Apostel Petrus und Paulus geneigt zu machen und laufe nach Rom, — nützlicher, besser werde es sein, wenn er den Glauben des Einen und die Liebe des Anderen nachahme. Den ganzen priesterlichen Gottesdienst, der nur in der Werkheiligkeit wurzelt und in dieser sich auflöst, bezeichnete er als einen Abfall vom Evangelium zum gemeinen Judenthume; mit Nachdruck weist er darauf hin, daß gerade das Christenvolk durch die große Schaar der Mönche und unwürdigen Priester zu diesem Abfalle verleitet worden sei. Mit gesteigertem Unwillen fügte er hinzu, daß Schaam ihn ergreife, wenn er erzählen solle, wie jene Schaar in höchst abergläubischer Weise einige elende Ceremonien ausführe, mit welchem Fanatismus sie die Beobachtung dieser Ceremonien von Anderen fordere, mit welchem Hasse sie diejenigen verfolge, die sich ihrer Forderung nicht fügen, mit welcher Anmaßung sie den Glauben und Wandel Anderer nach dem geleisteten Gehorsam beurtheile, während man doch aus ihrem eigenen Leben erkennen könne, daß sie von Christus Nichts wisse, daß sie die häßlichsten Laster an sich habe und nicht einmal die Tugenden besitze, welche die Heiden durch Vernunft und Erfahrung sich erworben hätten. Wer glaube, durch das Hermurmeln von Gebeten und Psalmen, durch Meßopfer, Kirchenbesuche, Fasten, Wallfahrten, Gelübde, Geld und andere kirchliche Sühnungsmittel Vergebung der Sünden zu gewähren und zu erhalten, — betrüge sich und andere;

sei die Krankheit innerlich, so müsse sie im Innern aufgesucht und geheilt, sei die Gesinnung böse und schlecht, so müsse sie geändert und gebessert werden. — In solcher Weise äußerte sich Erasmus in seinem Buche; keinen Fehler im religiösen Glauben und Leben ließ er unberührt, mit feinem Takte deckte er alle Blößen auf, indem er sich überall gegen den Vorwurf verwahrte, daß er durch seine Enthüllung der kirchlichen Zustände des Ungehorsams gegen die Kirche sich schuldig gemacht habe. Er konnte dieß um so leichter, da auch der einfachste Verstand einsehen mußte, daß sich gerade in der Ausmerzung aller wilden Schößlinge im Glauben und Leben die Treue gegen die Kirche am klarsten offenbare! Wie er die Entstellungen und Irrthümer in der Kirche darstellte und beleuchtete, mußten die Gemüther um so mehr gegen sie eingenommen, um so mehr für die biblische Erkenntniß, für die Lehren und das Leben, wie die heil. Schrift jene verkündigte, dieses forderte, empfänglich gemacht werden. Und in der That, dieß war der Fall! Er wirkte in lebendiger Sprache auf die Ueberzeugung und brachte diese hervor; die Gemüther waren bereits für die Wahrheiten, die er aussprach, empfänglich geworden, und bald theilten alle Gebildeten seine Ansichten über den religiösen Glauben und das kirchliche Leben.

c) Durch volksthümliche Schriften.

Wie aber die Wissenschaft den Elementen des evangelischen Protestantismus den Weg zum Durchbruche und zur Ausbildung anbahnte, wie sie direct die priesterliche Kirche in ihrer Theorie und Praxis angriff und an die Stelle des Irrthums und Wahnglaubens die reinere, biblische Wahrheit setzte, so suchte sie auch vom Anfang an durch volksmäßige Schriften, die, dem Zeitgeiste gemäß, in bitteren Satyren auf die kirchlichen Gebrechen erschienen, auf die große Masse zu wirken [20]). Sie leistete dadurch auf der einen Seite der Verbreitung eines reineren und evangelischen Glaubens, so wie eines hieraus hervorgehenden sittlichen Lebens den größten Vorschub, während sie andererseits auch indirect ihren Angriffen auf die verderbte Kirche einen höchst wirksamen Nachdruck verlieh. So stand denn in der That vom Anfang an die neue Richtung in wissenschaftlicher, religiöser und volksthümlicher Beziehung im innigsten Zusammen-

20) S. Hagen's ob. angef. Schr. im I. u. II. Th.

hange und gegenseitiger Wechselwirkung. Je mehr das nationale Bewußtsein der Deutschen erwachte, je mehr es sich kräftigte und erhob, um so mehr steigerte sich auch die nationale Opposition in den volksthümlichen Schriften. Vom Anfang an geißelten diese Schriften kaum einige lächerliche Ceremonien und verkehrte Dogmen, vornehmlich die ungeheure Sittenlosigkeit am päpstlichen Hofe, in der Geistlichkeit überhaupt und im gesammten Mönchswesen. Dieß that schon ein Mönch Bernhard in der Mitte des 12. Jahrh., der darüber spottete, daß Rom Allen gebe, die Alles geben, daß es aber nur gebe für Geld, daß es auch Lehren gebe, — aber nur solche, wie man Schaden anrichte, Rechte verkaufe, Gewinn ziehe u. s. w.; ein Anderer geißelte das Klosterleben, meinte, daß diejenigen Narren seien, die sich in ein Kloster sperrten, daß man ihnen nicht trauen dürfe, und bemerkte über das ehelose Leben der Priester, daß er lieber gar nicht die Freuden des Paradieses genießen möchte, wenn er in demselben allein sein sollte. Im 13. Jahrh. war diese Richtung der Volksliteratur besonders durch die Minnesänger vertreten; so spricht z. B. Walther von der Vogelweide in höchst beredter und ansprechender Weise über die unersättliche Habsucht des römischen Oberpriesters, der allerdings, wie Petrus, auch ein Netz habe, aber nicht um Menschen, sondern um Geld zu fischen, der allerdings, wie Petrus, auch ein Hirt sei, aber nicht die Heerde pflege, sondern sie tüchtig scheere. Aber in dieser Zeit ging die volksthümliche Literatur auch schon direct darauf hin, die Entstellungen in der Glaubenslehre zur Sprache zu bringen, wie hätte sonst Kaiser Friedrich II., als er an einem Kornfelde vorüberritt, mit satyrischer Beziehung auf die Brodverwandlung im Abendmahle, sagen können: „Welche Menge von Göttern können unsere Priester aus diesen Aehren machen!" Daß daher die Verspottung der kirchlichen Ceremonien auch jetzt schon so auf die Spitze getrieben wurde, daß eine Steigerung kaum möglich schien, ist hiernach begreiflich; in solcher Weise tritt sie im 14. Jahrh. in dem weitverbreiteten Buche „der Pfaffe von Kalenberg" auf, und wirkte neben dem schon oben erwähnten „Laien-Doctrinal" auf den gesunden Menschenverstand, daß er die Abgeschmacktheiten und Verkehrtheiten der priesterlichen Lehren für Glauben und Leben immer mehr einsehen lernte. Wir haben aber auch schon oben gesehen, wie Deutschland bei der Entwickelung der staatlichen Verhältnisse und religiösen Ideen stets

betheiligt war und namentlich auch jetzt zu Ende des 14. und zu Anfang des 15. Jahrh. in die Bewegungen gegen das hierarchische Unwesen in Theorie und Praxis lebhaft eingriff; auch die volksthümliche Literatur schloß sich diesen Bewegungen an; sie züchtigte in verletzendem Spotte eben so bestimmt und wiederholt Glaubenssätze wie Ceremonien, die von der Hierarchie ersunden und eingeführt waren. Zwar blieben hier die Angriffe auf die ungeheure Entsittlichung des Clerus immer vorherrschend, sie häuften sich aber seit der Mitte des 15. Jahrh. in außerordentlicher Weise, da sie durch die Buchdruckerkunst ungemein unterstützt wurden. Unter den Männern, die zu jener Zeit die satyrische Geißel in volksthümlicher Weise über die kirchlichen Zustände schwangen, zeichnet sich in der Mitte des 15. Jahrh. Felix Hämmerlin aus, indem er die Werkheiligkeit und den gedankenlosen Glauben an gewisse Dogmen verwirft, die Frömmigkeit nur in einem wahrhaft frommen Leben findet, gegen das Mönchthum, als den faulsten Fleck seiner Zeit, ankämpft, die Habsucht und Ablaßkrämerei des Clerus und des päpstlichen Stuhles scharf tadelt. Er wirft den Prälaten das schwelgerische, ausschweifende Leben vor, spottet über ihre Nachäffung des Hofstaates gekrönter Häupter und nennt sie gekrönte Esel. Von den Mönchen sagte er, daß es keine reicheren Bettler und keine ärmeren Reiche, als sie, gebe. Ueber den Ablaß äußerte er sich dahin, daß es dumm genug sei, wenn man sein Geld zur Absolution und zum Ablasse an die Priester verschwende oder nach Rom schicke, daß der priesterliche Erlaß der Sünden nur darauf berechnet sei, die Laien auszubeuteln, sich aber zu bereichern. Wie weit man es in Rom hierin getrieben habe, könne man auch daraus sehen, daß man unter Papst Martin V. die Priesterstellen gekauft habe, wie Schweine auf dem Markte. Diese derben Worte muß man freilich im Geschmacke der damaligen Zeit beurtheilen, die an solchen Kraftausdrücken keinen Anstoß nahm. Seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. griff dann die Satyre noch tiefer in die socialen und religiös-kirchlichen Zustände ein; dieß geschah u. A. in den Dichtungen von Rosenplüt, in einer Comödie über die vielberüchtigte Geschichte einer Päpstin Johanna, besonders aber in der von Nicolaus Baumann am Ende des 15. Jahrh. erschienenen, bekannten Dichtung „Reinecke Fuchs," und in der von Sebastian Brant verfaßten Schrift: „das Narrenschiff." Der Spott und Hohn, mit welchem

Baumann die kirchlichen Zustände geißelt, ist in der derbsten Weise gehalten. So sagt er u. A., daß in der päpstlichen Curie der Cardinal Nimmersatt alle Macht in Händen habe, daß dort der Schalk, der Doctor Greif, Herr Wendemantel und Herr Losefund die Tonangeber seien, daß man dort auch die schiefste Sache mit Geld gar schnell gerade machen könne; das Gericht daselbst habe eine gar eigenthümliche Zusammenstellung, der Schreiber heiße Johann Partei, dessen Gehilfe sei Horchgenau, der päpstliche Notar sei Krümmsrecht, Geld und wieder Geld seien Secretär und Richter. Was der Papst mit seinen Curialen thue, thuen auch die Bischöfe, die übrigen Geistlichen und die Mönche, und nach solchen Beispielen auch die Laien. Dem ganzen Clerus sammt dem Klosterwesen sei es nur um Schwelgerei, sorgenfreies Leben und Unzucht zu thun. Nur um Geld zu erlangen, redeten Geistliche und Mönche dem Volke ein, die Sünden vergeben zu können; ihren unehelichen Kindern wüßten sie die besten Stellen zu verschaffen; statt Frömmigkeit in das Volk durch Lehre und Leben zu bringen, sorgten sie durch Beides dafür, jene ganz auszurotten. In der That weisen uns die Anekdoten, die Heinrich Bebel in seinen Facetien am Anfange des 16. Jahrh. erzählte, darauf hin, daß der Laienstand selbst über wichtige Dogmen in frechster Weise schon im 15. Jahrh. spottete, so über den Opfertod Christi, über den heil. Geist, über die Trinität, über das Sacrament, das der Priester den Sterbenden brachte. Ein Bauer, der nicht an die Auferstehung des Fleisches geglaubt habe und von einem Priester mit dem Verluste der ewigen Seligkeit bedroht worden sei, soll gesagt haben: wenn er zu diesem Glauben gezwungen werde, so wolle er ihn annehmen, er zweifle aber an der Wahrheit desselben. Ein anderer soll auf die Frage, wie gewissenhaft er die Fastenzeit gehalten, geantwortet haben, daß er am Aschermittwoch gefastet, weil er Tags zuvor zu viel gegessen habe. Und solche Anekdoten gingen in Menge unter dem Volke herum; sie beweisen uns wenigstens, wie sehr das priesterliche Wort in Glaubenssachen in Mißachtung gekommen war, wie der nüchterne Verstand nicht mehr in der Erfüllung äußerlicher, kirchlicher Satzungen, sondern in der Sinnesänderung die Besserung, in dem christlichen Wandel die wahre Frömmigkeit zu finden gelernt hatte. Jetzt sehen wir, wie die wissenschaftliche, die christlich-religiöse und die volksthümliche Literatur auf das Stärkste in einander eingreifen und sich gegenseitig

unterstützen. In derb populärer Weise züchtigte Sebastian Brant in dem Narrenschiff die herrschenden Laster seiner Zeit im socialen, wissenschaftlichen und kirchlichen Leben; er spottete über die Universitäten, in welchen von finsteren Köpfen noch immer scholasticirt werde, über die unwissenden Cleriker und Mönche, die nur wüßten, wie man sich dem Müssiggange ergeben könne, über ihr ungezügeltes Verlangen nach Beneficien, deren letztes sie in der Hölle finden würden. Und in solcher Weise geißelte er noch weiter alle Verkehrtheiten, wie sie nur bei Narren vorkommen können. Der Eindruck, den Brant's Narrenschiff machte, war außerordentlich; Geiler von Kaisersberg hielt nach dieser Schrift sogar eine Menge Predigten, wie nach biblischen Texten [21]). In ähnlicher Weise trat im 16. Jahrh. eine ganze Menge solcher Schriften hervor; von Thomas Murner erschien der Eulenspiegel; Jacob Wimpheling besorgte die Ausgabe der Spottschriften von Paul Olearius und von Jacob Hartlieb über die Treue der Concubinen gegen die Priester, und ließ die Repliken über die Beschwerden der deutschen Nation gegen die römische Curie mit höchst satyrischen Bemerkungen gegen das damals bestehende Lateranconcil erscheinen; Reuchlin züchtigte in einer lateinischen Comödie die schon mehr gerügten Fehler und Gebrechen. Am wichtigsten aber sind in dieser Zeit die ganz im volksmäßigen Tone gehaltenen Satyren von Heinrich Bebel, Erasmus, und der Reuchlinisten Ulrich Hutten und Crotus Rubianus geworden.

Heinrich Bebel verlor bei seinen gelehrten Arbeiten die kirchlichen Zustände nie aus den Augen; um desto tief greifender zu wirken, schloß er sich selbst dem Volkstone an. Vor Allem sind hier seine Schriften „der Triumph der Venus" und „die Facetien" zu erwähnen. In jener Schrift zeigte er, daß alle Mißstände nur von der Venus, d. i. der sinnlichen Begierde, hergekommen seien, daß die Mönche, die Cleriker, mit dem Papste an der Spitze, und dann auch der Laienstand zur Dienerschaft der Venus gehören; es kommt endlich zum Kampfe zwischen der sinnlichen Lust und der Tugend, — was war natürlicher, als daß jene, von Geistlichen und Laien unterstützt, siegt und den Triumph über die Tugend feiert. Die offene Wahrheit, mit welcher Bebel in volksthümlicher Weise die Opposition unterstützte, mußte des sicheren Erfolges gewiß sein. Fragt

21) S. Ullmann I. S. 208 ff.

man, weshalb er die Mönche zuerst unter den Dienern der Venus nenne, so antwortet seine Satyre, weil es ihnen „an Faulheit, Wollust und Prasserei Niemand zuvorthut. Wie herrlich verstehen sie das Stehlen, wie verachten sie die Religion und Frömmigkeit?" Dann läßt er die Mönche selbst sagen: „Unsere einzige Sorge ist, das Landvolk zu betrügen." Der Wortführer, der in ihrem Namen mit der Venus redet, weist hin auf einen Klosterbruder mit langem Barte, und spricht: „er hat freiwillig die Armuth erwählt; siehest du seine Thränen, wenn er sich zur Erde wirft, hörest du seinen weinerlichen Gesang, wenn er Christi Namen betet, dann mußt du sagen, es gibt nichts Heiligeres auf der Welt, als einen Mönch, — wüßtest du aber seine Bosheit und Heuchelei, seine Ränke und Verbrechen, dann würdest du schwören, daß er keinem Räuber nachstehe." Die Satyre zeigt dann weiter, daß doch der Clerus mit dem Papste einen gleichen Eifer wie die Mönche im Dienste der Venus bewiesen habe; der Wortführer jener Partei spricht, wie im Unwillen, zur Venus: „was die Mönche für sich in Anspruch nehmen, Anmaßung, Völlerei, Leichtfertigkeit, Wollust und Faulheit — haben sie ja mit uns gemein, vornehmlich sind ja die Prälaten und der Papst getreue Diener von dir." Indem dann Bebel den beißendsten Spott darüber ausspricht, wie der Papst es doch vorgezogen habe, statt arm zu sein und auf den Krummstab sich zu stützen, sich in Purpur und Seide zu kleiden, nicht mehr ein Knecht der Knechte, sondern ein Herr der Herren zu sein, läßt er den Wortführer weiter sagen, daß der heilige Vater die guten alten Sitten, ja die Religion der Väter verlassen habe, daß das sanctionirte Recht durch Dispensationen zerstört und alles Schlechte erlaubt werde, daß das Laster regiere und die Tugend von der Erde verschwunden sei. Wer wundere sich noch, setzt er mit strafendem Ernste hinzu, daß „das Schiff Petri gescheitert sei und nur noch auf unsicheren Wellen schwanke? Nun stehe der Glaube der Christen nur noch auf einer kleinen Scholle." Dem gewöhnlichen Priester legt Bebel folgendes satyrische Selbstbekenntniß in den Mund: „Wenn ich dem Volke predige, dann leitet mich niemals Liebe zu Gott und den Menschen; mein Gedanke ist nur, dem Volke einen Hanswurst vorzumachen, oder auch, wenn ich erzürnt worden bin, die Hölle vorzumalen. Beleidigungen vergesse ich nie. Ein anderes beliebtes Predigtthema ist, mir Zehnten, Geschenke und andere

Dinge, von welchen ich Vortheil habe, zu bringen." Anderwärts wird in sehr sarkastischer Weise das damalige Sprichwort „die Seligkeit liegt unter einem vollen Beutel" auf den Ablaß, die Habgier und Prasserei des hohen und niederen Clerus angewendet. — Man weiß, wie tief wahre Satyre wirkt, wie beifällig sie aufgenommen wird, und sehr treffend bemerkte Mutianus Rufus, der Canonicus zu Gotha, „gemeine Anekdoten vermögen im Leben oft sehr viel; schnell gesagt, bringen sie auf der Stelle ein und bleiben lange im Gedächtnisse." Das war auch mit Bebels Triumph der Venus der Fall, wo der Volkston so trefflich hervortritt. Noch mehr ist dieß der Fall in seinen „Facetien," welche aus einer Sammlung höchst witziger volksthümlicher Anekdoten und Fabeln, die den äsopischen nachgebildet sind, bestehen, das priesterliche Dogma, wie die priesterliche Lebensweise mit ungemein beißender Satyre strafen, und einerseits dafür zeugen, wie sich selbst im Volke ein Widerwille gegen die Verunreinigungen des religiös-kirchlichen Glaubens gebildet hatte, andererseits dafür, wie tief der ganze Priesterstand an Haupt und Gliedern, mit dem ganzen Klosterwesen, in der Achtung des Volkes gesunken war. Ueber das Niedrige wie über das Große spricht sich der Volksgeist aus, wenn ihm jenes oder dieses zum Bewußtsein gekommen ist. Neben den Dogmen, die wir schon bezeichneten, wird z. B. der Heiligen- und Reliquiendienst, die Marienverehrung, der Werth äußerlicher guter Werke, die kirchliche Bußübung, der Ablaß u. s. w. mit höchst bitterer Satyre gestraft; in gleicher Weise die Unsitte der Geistlichen, statt der Lehre der heil. Schrift Ammenmährchen zu verkündigen, oder die Predigt mit der Erzählung von erlogenen Wundergeschichten auszufüllen, die an sich so dumm und abgeschmackt seien, daß auch ein kindischer Verstand ihre Albernheit einsehen könne. Und wie niederdrückend geißelten die Facetien das moralische Leben der Priester und Mönche. Sie erzählen hier eine Menge Anekdoten, wie z. B. ein Bettelmönch erklärte über sein dreifaches Gelübde, daß dieses bestehe in „Armuth im Bade, im Gehorsam bei Tische, in der Keuschheit vorm Altar." Ein Anderer unterredet sich als Beichtvater mit einem Sterbenden, der ein reicher Mann ist und nur einen Sohn hat. Der Mönch redet von den Vermächtnissen, die der Sterbende ihm gemacht hat, und dieser, unfähig noch zu sprechen, nickt auf jede Frage, die der Mönch an ihn thut. Der Sohn merkte den Betrug, der ihm gespielt wurde,

und fragt den Vater: „Soll ich den Mönch die Treppe hinunterwerfen?“ Der Vater nickte auch, und sofort that der Sohn, wie er gefragt hatte. In solchen Anekdoten und Fabeln wurden dann nicht blos die Priester und Prälaten, sondern selbst der Papst, an den Pranger gestellt. Ein Bergmann von Schneeberg, wird erzählt, begegnete einem Ablaßverkäufer und fragt diesen: Ob man an die oft angepriesene Kraft des Ablasses und an die Macht des Papstes glauben dürfe, daß er für ein Geldstück, das man in den Kasten werfe, die Seele aus dem Fegfeuer errette? Der Ablaßhändler bejaht die Frage. Ach, antwortete der Bergmann, welch ein unbarmherziger Mensch muß doch der Papst sein, daß er für ein elendes Geldstück die armen Seelen so lange im Fegfeuer schreien läßt; wenn er kein paares Geld hat, so wollen wir arme Leute ihm gern ein Capital und die Zinsen dazu geben, damit er einige hundert tausend Thaler aufhäufe und mit einem Male alle Seelen befreie. Daß die Facetien ein ungeheures Aufsehen machten, ist begreiflich, und wie sehr sie ganz im Geiste des zum Bewußtsein unwürdiger Beknechtung und Bevormundung gekommenen Volkes gehalten waren, wie trefflich sie die volksthümliche Opposition gegen die priesterliche Gewaltherrschaft ausdrückten, wie gewaltig sie die Elemente des evangelischen Protestantismus im Volke kräftigten und fortentwickelten, erhellt insbesondere daraus, daß auch von vielen anderen, die Wissenschaft und evangelische Wahrheit vertretenden Männern ähnliche Sammlungen von Anekdoten, Fabeln und Schwänken veranstaltet, und von der großen Menge beifällig aufgenommen wurden.

Ganz dieselbe Tendenz hatte die geistreiche Schrift des Erasmus, welche unter dem Titel „Lob der Narrheit“ bekannt ist. Den beißendsten Spott legte hier Erasmus der Narrheit in den Mund und geißelt unter diesem Aushängeschilde, durch das er sich vor den Anklagen und Verfolgungen der finsteren, fanatischen Priesterschaft sichern wollte, unumwunden alle Blößen im kirchlichen Glauben und Leben, die ganze Theorie und Praxis des gesammten Clerus. Mit bitterer Satyre bemerkt die Narrheit, daß doch der Clerus ihr allein sein ganzes Reich verdanke; durch sie habe er sich erhoben und blicke nun auf die Menschheit herab wie auf Gewürm, das am Boden hinkrieche, durch sie habe die Priesterschaft das Kirchendogma gestaltet und zu einer Feinheit ausgebildet, von welcher die Apostel selbst keine Ahnung gehabt hätten. Oder wo sage ein Apostel et-

was, woraus man schließen könnte, daß ihm die priesterlichen Lehren von Gnade, vom Opus operatum, vom Accidens und Substanz u. s. w. bekannt gewesen? Die Narrheit bemerkt weiter, wie sie es doch nur sei, die es möglich mache, daß man das Wort der heil. Schrift ganz nach Belieben hin- und herzerren, in diesem und jenem Sinne verstehen könne, daß die Priester von den erlogenen Heiligen- und Wundergeschichten großen Gewinn hätten, mit den Einbildungen von Straferlassen Glück machten, und von dem Fegfeuer reden könnten, als ob sie es ausgemessen hätten. Wie dankbar müßte sich die Geistlichkeit ihr erweisen, da sie diesem heiligen Stande so großen Profit gewähre! Von den Mönchen sagt sie, daß es doch mehr als närrisch sei, daß sie den Namen Religiosen führen, weil man gerade bei ihnen am wenigsten die Religiosität antreffe, eben so närrisch sei es, daß sie sich „Mönche" (— die einsam lebenden —) nennen, da man sie in allen Straßen sehe, daß sie so verschiedene Ordensnamen angenommen hätten, als ob es eine Schande sei, „Christen" zu heißen. Wohl rühmen sie sich, eine apostolische Liebe zu üben, und doch verfolgen sich die Orden mit Neid und Haß, ja die Erfahrung beweise es (— und beweist es ja noch in unseren Tagen! —), daß ihre ganze Wirksamkeit nur dahin ziele, Unfrieden zu stiften. Und wenn sie sich einst ihrer selbsterdachten heiligen Werke, ihrer eingebildeten Verdienste vor Christus rühmen werden, dann werde dieser ihnen sagen, daß er die Seligkeit nicht den Kutten, nicht den Paternoster-Betern, nicht denen, die sich selbst peinigen, die ihren Werken ein Verdienst zuschreiben würden und heiliger sein wollten, als er selbst, verheißen habe; sie seien jüdische Gesetzesdiener und möchten sich auch von ihren jüdischen Gesetzgebern die Seligkeit geben lassen, die sie verdient hätten. Wie die Narrheit mit den Mönchen spricht, so redet sie auch mit den Prälaten und Päpsten. Warum sollten auch diese, sagt sie, mir nicht folgen? Dann müßten sie ja ihr eigenes Reich zerstören, ihre Würden, Einnahmen, Prassereien und Ausschweifungen abstellen, wie die Apostel in Armuth und Elend leben, in der Predigt das Wort Gottes erklären und lehren, beten und fromm sein. Sei es daher nicht gescheid, daß die Cleriker, Prälaten und Päpste dieß Alles den Aposteln überlassen, daß sie aber sich selbst den irdischen Mammon, und Alles, was mit demselben verbunden ist, endlich auch Fluch und Bann erhalten haben, daß sie nun über den Himmel, wie

über die Hölle gebieten können! Was sei nun überhaupt von der Frömmigkeit zu erwarten? Einer schreibe sie dem Anderen zu; der Fürst dem gemeinen Manne, dieser den Weltpriestern, diese den regulirten Geistlichen, diese den freieren Mönchen, diese denen von strengen Observanzen, diese den Bettelmönchen, diese den Carthäusern, bei denen man freilich allein noch Frömmigkeit suchen dürfe, — aber nicht finden werde. — In solcher Weise legte Erasmus die derbsten Wahrheiten über die Gebrechen in Lehre und Leben der Kirche mit ungemein großer Freimüthigkeit offen vor, und half dadurch ebenso sehr dazu, den jammervollen Zustand der ganzen Kirche im ganzen Umfange zu erkennen, als den, schon so bedeutend entwickelten Elementen des evangelischen Protestantismus im Volke Eingang und Verbreitung zu verschaffen. Sein Buch, ursprünglich lateinisch geschrieben, wurde in die deutsche Sprache übersetzt und commentirt. Zu Aussprüchen der Narrheit, die besonders witzig waren und kräftige Wahrheiten enthielten, fertigte Hans Holbein Holzschnitte; er veranschaulichte dadurch die Wahrheiten und hob den Effect derselben. Aehnliches geschah späterhin von Lucas Kranach.

Diese Bestrebung der volksthümlichen Literatur, die in ihrem Fundamente durch die Wissenschaft gehalten und gehoben wurde, fand in der unausgesetzten Thätigkeit, in dem unermüdlichen Kampfe der Reuchlinisten gegen die finsteren Mönche und Priester, als Träger und Vertreter der hierarchischen Interessen, eine höchst wirksame Unterstützung. Von den Reuchlinisten ging eine Menge von Schriften der bezeichneten Art unter das Volk aus; höchst thätig waren hierbei der ritterliche und geistreiche, oft aber heftige und leidenschaftliche Ulrich von Hutten [22]), so wie der gelehrte, damals für große Ideen begeisterte Crotus Rubianus, Rector in Erfurt, die beide einen beißenden Witz und einen höchst regen Eifer zur Verspottung des Obscurantismus, wie zur Darstellung der herrschenden Mißbräuche und Laster zeigten; doch besaß Rubianus nicht die Charakterstärke und den Muth Huttens, um stets offen und unumwunden den Widersachern sich gegenüber zu stellen, ja er drückte sich selbst, nachdem er schon sieben Jahre lang für die Sache des Lichtes, der Wahrheit und des Rechtes mit Luther gekämpft hatte, ein Brand-

22) Ulrich von Hutten, nach s. Leben, s. Character u. s. Schriften, v. C. J. Wagenseil. Nürnb. 1823.

mal auf, indem er durch Bestechungen vom Erzbischof Albrecht von Mainz zum Abfalle vom evangelischen Glauben, ja selbst nun zur Bestreitung desselben sich verleiten ließ. Dieser Art der Proselytenmacherei hat die römische Kirche immer manchen Uebertritt zu verdanken gehabt, auf den sie dann ein besonderes Gewicht legte, — ohne die Mittel der Wahrheit getreu anzugeben, durch welche der Uebertritt erfolgte, ohne zu bedenken, daß es für den evangelischen Glauben nur ein Gewinn ist, wenn solche Uebertreter aus seiner Mitte scheiden. In Beziehung auf die frühere Theilnahme des Crotus an dem Kampfe gegen die Vertheidiger der hierarchischen Kirche verdient es aber bemerkt zu werden, daß er an Reuchlin schrieb: „Wenn sie nur wüßten, diese Faulthiere, daß sie den Gelehrten Stoff zum Lachen geben. Befiehl Du nur; wir sind bewaffnet, sobald Du es willst." Und in der That, er war es mit allen Reuchlinisten. Von ihm erschienen viele Epigramme, Satyren und Gespräche, die schonungslos die Fehler und Gebrechen in der Kirche geißelten; mit Ulrich von Hutten war er vornehmlich bei der Abfassung zweier, unter dem Namen „Pasquille" bekannter Bücher, und der sogen. Briefe der dunkeln Männer, betheiligt, die an den höchst eifrigen Vertheidiger Pfefferkorns, Ortuin Gratius, gerichtet waren. Diese Briefe sind eins der interessantesten Ueberbleibsel deutschen Humors und derber Satyre aus der damaligen Zeit; sie übten ebenso durch ihren sprubelnden Witz, wie durch ihre wahrheitsvolle Darstellung den tiefsten und wirksamsten Einfluß auf alle Stände. Dieser Einfluß berechtigte Hutten vollkommen an Reuchlin zu schreiben: „Nur Muth! Bald wirst Du die Niederlage der Widersacher erleben; ich sorge für einen Brand, der zeitig genug emporlodern wird." Die Briefe führen den Namen „Briefe der dunkeln Männer" (Epistolae obscurorum virorum), weil sie den Finsterlingen der damaligen Zeit untergeschoben werden; darum reden sie auch ganz in der barbarischen Sprache, ganz in der Dummheit, welche den Finsterlingen eigen ist. Die Darstellung, die Ausdrucksweise der Obscuranten war von den Verfassern so meisterhaft nachgeahmt worden, daß die Finsterlinge die derben Satyren gar für Lobeserhebungen ihrer Lehren und ihres Wandels hielten; kaum merkte hier und da einer den Sinn und die Bedeutung, die der Darstellung zu Grunde lag, bis die ganze Partei endlich aus der Wirkung der Briefe sich enttäuscht sah. Die Briefe gießen ihren bitteren Spott über die Finsterlinge in ihren Verhältnissen

zur Wissenschaft, zum religiösen Glauben und zur Sittlichkeit aus. So wird z. B. in erster Beziehung den Finsterlingen die ihrem Geiste entsprechende Untersuchung untergelegt, ob die Vorhaut eines Juden wieder wachse, wenn er sich habe taufen lassen. Die gelehrten Obscuranten können hierüber nicht aufs Reine kommen, endlich meinen sie, daß doch Ortuin Gratius die Frau des getauften Juden Pfefferkorn fragen möchte, mit der er in vertrauten Verhältnissen lebe; sie werde am Besten den gelehrten Streit schlichten können. Eben so sarkastisch wird einem Finsterlinge die Nachweisung in den Mund gelegt, daß es eine Sünde sei, sich mit der Poesie zu beschäftigen, weil sich diese auf Lügen gründe; ein anderer muß sich absolviren lassen, weil er Juden gegrüßt und dadurch eine Todsünde begangen habe u. s. w. In religiöser Hinsicht werden die Dogmen vom Papste, von der Heiligen- und Reliquienverehrung, vom Ablasse und andere Sätze, die bereits von allen wissenschaftlichen, christlich-aufgeklärten Männern der damaligen Zeit angegriffen worden waren, lächerlich gemacht, immer so, daß die Finsterlinge selbst reden und sich selbst persifliren. In Betreff des sittlichen Lebens der Finsterlinge bot sich den Verfassern der dunkeln Briefe ein nicht weniger großes Feld zur freiesten Bewegung dar, und hier spricht sich ihre Satyre in der derbsten Weise aus. Als die Finsterlinge merkten, welcher boshafte Streich ihnen durch die Briefe gespielt war, hatten sie nichts Eiligeres zu thun, als sie vom Papste unterdrücken zu lassen; mit Geld erlangten sie die Erfüllung ihres Wunsches. Wilibald Pirkheimer meinte daher, man müsse die Briefe nun „Briefe berühmter Männer" (epistolae clarorum virorum) „überschreiben und auf diese Weise ausgehen lassen, damit die Finsterlinge um ihr Geld betrogen würden. Das Verbot half Nichts. Die Wirkung der Briefe war nicht niederzuschlagen, denn die Wahrheiten, die hier ausgesprochen waren, hatten schon zu tiefe Wurzeln geschlagen und lagen ganz in den geistigen Bestrebungen der Zeit. In gleicher Tendenz, wie sie jene Briefe verfolgten, erschien in der folgenden Zeit noch eine Menge Spottschriften im volksthümlichen Tone, die ihren Sarkasmus in das Gewand der Anekdote oder Fabel gekleidet hatten. Unter diesen Anekdoten verdient namentlich noch die „stumme Comödie" einer Erwähnung [23]). Wie es in jener

23) S. Mayerhoff a. a. O. S. 79 ff.

Zeit nicht ungewöhnlich war, daß bei feierlichen Gelegenheiten Comödien vor dem versammelten Hofe aufgeführt wurden, so erschienen auch, nach jener Anekdote, einst Fremde, die den Kaiser Carl und seinen Bruder Ferdinand, auf dem Tage zu Augsburg, mit einer Comödie belustigten. Ein als Doctor costümirter Mann, der auf dem Rücken die Bezeichnung „Joh. Capnio" (Reuchlin) hatte, trat auf, warf ein Bündel gerader und krummer Reiser in die Mitte des Saales, und ging weg. Darauf erschien ein als Weltgeistlicher Gekleideter, der den Namen „Erasmus" auf dem Rücken führte, der die Reiser zurecht zu legen, die krummen gerade zu machen sich abmühte, dann aber unwillig fortlief, als er sah, daß seine Bemühung erfolglos blieb. Jetzt erschien ein Anderer, der als Martin Luther bezeichnet war, Feuer an die krummen Reiser legte und, als sie hell brannten, wieder weg ging. Da trat nun wieder ein Anderer, als Kaiser gekleidet, auf, der mit dem Degen in das Feuer störte, um es auszulöschen und die krummen Reiser zu retten. Doch das Feuer schlug nur noch heller auf; in diesem Augenblicke betrat ein als Papst Leo X. gekleideter Mann die Scene. Der Papst, der vor Schrecken die Hände über den Kopf schlug, wollte das Feuer tilgen; er erblickte zwei Eimer, den einen voll Oel, den anderen voll Wasser, in der Verwirrung griff er nach dem Eimer voll Oel, goß es in das Feuer und nun war dasselbe unaustilgbar geworden. In der Verwirrung, die jetzt entstand, flohen die Schauspieler. — Diese geistreiche Anekdote schildert in der That trefflich den Eintritt und Fortgang der Reformation! — Mit der Satyre aber verband sich fortwährend die Kunst, und brachte den Geist, den jene athmete, durch neue Abbildungen dem Volke von Neuem zur Anschauung; es kam dahin, daß man, wie Luther bemerkte, „an kahle Wände, auf allerlei Zettel, zuletzt auch auf den Kartenspielen, Pfaffen und Mönche malete."

So hatten sich bis jetzt im Staate, im religiös-kirchlichen Glauben und Leben, wie in der Wissenschaft und geistigen Bildung des Volkes alle Momente zusammen gefunden, welche den völligen Durchbruch einer Reformation der Kirche möglich machten. Aus den Elementen des evangelischen Protestantismus hatte sich, ohnerachtet der lebhaftesten reactionären Bewegungen des hierarchischen Priesterthums, ein neues, geistiges, thatkräftiges Leben gebildet, das mit hoher Begeisterung die religiösen Wahrheiten in sich aufnahm,

das Volk für sie empfänglich machte; sie verbreiteten sich um so rascher, je mehr sie überhaupt dem Verlangen nach religiöser Wahrheit Nahrung boten, je mehr das Volk zur Erkenntniß kam, daß es von der auf Eigennutz basirten Schlauheit der römischen Hierarchie nun Jahrhunderte lang um die heiligsten Interessen, um Religion und Tugend, Sittlichkeit und Seligkeit betrogen worden war. Der Kampf aber, durch welchen Luther nun den Elementen des evangelischen Protestantismus zum vollen Durchbruche verhalf, und ihnen selbst eine umfassende Ausbildung durch die Verwerfung des römisch-kirchlichen und Herstellung des biblisch-christlichen Glaubens und Cultus gab, der seine Ausübung in einer neuen, nach dem Vorbilde der apostolischen Gemeinden gestifteten, Kirche finden konnte, war mit Nothwendigkeit nach dem von Gott in den Menschengeist gelegten Gesetze der Entwickelung erfolgt, und gelangte durch die Wissenschaft und Wahrheit zum Siege. Die Klarheit und Besonnenheit jener, die bestimmte und lebendige Erkenntniß dieser bewahrte die Begeisterung der Reformatoren vor einer neuen Afterlehre, wie sie von überspannten, oder schwärmerischen Köpfen während und nach der Reformationszeit oftmals wieder, als Vervollständigung oder Verbesserung des evangelischen Glaubens und Cultus, verkündigt wurde.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland in seiner äußeren Entwickelung und Verbreitung, wie in seiner äußeren Anfeindung und Bekämpfung durch die römische Kirche; 1517—1618.

Erstes Capitel.

Gang der Reformation in Deutschland bis zum Ausbruche des dreißigjährigen Krieges; 1517—1618.

Wir haben gesehen, wie die priesterliche Kirche in der Theorie und Praxis sich bis zum Eintritte der Reformation gestaltet hatte; ihre Zustände waren furchtbar zerrüttet. Sagt doch selbst der, als eifriger Vertheidiger des Papstthums und als heftiger Feind des evangelischen Protestantismus bekannte Jesuit Bellarmin, dessen Leben noch in die zweite Hälfte des 16. Jahrh. fällt, daß nach dem Zeugnisse aller Zeitgenossen, kurz vor dem Auftreten Luther's, keine Strenge in den geistlichen Gerichten, keine Sittlichkeit im Clerus, keine Kenntniß der heil. Schrift, keine Achtung vor göttlichen Dingen, ja fast keine Religion dagewesen sei [1]). Wir haben gesehen,

1) Introductio in Historiam evangelii Seculo XVI. — renovati. Autore Dan. Gerdesio I. P. 25.

wie weit und wie kräftig sich aus dem Schoße der römischen Kirche durch redlich gesinnte, fromme und gelehrte Männer die Elemente des evangelischen Protestantismus entwickelt hatten, wie diese sich durch die Gewalt der göttlichen Wahrheit, die auch die Hindernisse überwand, welche die Hierarchie ihr mit aller Macht entgegenstellte, Bahn brachen. Jetzt betreten wir den erhabenen Schauplatz eines Kampfes, in welchem sich die mannichfaltigen Kräfte des menschlichen Geistes mit einer Stärke, Kühnheit und Gewalt entwickelten, die uns zur ehrfurchtsvollsten Bewunderung menschlicher Größe hinreißen, in welchem sich ein Glaubensmuth offenbarte, der Wunder der Selbstverläugnung, eines wahrhaft christlichen Gemeingeistes, einer von ächter Frömmigkeit und tiefer Religiosität durchdrungenen Sittlichkeit hervorbrachte. Dieser Kampf gab den Christen die durch priesterlichen Eigennutz entrissene Würde wieder, führte sie wieder zu Gott und Christum, dem einigen Erlöser, zurück, machte sie wieder zu freien Kindern Gottes, daß sie Leben und Seligkeit nicht durch eigenes, sich angemaßtes Verdienst, sondern durch die Gnade Gottes in Christus, durch sein heiliges, in der Bibel enthaltenes Wort erlangen! Mit tiefer Rührung preist der evangelische Protestant die unendliche Gnade des Höchsten, die so Großes an ihm gethan hat; mit heiliger Begeisterung verehrt und verherrlicht er die Männer, die als Rüstzeuge des Allheiligen das Unglaubliche ausführten, die als Glaubenshelden dastehen, Lehre und Leben der Kirche im Geiste des göttlichen Stifters erneuerten; er verehrt und verherrlicht sie durch die unverbrüchlichste Treue und ganze, inbrünstige Hingebung an die Kirche, die sie stifteten, deren Grundsäulen Christus und dessen göttliches Wort sind. Diese Männer, — die vollbrachten, was Kaiser und Könige, Völker und Kirchenversammlungen nicht vollbringen konnten, — bezeichnet die Geschichte als die Reformatoren der Kirche im eigentlichen Sinne.

Als die Männer, welche auf den Gang der Reformation den wesentlichsten Einfluß hatten, als die vornehmsten Wortführer in dem Kampfe der Ideen, als die eigentlichen Schildträger im Streite für die ewige Wahrheit, nennt die Geschichte bekanntlich vor Allen Luther und Melanchthon. Die reactionäre, priesterliche Bewegung wurde vom Papste, dem Organe der ganzen Priesterschaft, vom Kaiser Karl V. und dessen Nachfolgern vertreten. Die Doppelseitigkeit, die sich in den Bestrebungen Karls zu erkennen gibt, spie-

gelt sich, — wie ein geistreicher Geschichtsforscher unserer Zeit treffend bemerkt, — in den entgegengesetzten Eigenschaften ab, die in seinem Character lagen. Wie er das Kaiserthum erfaßte, enthielt es die Fülle aller geistlichen und weltlichen Gewalt; daher war es auch „nie sein Ernst, im römischen Kaiserthume etwas Anderes zu reformiren, als etwa das, was seinen autokratischen Tendenzen entgegen war"; daher erscheint er zweideutig, habgierig, unversöhnlich und schonungslos, dabei verräth er oftmals eine erhabene Ruhe, einen erhabenen Schwung der Gedanken und hohe Seelenstärke; daher benutzte er die Religionsbewegung nur in diplomatischer Weise zu seinem Vortheile, und hiernach kann man selbst ermessen, in wieweit es ihm ein Ernst gewesen sein kann, auf das, während seiner Regierung nach Trident berufene Concil einen regenerirenden Einfluß zu üben.

Martin Luther, geboren am 10. November 1483 in Eisleben, gebildet in den Schulen von Eisleben, Magdeburg und Eisenach, bezog, als er 18 Jahre alt war, die Universität Erfurt. Dem Wunsche seines Vaters gemäß, sollte er der juristischen Laufbahn sich widmen, und der Sitte seiner Zeit folgend, wendete er sich zunächst zu den humanistischen Studien, aber auch zum Studium der scholastischen Philosophie und Theologie. Die Scholastik lernte er aus den Schriften eines Thomas Aquinas, Petrus Lombardus und Duns Scotus in ihrer ganzen Ausbildung und unfruchtbaren Speculation kennen, in theologischer Hinsicht schloß er sich der achtungswerthen Mystik eines Occam, Gerson, Gabriel Biel, Thomas von Kempen, Tauler, so wie des Verfassers der „deutschen Theologie" [2]) an. Nächst der Bibel und den Schriften des Augustin übte die „deutsche Theologie" den meisten Einfluß auf Luther's religiöse Richtung, so daß er, wie er selbst sagt, aus ihr immer besser gelernt habe, „was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien". Er folgte also überhaupt der Richtung, in welcher er mit seinem nachherigen Ordensvorgesetzten, dem Generalvicar Johann v. Staupitz, zusammentraf. Bekannt ist es, daß er zuerst in Erfurt eine Bibel fand, bekannt, wie hoch er sich hierüber beglückt fühlte, bekannt, wie er hier schon vom Eifer für ein frommes, Gott wohl-

2) Eine treffliche Darstellung des Inhaltes dieses Buches nach seinem allgemeinen und speciellen Inhalte s. bei Ullmann II. S. 234—251.

gefälliges, religiöses Leben durchglüht war, wie der Gedanke an den rächenden Zorn Gottes ihn quälte, wie die Angst seiner Seele durch geistige Anstrengungen noch gesteigert wurde, wie er in das Kloster ging in der festen Ueberzeugung, hier den inneren Frieden zu finden, durch das Mönchthum seiner Seligkeit gewiß zu werden. Er selbst erklärte hierüber, „daß er, umgeben mit Angst und Schrecken des Todes, gezwungen und gedrungen das Gelübde abgelegt habe, Mönch zu werden." Den Eintritt in das Kloster sah Luther's Vater nicht gern, doch Luther mußte selbst überzeugt sein, daß sein Vater mit diesem Schritte nicht unzufrieden sein würde, denn er schrieb an ihn: „Wahrlich, wo ichs gewußt, hätte ich ohne Deinen Willen und ohne Dein Wissen solches nicht angefangen, und ob ich tausendfachen Tod hätte leiden sollen." Der Vater genehmigte, wenn auch ungern, des Sohnes Schritt. So glaubte Luther selbst durch ein äußerliches Werk die Seligkeit sich verdienen zu können, — aber bald kehrte im Kloster die Angst seines Herzens zurück. Das scholastische Formelwesen, der Ceremoniendienst, die kirchlichen Bußwerke, konnten in ihm das Gefühl der Sündhaftigkeit und strafenden Gerechtigkeit Gottes nicht ersticken, ja er wurde in dem Kloster nur gewiß, daß, wie er selbst schreibt, „Aberglaube und Gottesverachtung im Papstregimente nicht allein nicht gestraft, sondern auch für große Geistlichkeit geachtet werde." Schon Staupitz suchte seiner geängsteten Seele Trost und Ruhe einzuflößen [3]); er lehrte ihn den wahren Christus, den Erlöser, der für die sündige Menschheit starb, kennen, und wies ihn hin auf das Wort der heil. Schrift, auf den lebendigen, innigen Glauben, der zur wahren Gemeinschaft mit Gott und Christus, zur Rechtfertigung und Beseligung führt, so daß Luther späterhin selbst von Staupitz sagt, „durch ihn fing zuerst das Licht des Evangeliums an in meinem Herzen aus der Dunkelheit aufzuleuchten". Doch Trost und Ruhe kehrten in ihm erst dann ganz zurück, als ihn in seinem Schmerze, der ihn selbst auf das Krankenlager geworfen hatte, auch ein alter Klosterbruder auf die christliche Lehre von der Vergebung der Sünde und die Rechtfertigung durch den Glauben an den Opfertod Jesu, ohne des Gesetzes Werk, hinwies. Der Sturm in seinem Innern legte sich; das

3) Ueber Leben und Charakter des Staupitz, über dessen Verhältniß zu Luther, über seinen Einfluß auf diesen, s. Ullmann II. S. 256—278.

Wort der heil. Schrift, das er nach den Erklärungen des heil. Augustin, seines Ordenspatrones, mit inbrünstigem Eifer las, ließ ihn die Gerechtigkeit und Gnade Gottes durch Christus ganz erfassen, — in seiner Seele tönte es laut und immer wieder: „der Gerechte lebt seines Glaubens ohne des Gesetzes Werk." Dieses Wort der Schrift ergriff er mit aller Wärme und Lebendigkeit seines Geistes; es bahnte ihm, an der Hand des Apostels Paulus, neben der Belehrung durch Augustin und durch die Predigten Taulers, den Weg in seiner augustinisch-mystischen Richtung, und führte ihn sowohl zur geistigen Freiheit, so weit diese, seiner Richtung nach, möglich war, als auch zu einer Theologie, die, wie er sagt, „in den Kern der Nuß, in das Mark des Waizens und Gebeines eindringt." Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben an Christi Verdienst wurde das erste und starke Fundament seiner Glaubenslehre, auf welche er die Reformation der Kirche gründete; in dem Maße, in welchem jene Lehre in ihm sich entwickelte und ausbildete, lernte er die spitzfindige Scholastik, als die eigentliche Ursache des ungeheuren kirchlichen Verderbens, verachten, wurde er mit einem glühenden Hasse gegen sie erfüllt, den er durch sein ganzes Leben gegen sie hegte [4]. Er erkannte, daß sie die Kirche nur geäfft habe, daß die kirchliche Lehre von der Verdienstlichkeit der eigenen Werke nur durch sie gehoben und gehalten werde, und wie sehr er schon bis zum J. 1516 gegen sie eingenommen war, erhellt theils aus seinen Predigten aus jener Zeit, theils aus Briefen an seine Freunde. Sie berücksichtigend schreibt er u. A. an seinen Freund Georg Spenlein mit sichtbarer Wärme: „Ich möchte wissen, ob Du nicht endlich anfängst, Deiner eigenen Gerechtigkeit überdrüssig zu werden, daß Du in der Gerechtigkeit Christi Dich erquicken, auf sie Dein Vertrauen setzen lernst. Lerne doch den gekreuzigten Christus erkennen, lerne an Dir verzagen und sprechen: Du, Herr Jesus, bist meine Gerechtigkeit, ich Deine Sünde; Du hast genommen, was mein, mir geschenkt,

4) Es ist eine verbreitete, aber falsche Ansicht, wenn behauptet wird, daß Luther die Scholastik schlechthin verworfen habe; die Aeußerungen seines Unwillens beziehen sich nur auf die verderblichen Auswüchse der Scholastik, die eben zur Herrschaft in der Kirche gekommen waren. Er selbst schreibt an Staupitz: Ego Scholasticos cum judicio, non clausis oculis lego. Sic praecepit Apostolus: Omnia probate, quod bonum est, tenete. Non rejicio omnia eorum, sed nec omnia probo; de Wette I. Pag. 102.

was Dein war. O könnten wir durch unsere Arbeit, unser Leiden zur Ruhe des Gewissens kommen, warum wäre er gestorben? Gewiß nirgends, als in ihm, durch die Verzagung an Dir selbst und Deinen Werken wirst Du den Frieden finden." Schon hatte Luther bis zum J. 1508 im Kloster gelebt, da erging an ihn der Ruf als Professor der Ethik und Dialectik an der in Wittenberg neu errichteten Universität. Er folgte dem Rufe. Im J. 1509 erhielt er das theologische Baccalaureat; jetzt begann er auch, Theologie zu lehren, während er immer noch Mönch blieb. Wie anregend und ergreifend seine Vorträge gewesen, welche Frische des Geistes, welche Kraft des Lebens sie geathmet haben müssen, das erhellt aus den, von dem berühmten Pollich aus Mellrichstadt damals ausgesprochenen Worten: „Der Mönch wird die ganze römische Kirche reformiren, denn er legt sich auf der Propheten und Apostel Schriften und stehet auf Jesu Christi Wort, das kann keiner mit Thomisterei umstoßen."

Desohngeachtet hielt Luther noch durchaus fest an der Hoheit der römischen Kirche und deren Institutionen; er hielt den Papst für den Vater der Christenheit, und Mängel, die er erkannte, leitete er nicht von dem Papste oder von den Kirchenbehörden, sondern von dem eigenmächtigen Verfahren Einzeler her. Es war ihm völlig unbewußt, daß er durch seine Ansicht von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an den Opfertod Jesu, schon eine Stellung eingenommen hatte, die mit den Fundamentlehren der römischen Kirche in directestem Widerspruche stand, und ihn zu demselben führen mußte; er fühlte nur dunkel, daß seine Glaubensansicht mit der kirchlichen Werkheiligkeit, die er selbst noch übte, im Conflicte stehe. Das zeigt sich namentlich bei der Verrichtung des Kirchendienstes, dem er während seines Aufenthaltes in Rom mit dem größten Eifer oblag; er selbst sagt hierüber, daß es ihm nicht anders gewesen sei, als ob eine Donnerstimme mit allen Schrecken ihm zugerufen hätte: „Der Gerechte lebt seines Glaubens ohne des Gesetzes Werk." Ueberhaupt aber machte die geistliche Sittenlosigkeit und Herabwürdigung des Kirchendienstes, die er in Rom wahrnahm, den tiefsten und schmerzlichsten Eindruck auf ihn. Oftmals äußerte er späterhin im Kreise seiner Vertrauten, „er wolle nicht tausend Goldgülden dafür nehmen, daß er Rom gesehen hätte," wo die Mönche und Priester ihn auslachten, daß er die Messe mit Andacht las, wo sie ihn aufforderten, mit der Vollziehung des Opfers sich zu beeilen. Als Lehrer der

Theologie ließ er es sich im höchsten Grade angelegen sein, das Verständniß der Schrift in sich zu erweitern und der academischen Jugend zu verkündigen, und je tiefer und klarer sich ihm der Geist des göttlichen Wortes erschloß, um so klarer und bestimmter erkannte er, daß nur die Wiederherstellung der altchristlichen Kirche im Glauben und Leben das Verderben, den gänzlichen Ruin der jetzigen Kirche beseitigen könne. Mit Nachdruck und Ernst sprach er sich schon, wie Briefe von ihm aus den Jahren 1510 und 1514 beweisen, gegen die von Finsterlingen gegen Reuchlin unternommenen Machinationen aus, in seinen Predigten wies er darauf hin, daß weder Fasten, noch Opfer, noch Gebete, noch andere äußere Werke ohne Gottesfurcht, Gott wohlgefällig machen könnten. Wohl glaubte er jetzt noch, daß es einen Schatz überflüssiger guter Werke gebe, in dessen Besitze der Papst durch die Kirche sei, doch erklärte er schon damals bestimmt, daß der Papst nicht schlechthin ein Vertheiler dieser guten Werke sein, daß nur durch die Fürbitte der Kirche eine Uebertragung an die Sünder vermittelt werden könne, wobei Niemand Gewißheit darüber habe, ob von Gott die Fürbitte angenommen worden sei. Nur in dieser Fürbitte fand er die päpstliche Schlüsselgewalt. Den Ablaß der Kirche hielt er zwar für gut und heilsam, doch, sagte er, muß man besonders darauf sehen, daß er weder eine Ursache der Sicherheit und Trägheit werde, noch den Verlust der inneren Gnade herbeiführe; der Ablaß an sich kann die Sünde nicht tilgen, und in der Art, wie er jetzt verliehen werde, sei er nur ein Mittel zur Befriedigung niedriger Habsucht; wahre, innere Reue allein gewähre die Vergebung der Sünde um Christi willen. Solche Lehren, die er noch durch die Abfassung mehrer Schriften, so wie durch die angelegentliche Empfehlung des Studiums der „deutschen Theologie", und durch die Verbreitung der Schriften Taulers allgemeiner zu machen suchte, zogen ihm freilich schon den Haß der römischen Priesterschaft zu; sie sprach schon, mit geflissentlicher Sorge um ihr Ansehen und ihre Einkünfte, von der „neuen Lehre", die in Wittenberg auftauche. In die bedenklichen Anklagen der Priester, deren sittenloses Leben von Luther nicht weniger ernstlich gerügt wurde, stimmten die Mönche ein, die überhaupt seine Beförderung nach Wittenberg, das fortwährende Wachsen seiner Autorität daselbst, das durch ihn herbeigeführte kräftige Aufblühen der Universität mit Unwillen betrachteten. Laut sprach sich

Luther über die große Anzahl unnützer Ordensbrüder aus, — fast jeder fühlte sich getroffen; was war nun natürlicher, als daß sie Luthern als Ketzer verdächtigten. Er erhob sich gegen die Anklagen in mehren Disputationen, die unter seinem Vorsitze gehalten wurden; sie bezogen sich hauptsächlich auf die Theorie von der Sünde, von der Unzulänglichkeit des Ablasses, und der eigenen guten Werke zur Rechtfertigung auf den Grund der heil. Schrift. Mit Ruhe, Besonnenheit und Festigkeit hielt er den Gegnern die erkannten Schriftwahrheiten vor, während er selbst immer tiefer diese Wahrheiten zu erforschen suchte. So war er theils durch den eigenen Drang nach voller Erkenntniß der religiösen Wahrheiten, theils angespornt durch die gehässigen Verläumdungen seiner Widersacher auch jetzt zu der Ueberzeugung gekommen, daß der Gläubige durch Christus Alles vermöge, daß es eine Thorheit und Aberglaube sei, den Heiligen bald diese, bald jene Wundermacht zuzuschreiben; in der That bedurfte er nur noch eines kleinen Schrittes, um auch die Richtigkeit und Verwerflichkeit des Heiligen- und Reliquiendienstes auszusprechen. Fortwährend reizten ihn seine Widersacher, die mit der gröbsten Unwissenheit eine unerträgliche Arroganz verbanden. Die Lehrsätze, durch die sie ihn zum Schweigen zu bringen meinten, führten ihn zu weiteren Untersuchungen, und während sie selbst die Privatstreitigkeiten mit ihm zu einer allgemeinen, öffentlichen Sache machten, zwangen sie ihn die äußersten Schritte zu thun, das Verderben der Kirche in seiner Wurzel, in der Autorität des Papstes und Priesterthums anzugreifen, von einer Kirche sich loszusagen, in der das christliche Element erdrückt und erstickt war. Das biblische Dogma setzte er an die Stelle des römisch-priesterlichen, und hieraus entwickelte sich dann von selbst die evangelisch-protestantische Kirche.

Die erste Veranlassung zu der großen, welthistorischen Erscheinung, die man mit dem Ausdruck Reformation bezeichnet, lag bekanntlich darin, daß Luther am 31. Octbr. 1517 seine berühmten 95 Theses an die Schloßkirche zu Wittenberg anschlug, indem der berüchtigte Dominicaner Johann Tetzel auf die unverschämteste Weise einen Ablaßmarkt in der Nähe Wittenbergs (— Chursachsen selbst durfte er nicht betreten —) errichtet hatte. Dieser Ablaßmarkt war durch den Papst Leo X., der durch seine ungemessene Genußsucht und Schwelgerei in große Finanznoth gerathen war, eröffnet worden.

Diese Finanznoth zu heben, schlug ihm der Cardinal Pucci vor, einen Ablaß auszuschreiben, der unter dem Vorwande des Ausbaues der Peterskirche einen reichlichen Ertrag in Aussicht stellte. Römische Geschichtsschreiber berichten selbst, daß dieser Ablaß nur für die päpstliche Familie bestimmt gewesen sei, eine Angabe, die zwar von anderen Gegnern des Protestantismus in Abrede gestellt, doch nie als unrichtig erwiesen worden ist. Um den Ablaß so einträglich, als möglich zu machen, stellte Leo den Ablaßkäufern nicht nur die vollste Vergebung der Sünden, sondern auch die Gewißheit der Seligkeit Jenseits in Aussicht. Von Deutschland, — dem Lande, das bereits von den ersten Morgenstrahlen der Aufklärung begrüßt war, — hoffte die päpstliche Habsucht den größten Ertrag zu erhalten, wie sehr sie sich aber in ihrer Klugheit verrechnet hatte, bewies der Erfolg. Deutschland wurde in drei Hauptcommissionen, in die nord-, mittel- und süddeutsche getheilt. Die zweite hatte Albrecht von Brandenburg, Churfürst Erzbischof von Mainz, Bischof von Magdeburg und Halberstadt, in Pacht genommen, um eine bedeutende, vom Banquier Fugger in Augsburg (zur Bezahlung des erzbischöflichen Palliums) geliehene Summe wieder bezahlen zu können. Als Unter-Commissär und Ablaßverkäufer nahm er Tetzel in seine Dienste, der sich schon durch seine Marktschreierei in früherer Zeit, aber auch durch seine grobe Unsittlichkeit einen Namen gemacht hatte; vom Kaiser Maximilian war er bereits zum Ersäufen verurtheilt, doch durch die Verwendung des Herzogs Friedrich von Sachsen wieder begnadigt worden. Die Bedingung des Ablaßpachtes war, daß die Hälfte der Einnahme sofort einem, den Tetzel begleitenden Diener des Banquier Fugger zufallen, die andere Hälfte aber nach Rom fließen sollte. Die Frivolität, mit welcher Tetzel seinen Ablaßverkauf unter einem ungeheuren Zulaufe betrieb, mußte Luthern, wie jeden, der ihm gleichgesinnt war, mit tiefster Entrüstung erfüllen, um so mehr, da die Ablaßkäufer, mit den Ablaßbriefen in der Hand, jede Buße und Besserung von sich wiesen. Luther, der die Ablaßlehre jetzt noch nicht absolut verwarf, predigte nur gegen den Wahn von der Sünde tilgenden Kraft des Ablasses, wendete sich schriftlich an die Bischöfe von Meißen, Zeitz, Frankfurt und Merseburg, und bat sie dringend um die Abstellung des von Tetzel verkündigten Ablaßmarktes. So ruhig und besonnen waren die ersten Schritte Luthers gegen den Ablaß, den er jetzt nur in dem über-

triebenen Unfuge eingeschränkt sehen wollte; von dem Ziele, dem er jetzt schon entgegen zu gehen begann, hatte seine Seele auch noch nicht die leiseste Ahnung. Und dennoch werfen ihm die Vertreter der römisch-priesterlichen Kirche aus Unwissenheit oder Schmähsucht noch bis heute vor, sofort und ohne Weiteres gegen Tetzel und überhaupt als ein Stürmer der Kirche aufgetreten zu sein. Die Bischöfe achteten Luthers Vorstellungen und Bitten nicht, und nun erfolgte zwar das Anschlagen seiner Thesen, aber auch hiermit wollte er seinem Angriff auf den Ablaß, wie er selbst an seinen Freund Christ. Scheurl am 5. März 1518 schrieb, durchaus keine allgemeine Oeffentlichkeit unterlegen; sein Zweck war, die Mißbräuche des Ablasses in einer Disputation darzuthun, insbesondere nachzuweisen, daß, nach den Aussprüchen der h. Schrift und des gesunden Menschenverstandes, die kirchliche Theorie und Praxis des Ablasses für den religiösen Glauben und das sittliche Leben höchst nachtheilig sei, daß der für Geld ausgebotene Ablaß die Vergebung der Sünde nicht gewähre. Dabei wies er darauf hin, daß jene Theorie allmälig sich in die Kirche eingedrängt habe, als die Bischöfe nicht wachsam gewesen wären, er nahm selbst den Papst, als Oberhaupt der Kirche, dessen Autorität und Hoheit in Schutz, forderte in einem Schlußworte der Thesen, mit Abweisung des Vorwurfes, ein Ketzer zu sein, Jeden auf, ihn eines Besseren zu belehren, wenn seine Ansichten über die falsche Ablaßtheorie unrichtig sein sollten, indem er bemerkte: „ich bin ja nicht so unbesonnen, meine Meinung für die richtigste und beste zu halten, aber auch nicht so thörigt, menschliche Erdichtungen über das Wort Gottes zu stellen;" — das göttliche Wort sollte also der Prüfstein der kirchlichen Theorie und Praxis vom Ablaß sein. Zugleich aber sendete Luther seine Thesen an den Churfürst-Erzbischof Albrecht und an andere Bischöfe. Er erhielt von diesen nicht einmal eine Antwort, und der Bischof von Brandenburg, Hieronymus Scultetus, bat ihn (indem er ausdrücklich erklärte, keinen Satz gegen die h. Schrift weder hier, noch in dem „Sermon vom Ablaß und Gnade", den Luther mit, oder nach der Bekanntmachung, und zur weiteren Begründung seiner Thesen publicirt hatte, gefunden zu haben) jetzt noch, um des Aergernisses willen, zu schweigen und inne zu halten. Wirklich versprach Luther, diese Bitte zu erfüllen, und noch stand er in seinem Angriffe auf den Ablaß allein. Wohl klagten Viele über den Ablaßunfug, aber sie wagten doch

nicht, sich gegen denselben zu erheben. Andere, die sich ihm anschlossen, wurden von den Dominicanern durch Androhung des Feuertodes in Furcht gesetzt, Andere riethen ihm, in der Sache Nichts weiter zu thun; so namentlich die Oberen seines Ordens. Und so entstand in Luther selbst eine gewisse Unruhe und Bangigkeit darüber, ob er vielleicht die Kirche mit Gewalt angegriffen habe. Doch die Wuth, mit welcher seine Gegner über ihn herfielen, trieb ihn dazu, auf dem betretenen Wege weiter fortzugehen; die Ungeschicktheit und Unwissenheit, mit welcher sie ihre schlechte Sache vertheidigten, ihr geflissentliches Nichtbeachten der Aussprüche der heil. Schrift, auf welche er sich stützte, brachten ihn bald zu der Ueberzeugung, daß er die göttliche Wahrheit auf seiner Seite habe, daß seine Gegner nur noch mit der kirchlichen Sophistik ihre Sache vertheidigten.

So behutsam nun auch Luther gegen die Mißbräuche des Ablasses aufgetreten, so gefahrvoll auch sein, überdieß auf einem gewöhnlichen und durchaus erlaubten Wege erfolgtes Unternehmen war, so hatten seine Gegner, von denen auch nicht ein einziger zur Disputation mit ihm erschien, doch nichts Eiligeres zu thun, als ihm die gehässigsten Motive zu seinem gethanen Schritte unterzulegen. Ihre Anschuldigungen characterisiren sich schon dadurch als unlauter, verwerflich und verächtlich, daß sie unter sich durchaus nicht übereinstimmen, viel weniger, daß sie erwiesen worden wären, — deßohngeachtet werden sie noch jetzt von den Vertretern römisch-priesterlicher Maximen in der geistlosesten Weise nachgesprochen. Die Gegner Luther's suchten diesen durch Schriften zu widerlegen. Tetzel, der so unwissend war, daß er nicht vermochte, selbst eine Streitschrift abzufassen, ließ sich von Conrad Wimpina, Professor in Frankfurt an der Oder, ein paar Disputationen schreiben, welche den Thesen geradezu im Sinn und Geist entgegengesetzt waren; denn sie suchten die im Gange befindliche kirchliche Theorie und Praxis des Ablasses in einer höchst plumpen, unwissenschaftlichen Weise zu vertheidigen; noch mehr geschah dieß von Sylvester Mazolini von Prierio, der sich zugleich erlaubte, die elendesten und niedrigsten Schmähreden gegen Luther auszustoßen. Dieser Sylvester Mazolini, Magister des heil. Pallastes in Rom, konnte selbst öffentlich in seinem Dialog gegen Luther's Theses erklären: „Es ist die r e i n e, c a t h o l i s c h e W a h r h e i t, wenn ein Prediger versichert,

daß die Seele in dem Augenblicke aus dem Fegfeuer fliegt, sobald der Groschen in den Kasten geworfen wird"; er konnte gestehen, „daß der Ablaß durchaus nicht aus der heil. Schrift, sondern aus den Satzungen der römischen Päpste bekannt sei," ja er konnte selbst blasphemirend hinzusetzen, „daß die Autorität der Päpste größer sei, als die Autorität der heil. Schrift." Solche Gegenreden konnte Luther nur mit der höchsten Indignation, mit der größten Verachtung aufnehmen, sie mußten aber auch in ihm die Ueberzeugung wecken und beleben, daß er die Wahrheit gefunden habe, daß seine Gegner ein verlorenes Spiel spielten. Desohngeachtet trat er ihnen noch immer mit Mäßigung und Schonung gegenüber, ja er sprach selbst laut seinen Unwillen darüber aus, als die Studenten in Wittenberg die Schrift, welche Wimpina für Tetzel geschrieben hatte, in einer großen Menge von Exemplaren, öffentlich verbrannten. Zeigt sich hier einerseits, wie eine Schaar junger, wissenschaftlicher Männer die Vertheidigung eines kirchlichen Mißbrauches aufnahm, wie sehr sie für ihren großen Lehrer begeistert war, wie viel Gutes der Same, den Luther bisher ausgestreut, der Kirche in der nächsten Zukunft zu bringen versprach, so ist andererseits Luthers Unwille gewiß sehr gerecht gewesen, da jener Schritt über die Mäßigung hinausging, die er selbst an den Tag gelegt hatte, da Luther wohl erwägen mußte, wie viel Nachtheil daraus für ihn und sein Unternehmen entstehen könnte. Was war natürlicher, als daß seine Gegner, die es überdieß an Verdächtigungen alles dessen, was er sagte und that, an Verläumdungen und ränkevollen Machinationen gegen ihn nicht fehlen ließen, auch das Verfahren der Studenten ihm zur Last legen würden! Die bisherigen Gegner, die ihm in Schriften entgegengetreten waren, hatten ihn nicht vermocht, den literarischen Kampf mit ihnen fortzusetzen; er hielt es für ehrenwidrig auf ihre Unwissenheit weiter Rücksicht zu nehmen. Doch bald erhoben sie neue Schmähungen und Angriffe gegen ihn; sie zwangen ihn das Schweigen zu brechen, wenn nicht dasselbe als ein Eingeständniß angesehen werden sollte, als sei er der böhmische Ketzer, für den sie ihn erklärten, als errege er Schismen, blasphemire er die Kirche. Die neuen Gegner, die sich gegen ihn erhoben, waren jener berüchtigte Finsterling Jacob Hoogstraat, den wir schon als den Hauptgegner Reuchlins kennen gelernt haben und der durch seine dialectische Gewandtheit, wie durch seine rabu-

listische Ruhmrednerei bekannte Procanzler der Universität Ingolstadt, Johann Eck, der diesen Namen nach dem Dorfe Eck in Schwaben führt, wo er im J. 1486 geboren war. Sein eigentlicher Name war Johann Mayer.

Hatte Luther in seinen Thesen, wie in seinem „Sermon vom Ablaß und Gnade" noch Nichts ausgesprochen, wodurch er die Kirchenhoheit des Papstes verworfen hätte, so zogen die ungeschickten Vertheidiger der priesterlichen Kirche gerade diesen Punkt, in einer höchst unbesonnenen Weise, in die angeregte Streitsache, und veranlaßten dadurch Luthern selbst zu weiteren Prüfungen nach der h. Schrift, wie nach der Geschichte. Erwiesen die Gegner durch ihr Verfahren, wie jetzt schon Erasmus hervorhob, ihrer Sache selbst den schlechtesten Dienst, so konnte es nun nicht fehlen, daß Luther auch die Resultate seiner Prüfungen festhalten, verfolgen und zur Verwerfung des Papstes, als Haupt und Organ der Kirche, gelangen mußte. Hierzu hatte namentlich Hoogstraat schon mitgewirkt, der sich auf Erörterung über die Wirkungen des Ablasses, aber auch über die päpstliche Autorität und Gewalt einließ. Eck, der mit Luther befreundet und sogar der Sache der neuen wissenschaftlichen Richtung bisher zugethan war, trat mit der ihm eigenthümlichen hinterlistigen, gleißenden Weise gegen Luther auf, indem er Bemerkungen und Gegensätze zu Luthers Thesen, bekannt unter dem Namen „Obelisken", als eine Privatschrift herausgab, die sich auf die Autorität und das Verständniß der heil. Schrift, auf den Ablaß, das Fegfeuer und einige andere Dogmen bezogen, mit dialectischer Gewandtheit geschrieben waren, und mit aller möglichen Sophistik den römisch-kirchlichen Bestimmungen den Schein von Wahrheit verliehen. Luther ließ Hoogstraats Schrift unberücksichtigt, aber gegen Tetzel, der von Neuem sich gegen ihn erhoben hatte, gegen Sylvester Mazolini und Eck trat er jetzt mit einem Nachdrucke auf, der uns deutlich zeigt, wie verächtlich ihm diese Männer vorkamen, wie er schon mit festem, sicherem Schritte seinen Weg ging, selbst hochstehende Gegner nicht mehr fürchtete, wie er in seiner religiösen Erkenntniß schon so weit vorgeschritten war, daß er den Ablaß überhaupt, die weltliche Macht des Papstes, wie die Freiheit desselben und der Concilien von allem Irrthume verwarf, daß er nur die heil. Schrift für irrthumslos erklärte. Gegen Tetzel schrieb er einen Sermon über die Freiheit des päpstlichen Ablasses und der Gnade,

gegen Sylvester Mazolini eine Antwort auf dessen Dialog, gegen Eck die Asterisken, — Schriften, die mit überraschendem Erfolge die Schwächen der Gegner in kühner, oft sehr heftiger Sprache aufdeckten und zurückwiesen. Auch dieß ist ihm von den Gegnern der evangelischen Sache bis auf den heutigen Tag zum Vorwurfe gemacht worden. Es ist wahr, sein Ausdruck ist in diesen Streitschriften derb, eindringlich, oft verletzend, — aber seine Gegner hatten zuerst einen solchen Ausdruck gebraucht und dabei ihre Sache so ungeschickt geführt, daß z. B. Sylvester, wie Erasmus ausdrücklich bemerkt, bei Niemandem Beifall fand, ja nicht einmal bei denen, die fast am heftigsten Luthern befeindeten. Gebot doch der Papst selbst dem Sylvester Stillschweigen! Und welche unsittlichen Motive hatte man seinem Unternehmen schon untergelegt, wie seine Aeußerungen verzerrt und verdächtigt! Wie sehr mußte er sich verletzt fühlen, da er sich des reinsten Eifers für die Wahrheit bewußt war, und die strengste Sittlichkeit in seinem Wandel an den Tag legte! Die Gefahren aber, die er über sein Haupt zusammenzog, zeugen selbst dafür, daß er von jeglichem Eigennutz fern war, nicht die Bequemlichkeit und die Freuden des Lebens, nicht Würden und Ehrenstellen suchte, die überdieß von der hierarchischen Priesterschaft gewiß nicht einem als Ketzer verschrieenen Manne verliehen worden wären. Tritt nun in seinen Abweisungen der Gegner oftmals ein heftiger Ungestüm hervor, wird sein lebhafter Geist von der Leidenschaft des Zorns und des Unwillens hingerissen, so hätte er ja überhaupt nicht Mensch sein dürfen, wenn er von solcher Leidenschaft frei geblieben wäre. Dieser Ungestüm floß mit seinen Tugenden offenbar aus einer Quelle, — aus seiner Hingebung an die Wahrheit, für die er Alles aufopferte, für die er Achtung, Ehrerbietung und Annahme forderte. Wo man sie von sich wies, oder anfeindete, rollte ihm das Blut in raschem Laufe durch die Adern, dann züchtigte er jeden, ohne auf Rang und Stand Rücksicht zu nehmen, mit derselben harten Hand. Und je mehr seine Angriffe auf die Lehre und das Leben in der Kirche Beifall bei allen redlichen und wissenschaftlichen Männern seiner Zeit fanden, je weniger seine Gegner die Wahrheiten, die er vortrug und vertheidigte, umstoßen konnten, um so mehr bildete sich dann in ihm, nach psychologisch höchst erklärbarer Weise, die Ueberzeugung aus, daß er in jeder Beziehung nur das Wahre gefunden habe, und gerade diese Schwäche bereitete ihm theils

unter seinen natürlichen Gegnern, theils aber auch unter seinen eigenen Anhängern manche große Verdrüßlichkeit; er vertheidigte dann seine Ansichten gegen sie mit einer Standhaftigkeit und Festigkeit, die sich als eine unbeugsame Hartnäckigkeit characterisirt. Fand nun die Heftigkeit, mit welcher er jetzt gegen seine Widersacher auftrat, in seinem kräftigen Character, in der Lebhaftigkeit seines Geistes, in der Reizbarkeit, wenn er das höchste Gut, die göttliche Wahrheit, gefährdet glaubte, eine reiche Nahrung, so sollten aber doch die Vertreter römischer Interessen in unserer Zeit auch gerecht genug sein, und die Sitte der Zeit, die sie für ihre Vorkämpfer in Anspruch nehmen, auch Luthern zur Entschuldigung dienen lassen.

Luthers Auftreten gegen den Ablaßunfug war in Rom selbst vom Anfang an nicht unbeachtet geblieben. Kaum waren ja die Thesen von ihm bekannt gemacht worden, kaum konnte die Nachricht von ihnen in Rom angelangt sein, so trat ja schon der Magister des heil. Pallastes gegen ihn in die Schranken; Sylvesters Schrift erschien noch vor dem Schlusse des J. 1517 und zeigt, daß Luthers Sache in Rom sehr zeitig in Erwägung gezogen worden war. Darin aber verrechnete sich die Curie in ihrem Uebermuthe, daß sie Luthern für einen unbedeutenden Mönch hielt, der schon dadurch für immer zum Schweigen gebracht werden könne, wenn ein Prälat eine Schrift gegen ihn schreibe; für sie war die Entwickelung Deutschlands in staatlicher, religiös-kirchlicher und wissenschaftlicher Hinsicht so gut, wie nicht vorhanden; — dafür zeugt schon der Umstand, daß sie Deutschland zum Hauptmarkte für den Ablaß machte. Als man in Rom, kurz nach dem Erscheinen der Schrift Sylvesters, erkannte, daß Luthers Sache nicht, wie Leo meinte, ein Mönchszank sei, das im Ordensneid wurzele, daß Luther den Beifall Vieler fand, weil er aus der Seele Vieler sprach, daß der Antagonismus sich immer weiter verbreitete und immer tiefer um sich griff, ja daß Sylvesters ungeschickte Schrift die ganze Sache nur ärger und schlimmer gemacht hatte, da hielt es Leo für gerathen, ihr doch mit mehr Ernst entgegenzutreten. Er trug deshalb dem Promagister des Augustiner-Ordens, Gabriel Venetus, mittelst einer Zuschrift vom 3. Febr. 1518, auf, so rasch als möglich, unmittelbar und durch Unterhändler, überhaupt durch jedes Mittel, das ihm zweckdienlich scheine, Luthern dahin zu bringen, daß dieser

fernerhin schweige, ja selbst seine Behauptungen zurücknehme. Luther wandte sich, in Folge dieser Unterhandlungen, so wie beseelt von dem Wunsche, die Anschuldigung der Ketzerei, die geflissentlich von seinen Gegnern erhoben und verbreitet wurde, niederzuschlagen, schriftlich an Leo, übersandte ihm die Resolutionen zu seinen Thesen, die sich hauptsächlich darüber aussprachen, daß eine Reformation der Kirche unerläßlich nothwendig sei, daß dem Papste wohl die Hoheit über die Kirche, nicht aber eine weltliche Macht zukomme, daß der Stuhl in Rom keine Infallibilität, keine Macht über das Fegfeuer, über Seligkeit und Verdammniß haben könne, daß der wahre Kirchenschatz nicht das überflüssige Verdienst der Heiligen, sondern das Evangelium sei, daß man nicht den Ablaß, sondern die Rechtfertigung durch den Glauben an Christi Opfertod verkündigen müsse. Diese und ähnliche Sätze erörterte Luther nach der Lehre der Schrift, wie nach der giltigen Autorität der alten Kirchenlehrer, während er, in seinem Schreiben an den Papst, dessen Autorität wiederum anerkannte, derselben sich unterwarf, nur mit der Bedingung, daß ihm das Urtheil über die Scholastiker und Canonisten, die man ihm etwa gegenüber stelle, frei stehe, und mit der bestimmten Erklärung, daß er seine, durch die heil. Schrift und approbirten Väter erhärteten Lehransichten nicht widerrufen könne.

Daß Luther mit solchen Erklärungen vor der priesterlichen Gewalt keine Gnade finden würde, war zu erwarten; er selbst hatte keine andere Ueberzeugung, doch sein tief religiöser Sinn, die Festigkeit seines Characters, die strenge Sittlichkeit und Redlichkeit, die ihn beseelte, konnten ihn nicht vermögen, etwas Anderes zu sagen, als er dachte, was ihm auch begegnen mochte. Er gab daher seinen Resolutionen durch den Druck eine allgemeine Oeffentlichkeit, um sie prüfen zu lassen, anderweitige Insinuationen seiner Gegner von sich zu weisen, und Jedermann in den Stand zu setzen, das zu erwartende ungünstige Urtheil von Rom recht zu würdigen. Fast gleichzeitig mit der Veröffentlichung seiner Resolutionen und während von Rom aus schweres Unheil über sein Haupt sich zusammen zu ziehen schien, erhielt er auf einmal, durch die Berufung Philipp Melanchthons (geb. am 16. Febr. 1497 in Bretten, unterrichtet von Joh. Hungar und Georg Simler in der Schule zu Pforzheim, weiter gebildet auf der Universität Heidelberg) nach Wittenberg, einen Freund, der mit ihm im Geiste, im religiösen Glauben und allen

edlen Bestrebungen vollkommen harmonirte. Diese Harmonie stiftete zwischen beiden Männern einen engen, schönen Freundschaftsbund, so daß sie mit gemeinsamen Kräften und regster Begeisterung die Sache des Evangeliums fortführten. Die wissenschaftliche Bildung Melanchthons war tiefer, als die Luthers; das erkannte dieser auch offen an. Melanchthon unterstützte den Freund ungemein durch seine Sprachkenntnisse, weihte ihn in diese tiefer ein, und gemeinsam wandten sie dieselben auf die religiöse Erkenntniß der heil. Schrift an. Und gerade eines solchen Mannes, wie Melanchthon war, bedurfte die Zeit neben Luther! Bei einer außerordentlichen Tiefe der Gelehrsamkeit besaß er ein glühendes Gefühl für wahre Religiosität, für einen innigen, lebendigen Glauben, für die lautere Gotteswahrheit, — aber ein weiches, sanftes Gemüth, das bisweilen eine übertriebene Aengstlichkeit und Zaghaftigkeit verrieth. Doch eben dadurch milderte er oft Luthers aufbrausenden Geist, daß er diesen von übereilten Schritten zurückhielt, daß er bald da zu besänftigen, zu lindern suchte, wo Luther in seinem Feuereifer sich nicht aufhalten ließ, oder wo eine Milderung erlaubt, den Zeitumständen gemäß schien. Luther sagt selbst, indem er sich mit Melanchthon vergleicht: „Ich muß die Klötze und Steine ausrotten, Dornen und Hecken weghauen, Pfützen ausfüllen, Bahn machen und zurichten; aber Philippus fährt säuberlich und still dahin, bauet und pflanzet, säet und begießet mit Lust, nachdem ihm Gott seine Gaben reichlich gegeben hat." Würde nun Melanchthon, nach der Eigenthümlichkeit seines Gemüthes, auch nicht im Stande gewesen sein, allein eine Reformation zu schaffen und durchzuführen, so erkennen wir doch in ihm, nach der Art und Weise, wie er Luthern unterstützte, ein Werkzeug Gottes in dem großen Kampfe für die göttliche Wahrheit, und gerade jetzt eröffnete sich sogleich seiner großen Thätigkeit ein schönes, weites Feld, indem es darauf ankam, die neuen Ideen, den Widersachern gegenüber, wissenschaftlich weiter zu vertreten und dadurch zugleich die Gefahren zu verringern, die der neuen Sache zu drohen schienen. Die Hilfe, die Luther für die Sache des Evangeliums selbst in Melanchthon fand, hatte sich aber auch äußerlich ungemein verstärkt durch den Schutz, den der Churfürst Friedrich der Weise der Person Luther's schenkte, ohne irgend für die Sache selbst, durch Wort oder That, sich auszusprechen, denn er wollte erst sehen und prüfen, auf welcher Seite die Wahrheit sich finden

würde. Der Churfürst haßte alle Gewaltschritte; eben darum war er mit der Priesterschaar nicht einverstanden, die Luthern sofort vertrieben, oder noch lieber verbrannt sehen, und die äußere Gewalt als die Beweise für die Lauterkeit und Wahrheit ihrer Sache nicht blos selbst ansah, sondern auch von Anderen angesehen wissen wollte. Das Verhalten des Churfürsten war daher ganz seiner Würde und Stellung als Fürst und Christ angemessen; er selbst wies auch die Hierarchie darauf hin, daß er Gewaltthätigkeiten gegen Luther nicht zugeben könne, da sich dieser wiederholt erboten habe, gern in Allem zu folgen, sobald er eines Besseren aus der heil. Schrift belehrt würde. Als aber die Hierarchie geflissentlich dieses Erbieten Luthers von sich wies, als Friedrich mehr und mehr von der biblischen Wahrheit der Lehren Luthers überzeugt wurde, dann nöthigte ihn seine durch tiefe Religiosität motivirte Weisheit, dem schwer Verfolgten die unmittelbare Unterstützung nicht zu versagen, um so mehr, da auch der Kaiser und der Papst gemeinsame Sache machten, um den Reformator zu verderben.

Der Kaiser Maximilian hegte den Wunsch, daß sein Enkel der Erzherzog Carl, König von Spanien und Neapel, zum römischen König erwählt würde. Mit dem Papste stand der Kaiser eben nicht in den freundlichsten Verhältnissen; ja Maximilian hatte selbst noch auf dem Reichstage zu Augsburg (1518) die Absicht, Luthers Sache zu unterstützen, um durch die Partei, die sich schon gegen den Papst und die Curie gebildet hatte, seinen Wunsch in Erfüllung zu bringen. Nicht ohne starken Einfluß konnte der Churfürst von Sachsen, als der mächtigste, angesehenste Fürst des deutschen Reiches und als Schutzherr Luthers, auf den Plan des Kaisers gewesen sein. Als aber Maximilian erkannte, daß ihm die Reichsstände entgegen waren, sprang er wieder zum Papste über, schrieb an ihn am 2. Aug. 1518, daß Luthers Lehre ketzerisch sei, forderte ihn auf, zur völligen Austilgung dieser Ketzerei in zweckmäßiger Weise einzuschreiten, und versicherte, daß er die Anordnungen des h. Stuhles kräftigst unterstützen werde. Dieses Schreiben, in Wahrheit auch nur durch die vorhin erwähnte Absicht des Kaisers bedingt, war kaum abgefaßt, als Luther (7. Aug. 1518) eine päpstliche Citation erhielt, innerhalb 60 Tagen vor dem, gegen ihn niedergesetzten Ketzergerichte zu erscheinen und zu widerrufen, oder des Bannes gewärtig zu sein. So war der literarische Kampf zwischen Luther und seinen Gegnern zu einer

officiellen Sache der päpstlichen Curie geworden! Jedermann wußte, daß ein Erscheinen Luthers in Rom mit der höchsten Gefahr für ihn verbunden war, denn von dem hierarchischen Gericht hatte er weder Unparteilichkeit, noch Recht zu erwarten. Der Churfürst selbst, wie die Universität Wittenberg nahmen sich seiner an, und so geschah es, daß Luther in Deutschland vor den Cardinallegaten Thomas de Vio de Gaeta, gewöhnlich Cajetan genannt, sich stellen und verantworten sollte. Dieser Cajetan, ein finsterer Dominicaner und höchst ungeschickter Unterhändler, weilte in Augsburg; von Rom aus hatte er die Instruction erhalten, auf den Widerruf Luthers zu bringen, oder diesen mit dem Banne zu belegen und dahin zu wirken, daß Luther verhaftet und nach Rom geführt würde. Luther hatte indeß das freie kaiserliche Geleit erhalten, mit diesem traf er am 7. October 1518 in Augsburg ein. Am 11. October erschien er vor Cajetan, der anfangs freundlich, dann aber als starren Römling sich zeigte, bei den wiederholten Unterredungen mit Luther immer mehr priesterlichen Hochmuth, Härte und Unwissenheit an den Tag legte. Mit Spott und Hohn nahm er Luthers Nachweisungen aus der heil. Schrift auf, dann aber rief er ihm zu, von Zorn entbrannt darüber, daß er sich von Luther sogar aus dem Decretalenbuche widerlegt sah, „Widerrufe, oder trete mir nie wieder vor das Angesicht!" Obschon nun Luther gerade durch diesen Ausruf Cajetans einen glänzenden Sieg über denselben erfochten hatte, — war er doch gelassen genug, den Sieg nicht weiter zu verfolgen, ja er erklärte selbst in einer Zuschrift an Cajetan, er wolle öffentlich bekennen, zu heftig gegen den Papst gesprochen zu haben, er wolle ferner schweigen, falls dies auch von seinen Gegnern geschehe, wenn schon die Wahrheit seiner bisher vorgetragenen Ansichten unerschütterlich feststehe. Der Legat aber achtete diese Vorschläge nicht, sondern ging vielmehr mit dem Plane um, Luthern verhaften zu lassen. Jetzt sah sich dieser, seiner persönlichen Sicherheit wegen, (— wie die Hierarchie das kaiserliche Geleit achtete, wußte man schon aus der Erfahrung, wie es Cajetan achten wollte, bewies seine weiter gegebene Erklärung, „er könne Luthern und dessen Begleiter, Staupitz und Wenzeslaus Link, verhaften und nach Rom bringen lassen", — weshalb diese beiden Männer schon am 16. Aug. heimlich von Augsburg weggegangen waren —) gezwungen, nicht länger in Augsburg zu verweilen. Vor Notar und Zeugen hatte er ein

Appellations-Instrument abgefaßt, im Carmeliterkloster zu Augsburg niedergelegt; am 20. October verließ er heimlich die Stadt und traf am 31. Oct. in Wittenberg wieder ein. Inzwischen hatte der Prior jenes Klosters, Pomezun, vor Notar und Zeugen die Appellation an die Domkirche von Augsburg angeschlagen; ihr Inhalt lautete dahin, daß Luther von dem über seine Sache schlecht unterrichteten Papst an den Papst appellire, der über sie besser unterrichtet werden müsse (a papa non bene informato ad papam melius informandum).

Cajetan schäumte vor Wuth, als er von Luthers Abreise und Appellation hörte; diese Wuth konnte er in einem an den Churfürsten Friedrich gerichteten Schreiben durch den Schein von Sanftmuth, Milde und Wahrheitsliebe, den er zu erheucheln suchte, nur schlecht verdecken. In verächtlichem Tone sprach er von Luthern und forderte in seiner Sanftmuth vom Churfürsten, Luthern nach Rom zu schicken, oder doch des Landes zu verweisen. Weder das Eine, noch das Andere geschah, und eben so vergeblich waren die neuen Unterhandlungen des feinen und gewandten päpstlichen Kämmerlings, Carl von Miltiz, in Altenburg, Liebenwerda und Lichtenberg. Der Papst Leo versuchte sogar, den Churfürsten durch die Uebersendung der geweihten Rose zu bestechen, — ein Geschenk, welches der weise Fürst nicht einmal persönlich annahm und dadurch zeigte, wie er die Bedeutung und den Werth desselben jetzt gar wohl zu würdigen verstand. Ueberall mußte Miltiz die ihm und der Curie höchst ärgerliche Entdeckung machen, daß Luther einen von hoher Begeisterung zeugenden Beifall fand. Die Schaar der Humanisten, die Universität, Männer wie Carlstadt, Amsdorf, Hieronymus Schurf, Wolfgang Stehlen, Feldkirchen, Petrus Radhemius (Lupinus), viele Prälaten und alle verständigen Bürger hatten sich ihm angeschlossen, ja erklärt, daß sie es ihm verdankten, Christum jetzt zu hören und kennen zu lernen [5]). In dem Grade, als er die Herzen aller Redlichen durch seine wahrheitsvollen Behauptungen, durch die handgreiflichen Ueberzeugungen von dem furchtbaren Betruge, für sich gewann, den die hierarchische Kirche geübt hatte und noch übte, in eben dem Grade wendete sich ihm die allgemeine Theilnahme jetzt zu, fand er Raum in dem Herzen

5) de Wette I. Pag. 108.

des deutschen Volkes. Anstatt daß die bisherigen Ereignisse die Curie zur Besonnenheit, zur sorgsamsten Vermeidung jedes Schrittes hätten führen sollen, wodurch die Aufregung, der Geist des Widerspruches Nahrung erhalten konnte, unternahm sie es sogar, die schon in das Volk gebrachte religiöse Erkenntniß zu verhöhnen, denn Leo erließ am 9. Novbr. (1518) eine Bulle, durch die er gerade die Mißbräuche des Ablasses in der Theorie und Praxis von Neuem sanctionirte und als catholisch hinstellte. Luther selbst fürchtete, daß dieser Bulle der Bann folgen werde; doch er erschrack deshalb nicht, er erklärte vielmehr: „Meine Feder wird Größeres hervorbringen, denn die Sache hat, meines Bedenkens, noch nicht einmal einen Anfang, geschweige, daß die römischen Herren ein Ende davon hoffen könnten." Sein Plan war, wenn der Bann ihn jetzt treffe, von Wittenberg nach Paris zu gehen, wo die Universität ebenfalls gegen den curialistischen Despotismus ankämpfte, um dort sein Werk fortzusetzen; die Bürgerschaft von Wittenberg hatte er selbst schon auf seine vielleicht nahe bevorstehende Abreise vorbereitet. Doch hierzu kam es nicht, weil die Bulle noch nicht erfolgte; Luther hatte selbst in der Unterhandlung mit Miltiz zu Altenburg (Anfangs Januar 1519) von Neuem versprochen zu schweigen, wenn auch seine Feinde schweigen, ihn nicht weiter reizen würden. Wiederum lag es also ganz in den Händen seiner Gegner, das entstandene Feuer nicht bis zur unauslöschlichen Flamme anzufachen, eine allmälige Ausgleichung mit Luther herbeizuführen! Kurz nach den Altenburger Verhandlungen Miltizs mit Luther starb auch der Kaiser Maximilian, (12. Jan. 1519); mit ihm war also eine Gewalt gefallen, die schon dem Papst angeboten hatte, für ihn auf die kirchliche Bewegung in Deutschland einzuwirken; man konnte mit Recht erwarten, daß der neue Kaiser Carl V. sein erstes Erscheinen in Deutschland nicht sogleich mit feindseligen Schritten gegen den Churfürsten von Sachsen, den Freund Luthers, wie zur Unterdrückung des regen, geistigen Lebens bezeichnen werde. In der That war auch Carl hierzu viel zu klug; er war bigott, wie aber der Bigotterie und aller Frömmelei die wahre innige Glaubenswärme, die ächte, christliche Religiosität fehlt, wie sie eben darum nicht im Stande ist, die eigenen Interessen den Aussprüchen der Religion unterzuordnen, so war dieß auch bei Carl V. der Fall. Er machte die Sache der herrschenden Kirche und seines eigenen

Glaubens von den autokratischen Wünschen und Plänen abhängig, die er verfolgte, und eben darum motivirte er sein Verhalten gegen die neue kirchlich-religiöse Richtung, wie gegen den päpstlichen Stuhl, lediglich nach den politischen Conjuncturen.

Von allen Seiten her erfolgten die schmähendsten Angriffe auf Luther; seine Feinde zwangen ihn, das Schweigen zu brechen. Während sie sich durch ihr fanatisches Schreien und Toben nur selbst schadeten, gewann Luther an Beifall und Anhang, an Einsicht und Erkenntniß, wie an innerer Kraft, um immer eine Hülle nach der anderen, in welche der Kern und Geist des christlichen Glaubens durch die Priester dicht verschlossen war, loszuschälen. Jetzt fielen ihn Hieronymus Dungersheim, die Franciscaner in Jüterbock und Wittenberg an, der berüchtigte Disputator Eck aber erhob sich mit marktschreierischem Rühmen und nöthigte ihn zu der Disputation zu Leipzig (27. Juni bis 16. Juli 1519). Noch bis auf den heutigen Tag finden die Vertreter der Hierarchie in dieser Disputation einen reichen Stoff, sich über das Verhalten Luthers und seiner Freunde, namentlich Carlstadts, auf eine gehässige und unredliche Weise auszusprechen. Mit kecker Verhöhnung aller geschichtlichen Thatsachen beschuldigen sie Luthern offenbarer Widersprüche während der Disputation, Carlstadten aber einer schülerhaften Unwissenheit, — weil er die von Eck citirten Stellen nachschlug, um aus dem Zusammenhange zu erweisen, daß sie gar nicht den Sinn in sich schlossen, den Eck ihnen unterlegte. Sie übergehen es geflissentlich, zu bemerken, daß sich Eck auf alle Weise dagegen sträubte, die Disputation, wie Luther und Carlstadt forderten, von Notaren aufzeichnen zu lassen, daß Eck sich endlich doch dieser gerechten und wohlüberlegten Forderung unterwerfen mußte, denn man wußte im Voraus, daß er und seine Partei des Sieges über die Wittenberger sich schlechthin rühmen würden. Eben so geflissentlich übergehen sie die Bemerkung Luthers in Betreff der Anschuldigung Carlstadts, daß Eck mit seinen Anhängern hätte wünschen müssen, alle Bücher nachzuschlagen, wenn es ihnen um die Wahrheit zu thun gewesen wäre. Man stritt vornehmlich über den Willen und die Kraft des Menschen zu guten Werken, über die Reue, den Ablaß, den päpstlichen Primat und über das Fegfeuer. Eck gebrauchte alle Künste der Sophistik, um nur den Schein des Uebergewichtes über Luther und Carlstadt zu erhalten, verdrehte und verzerrte die

Aussprüche der beiden Wittenberger, verachtete die Zeugnisse der h. Schrift, welche ihm vorgehalten wurden, ja er machte es Luthern sogar zum Vorwurfe, die Aussprüche der Kirchenväter unter die Aussprüche der h. Schrift, also unter die Lehren Jesu und der Apostel zu stellen, und warf dem Reformator hussitische Ketzerei vor, als derselbe erklärte, daß ja die Kirche nicht ohne Haupt sei, wenn ein Papst sterbe, folglich auch dann nicht, wenn es überhaupt gar keinen Papst gebe. Luther hegte zwar noch die befangene Ansicht, daß Huß ein Schismatiker sei, mit dem er nicht in Gemeinschaft stehen wollte, aber er war doch auch offen und redlich genug, einzugestehen, daß Huß viele sehr wahre Sätze gelehrt habe, die selbst Eck mit der ganzen Hierarchie theile, die von keinem Concile verdammt wären, oder verdammt werden könnten, wie z. B. über die allgemeine Kirche, über die Gottheit und Menschheit in Jesus, über die menschlichen Werke u. s. w. Aber gerade in diesen Bemerkungen fand der ränkevolle Eck eine Bestätigung seiner gegen Luther ausgesprochenen Anschuldigung, geflissentlich verbreitete er sie mündlich und schriftlich, stellte er sich als Sieger über Luther dar. Die Folge davon war, daß eine Reihe von Streitschriften erschien, unter denen sich besonders die von Luther und Melanchthon auszeichnen, indem sie die Angaben Ecks und der Anhänger desselben über die Disputation sehr kräftig und gründlich widerlegen; die Acten der Disputation, von den Notaren aufgezeichnet und noch jetzt vorhanden, beweisen genügend, wie unlauter die Darstellungen, wie verwerflich die Verdächtigung Luthers durch Eck, wie verächtlich der Character dieses römisch-priesterlichen Wortführers gewesen ist. Luther zog von der Disputation einen hohen, unberechenbaren Gewinn; sie war es, die ihn dazu führte, sich wiederum neue Bahnen zu tieferer Erkenntniß der gesammten Kirchenlehre, nach den Aussprüchen der h. Schrift, zu eröffnen. Jetzt galt ihm nur die heil. Schrift als Autorität zur Entscheidung in Glaubenssachen; jetzt verwarf er das ganze Papstthum schlechthin, jetzt erklärte er, daß der Papst der rechte Endchrist und Abgott sei, dem man nicht gehorsamen dürfe, jetzt nannte er die römische, von dem Papste regierte Kirche „eine Sammlung ohne Christus", jetzt bezeichnete er die Lehre von den 7 Sacramenten, wie er in seiner trefflichen Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche" sehr gründlich und überzeugend darlegte, als einen argen Betrug

an der Christenheit durch priesterliche Fabeln, durch die auch allein die Entziehung des Kelchs bei den Laien bestehe. Für jetzt gab es, nach seiner Erkenntniß der h. Schrift, drei Sacramente: Taufe, Abendmahl und Buße. Er erklärte ferner, daß es eine furchtbare Versündigung am heil. Mahle sei, wenn man es nur als opus operatum feiere, wenn man meine, es nütze, viele Messen zu halten, wie unwürdig sie auch gehalten würden; er verwarf die ganze Meßfeier, den ganzen Ceremoniendienst, der nur so eingerichtet sei, daß er den Aberglauben fördere, auf das Frommthun einen Werth lege, aber die wahre christliche Frömmigkeit tödte, er erklärte vielmehr, daß in dem festen innigen Glauben an die Verheißungen Christi die wahre, rechte Feier des heil. Mahles bestehe, die überdieß „in eines jeden Volkes Sprache" gehalten werden müsse. Ueber die Taufe bemerkte er, daß der Christ sie durch sein ganzes Leben erfüllen müsse; eben darum könnten auch die kirchlichen Bußübungen, als Strafen, wie Fasten, Schenkungen, Stiftungen, Gelübde u. s. w., nicht bestehen; auch sie nannte er einen schlimmen Betrug an der Christenheit; im heiligen Eifer hierüber ruft er aus: „O ihr ruchlosen Päpste! Haben wir denn nicht in der Taufe genug gelobt, und mehr, als wir erfüllen können!" Ueber die Buße sprach er ganz in früherer Weise; sie war ihm ein innerlicher Act, und eben darum mußte er den Ablaß als Betrug, die Ohrenbeichte als einen unchristlichen Gewissenszwang, die kirchlichen Bußen als priesterliche Erfindungen darstellen. In Betreff der Firmelung und Ehe wies er nach, daß jener und dieser der Character eines Sacramentes nach biblischer Lehre fehlt, eben darum eiferte er mit allem Nachdrucke gegen das Cölibatsgesetz, beförderte er nach Kräften die Verheirathung der Priester, namentlich auch die Verheirathung Melanchthons mit Catharina Krapp; dem Schritte seines Freundes folgte er selbst erst einige Jahre später. Das angebliche Sacrament der letzten Oelung wies er ebenfalls als eine Erfindung der Priester nach, die sich auf eine durchaus unzulässige Schriftauslegung gründe; nicht weniger schlagend zeigte er, daß die Priesterweihe des sacramentirlichen Characters gänzlich entbehre, daß dieses vorgebliche Sacrament die Trennung in der Christenheit zwischen dem Priester- und Laienstande erweitert, dadurch aber auch das Verderben in der Kirche erhöht habe, vielmehr sei in der Christenheit kein anderer Unterschied, als daß der Priester, durch die Kirche berufen, das Recht und Amt

habe, das Wort Gottes zu predigen und die Sacramente zu verwalten, während alle Christen durch die Taufe zu Priestern Gottes geweiht seien. Diesen Satz hatte er schon mit den anderen Lehrpuncten, namentlich über die Irrungen des Papstes und der Curie in Glaubenssachen, über die weltliche Gewalt des Papstes, über den Schaden der Klöster für das allgemeine, öffentliche Wohl, über die durch den Cölibat herbeigeführten, schweren Verbrechen und Unsittlichkeiten, über die Menge Feste und Fasten u. s. w., sehr nachdrücklich in seiner Schrift „An den Adel deutscher Nation von des christlichen Zustandes Besserung" hervorgehoben, — eine Schrift, die als der erste öffentliche, entschiedene und directe Angriff Luthers auf den Papst selbst anzusehen ist und mit dem Buche „Von der babylonischen Gefangenschaft" die evangelisch-protestantischen Glaubenslehren im Grundrisse enthält. Von ihr sagte Luther in seiner Zuschrift an Amsdorf, daß er sie dem christlichen Adel deutscher Nation zur Beherzigung vorgelegt habe, „damit, so Gott will, der Kirche durch den Laienstand geholfen werde, sintemal der geistliche Stand, dem es billigerweise vorzugsweise gebühre, ganz unachtsam geworden ist." Wie sie vornehmlich die äußere Kirchenordnung im Auge hatte, so beleuchtete das Vorspiel über die babylonische Gefangenschaft der Kirche hauptsächlich das Dogma. Beide Schriften erweiterten unter Fürsten und Volk die Einsicht in den religiösen Glauben und Zustand der Kirche, begeisterten für Luther, ermuthigten diesen und seine Anhänger, die Bande gewaltsam zu zerreißen, in welchen die Priesterschaar mit furchtbarer Gefühllosigkeit die Geister gefangen hielt.

Die Begeisterung für Luther war so gestiegen, daß die edelsten Männer Deutschlands sich ihm anschlossen, ja für sein Wohl besorgt waren, falls die Priesterschaar in Rom mit dem Banne gegen ihn verfahren würde; solche Männer waren namentlich die auf ihre Zeit und Umgebung einflußreichen Ritter Ulrich Hutten, Franz von Sickingen und Sylvester von Schaumburg, — Männer, welchen der römische Glaubenszelotismus, uneingedenk seiner eigenen tiefen Unsittlichkeit, mit kecker Stirne selbst noch in unseren Tagen, unedle Absichten unterzulegen sucht. Doch Luther bedurfte nicht einmal des Schutzes dieser edlen Männer; er fühlte sich stark durch die Macht der göttlichen Wahrheit, für die er stritt, stark durch den Beifall aller Redlichen und Unbefangenen, stark durch die Siege

über die so gelehrt sich dünkenden Priester, die ihn, mit jeder Blöße, die sie sich gaben, immer zu neuen Wahrheiten führten. „Guter Gott, — so schrieb Luther an Spalatin, als eben Hutten die Schrift des Laurentius Valla über die vorgebliche Schenkung Constantins des Großen herausgegeben hatte, — guter Gott, welche römische Finsterniß und Schlechtigkeit stellt sich hier vor unsere Augen! Wie wunderbar ist das Gericht Gottes, daß diese Finsterniß und Schlechtigkeit die Oberhand behalten, ja daß man so gottlose, unverschämte, plumpe Lügen in die Decretalen getragen und zu Glaubensartikeln erhoben hat." Der römische Bannstrahl war ihm ein Phantom, vor welchem er sich nicht mehr fürchtete. Das beweist die Thatsache, daß er jene Schriften gerade jetzt herausgab, als Eck von Rom mit der Bannbulle gegen Luther (ausgefertigt am 15. Juni 1520) in Deutschland erschien, die jener geschäftige Agent der Hierarchie, theils im Auftrage des Banquier Fugger (der um den Ertrag des Ablasses besorgt war), theils aus persönlichem Hasse gegen Luther, ausgewirkt, und noch auf mehre der einflußreichsten Freunde Luthers willkürlich ausgedehnt hatte. Unwillen und Widerstand fand Eck fast überall, wo er die Publication der Bulle forderte, namentlich in Leipzig und Erfurt; in jener Stadt mußte er sich vor dem Unwillen der Einwohner erst verbergen, dann sogar auf die Flucht begeben, in Erfurt aber wurde die Bulle zerrissen und ins Wasser geworfen. Ernstliche Hindernisse wurden ihrer Publication im Bisthume Naumburg-Zeitz und in Wittenberg entgegengestellt. Der Churfürst von Sachsen erklärte sich gegen sie, auf ein Gutachten des Erasmus sich stützend, der meinte: „Luther hat zwei große Fehler begangen, 1) daß er dem Papste an die Krone, 2) den Mönchen an die Bäuche gegriffen hat." Anderwärts hatte Eck die Bulle eigenmächtig publicirt, namentlich in den Bisthümern Brandenburg, Merseburg und Meißen, aber die Bischöfe thaten Nichts, um die Publication in Kraft zu setzen; anderwärts, selbst von der Universität Ingolstadt, wurde die Publication wenigstens verzögert. Ohngeachtet die Bulle eine solche Aufnahme fand und den Unwillen unter Tausenden, welchen die biblische Wahrheit durch Luther eröffnet worden war, erregte, suchten dennoch die Agenten des Papstes und Ecks ihre Vollziehung bald hier, bald da durchzusetzen, und wirklich gelang es ihnen, daß Luthers Schriften in Cöln, Mainz und Löwen verbrannt wurden, — ein Act, der die innere Wahrheit der Lehre Luthers

freilich nicht bewies, aber Luthern dennoch bewog, die bisherige Schonung des Papstes und der päpstlichen Kirche noch immer zu beachten. Er schrieb seine geist- und kraftvolle Schrift „Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen", in welcher er die Bulle als ein Machwerk des Antichrists bezeichnete, ohne den Papst selbst dabei in seine Erklärungen zu ziehen, erneuerte aber, weil er wiederum nicht vor unparteiischen Richtern Gehör finden sollte, seine Appellation an den Papst. Das war das Aeußerste, was Luther jetzt that, und abermals uns zeigt, wie ruhig, besonnen und schonend er noch immer zu Werke ging.

Inzwischen hatten seine Gegner die Verbrennung seiner Schriften noch anderwärts theils versucht, theils ausgeführt; diese neuen Anreizungen von seinen Widersachern, diese ungeschickte, verletzende Demonstration, welche die Wahrheit seiner Lehre nicht prüfen, nicht widerlegen, sondern mit Gewalt unterdrücken wollte, erweckte in ihm den großen Gedanken, auf gleiche Weise die Unreinheiten des römischen Priesterthums und des Oberhauptes desselben zu behandeln, — ein Gedanke, der den stärksten Beweis von der Characterfestigkeit, Energie, Entschlossenheit und von dem Glaubensmuthe ablegt, wodurch er überhaupt unser Staunen, unsere Bewunderung, Liebe und Ehrfurcht erregt. Er verbrannte daher am 10. Dcbr. 1520 feierlich die päpstliche Bannbulle sammt den Decretalen und den Schriften seiner Hauptfeinde, eines Eck und Emser. Mit den Worten: „Weil Du den Heiligen des Herrn betrübt hast, so betrübe und verzehre Dich das ewige Feuer", warf er die Bulle in die Flamme. Mit diesem großen, feierlichen Acte, der gewiß die lebendigste Begeisterung in allen redlichen, für Wahrheit und Recht empfänglichen Gemüthern hervorrief, sagte er sich öffentlich von der Priesterkirche los, die den in der heil. Schrift begründeten Lehren das Ohr verschloß. Tausende in der Nähe und Ferne, die seine Schriften gelesen, oder seine Schüler gewesen und sich, von Wittenberg aus, überallhin verbreitet hatten, folgten der religiösen Erkenntniß, die er eröffnet hatte, wobei er immer mit Nachdruck darauf hinwies, daß er nicht eine eigene und neue, sondern die altchristliche, rein evangelische Lehre verkündige. In Wahrheit bestand daher jetzt schon die evangelische Kirche, die zugleich als protestantische sich characterisirte, weil sie entschiedenen Widerspruch gegen jede Lehre einlegte, die nicht aus der Bibel sich erhärten ließ.

Aber auch der Papst mit seiner Dienerschaar stand nicht stille. Am 3. Januar 1521 erschien eine neue Bulle, durch welche Luther in den Bann gethan, dieser auf alle Anhänger Luthers ausgedehnt, ja jeder Ort, wo Luther oder dessen Anhänger sich aufhalten würden, mit dem Interdicte belegt sein sollte. Wie ungemein waren aber die Verhältnisse in der Glaubens- und Kirchensache geändert, wie kräftig hatte Luthers Wort die Nichtigkeit der päpstlichen Hoheit zertrümmert, wie klar war die priesterliche Autorität selbst dem Laienstande geworden! Die Bulle blieb in Deutschland fast ohne alle Wirkung; in Chursachsen wurde sie nicht einmal publicirt, in Leipzig und Torgau zerriß man sie, ja man bewarf sie mit Koth, Spottlieder wurden auf sie gedichtet, die in den Mund des Volkes übergingen, Carricaturen erschienen, z. B. von Lucas Kranach, die Luther mit beißenden Unterschriften versehen hatte; in Wittenberg hielten die Studenten einen Papstaufzug, bei welchem sie dem Papste erst huldigten, ihn aber dann mit den Cardinälen und Bischöfen in alle Stadttheile verjagten. Luther selbst aber trat mit neuen Schriften hervor, indem er dem Volke besonders den nöthigen Unterricht darüber zu geben suchte, wie das Wesen des Papstthums beschaffen sei, und was der Einzele zu thun habe, falls demselben von einem Priester in der Beichte darüber zugesetzt werde, ob er Schriften von ihm lese. In erster Beziehung schrieb er, — als der vom Papst Excommunicirte! — „die Offenbarung des Antichrists nach Daniel Cap. 8.", in der zweiten Beziehung verfaßte er seinen „Unterricht an alle Beichtkinder, wie sie sich verhalten sollten, wenn der Priester nicht eher Absolution geben wolle, bis sie seine verbotenen Bücher ausgeantwortet" hätten. Damals machte Luther dem Volke begreiflich, daß es dem Beichtvater gar nicht zustehe, darüber zu urtheilen, daß seine Bücher ketzerisch seien, weil noch kein Gericht, auf dem Grunde der heil. Schrift, ein Urtheil abgegeben habe; die gewaltsame Unterdrückung sei natürlich kein Beweis gegen sie. Ferner aber hob er es nachdrücklich hervor, daß der Laie dem Priester die Neugierde, nach den Heimlichkeiten des Herzens in der Beichte zu fragen, nur ernstlich verweisen solle, weil Niemand gehalten sei, einem Anderen das Gewissen zu eröffnen; wenn der Priester die Absolution dann nicht geben wolle, da möge man sie ihm immerhin lassen, ohne sich deshalb irgend eine Sorge zu machen, da ja nicht der Priester, sondern nur Gott die wahre Absolution

gebe, die man ohne Priester erhalte, wenn man sie in Wahrheit suche; verweigere der Priester selbst das Sacrament, so möge man auch darüber in Ruhe bleiben, denn die Schuld liege nicht an dem bußfertigen Laien, sondern sie falle auf den hoffärtigen Priester, der am Genusse des Sacraments hindere; der Priester gelte dann in Wahrheit „als ein Räuber und Dieb", weil er nehme und vorenthalte, was jedem Christen gehöre, der rechte Bischof, Christus, werde dann selbst geistig mit dem Sacramente speisen, welches der Priester nicht geben wolle. Auch diese Unterweisungen Luthers verfehlten ihre Einwirkung nicht; sie zeugten ja eben so sehr von einer außerordentlichen Geistesgröße und Furchtlosigkeit, wie von reinster Wahrheit nach der täglichen Erfahrung, nach dem gesunden Verstande, und nach den klaren Aussprüchen der heil. Schrift.

Die Wuth der Gegner Luthers äußerte sich hierüber in gewohnter Weise; der Papst wandte sich durch seinen Legaten Aleander an den Kaiser Carl, der jetzt noch immer ein müßiger Zuschauer der Ereignisse gewesen war, um durch ihn dem ausgesprochenen Banne den gehörigen Nachdruck geben zu lassen. Aleander bot Alles auf, daß Luther auf dem nach Worms ausgeschriebenen Reichstage ungehört verurtheilt, und mit der Reichsacht belegt würde. Doch hiergegen erhob sich das Ehr- und Rechtsgefühl der Stände, die nicht nur erklärten, daß Luther gehört werden müsse, sondern auch 101 Beschwerden gegen die päpstlichen und priesterlichen Bedrückungen, so wie gegen das ärgerliche Leben der Priester und Mönche einreichten, ja der für den römischen Glauben so eifrige und befangene, aber gewiß sonst höchst achtungswerthe und fürstlich gesinnte Herzog Georg von Sachsen übergab für sich ähnliche Beschwerden, und unterstützte dadurch, ganz wider seinen Willen, das evangelisch-protestantische Interesse. Luther wurde vor den Reichstag citirt; nichts fürchtend, — weder körperliches Leiden, noch rohe Gewalt von Seiten seiner Gegner, — zog er, unter freiem kaiserlichen Geleite, nach Worms; hierhin wollte er sich begeben, „allen Pforten der Hölle, allen Ketzerfeuern, allen Teufeln zum Trotze, und wenn deren so viele wären, als Ziegeln auf den Dächern." Seine Reise nach Worms glich einem Triumphzuge; seinen Glaubensmuth bewährte er, daß er, im Angesichte der Gefahr, das herrliche Lied dichtete: „Eine feste Burg ist unser Gott." Am 16. April 1521 zog er in Worms ein, sofort aber versuchte die römische Diener-

schaar alle Künste der Intrigue, daß der Kaiser das gegebene freie Geleit brechen möchte, offenbar um eine so blutige Scene wieder herbeizuführen, wie man sie in Costnitz gesehen hatte. Doch der Kaiser beschämte die Priester durch die Antwort: „Was man zugesagt, das soll man halten.“ Das Erscheinen Luthers in Worms war gewiß ein neuer Triumph desselben, — er war ja schon durch die Bulle des Papstes gerichtet, und jetzt sollte er gehört werden! Seine Gegner wußten indeß das Verhör in die kategorische Frage umzuwandeln, ob er widerrufen wolle? Er antwortete mit christlichem Muthe und männlicher Festigkeit: „Werde ich nicht durch helle und klare Zeugnisse der heil. Schrift, oder durch klare Vernunftgründe überwiesen, so kann und werde ich nicht widerrufen, da es weder sicher, noch gerathen ist, wider das Gewissen zu handeln.“ Dann aber stellte er wieder die Worte Gamaliels seinen Widersachern gegenüber: „Ist das Werk aus den Menschen, so wird es untergehen, ist es aber aus Gott, so werdet ihr es nicht dämpfen können!“ Und das Werk war aus Gott, denn es besteht noch nach 300 Jahren, nach blutigen Kriegen, nach furchtbaren Verfolgungen und Bedrückungen, die der Priesterhaß und der Jesuitismus hervorriefen! Ja das Werk Luthers hat sich befestigt und verbreitet; der feste Grund, auf den es gebaut ist, bürgt für sein Bestehen, der Geist, den es athmet, die Tendenz, die es befolgt, entspricht dem göttlichen Gesetze, der Bestimmung des Menschen, und eben darin liegt wiederum die Bürgschaft, daß es fort und fort wachsen und als göttliche Wahrheit allgemeiner werden muß. Dieß geschieht nur langsam, weil die Wahrheit den Irrthum und die Lüge, die ihr von Menschen aus Befangenheit, Eigensinn oder Eigennutz entgegen gesetzt werden, bewältigen muß, ehe sie zur inneren Ueberzeugung und zum geistigen Eigenthume werden kann.

Die Art und Weise, wie Luther in der Reichsversammlung sich erklärte, machte einen ungemein tiefen und erhebenden Eindruck auf die große Mehrzahl der Fürsten und Stände; der Kaiser aber erließ jetzt den Befehl, daß mit Luther nicht weiter unterhandelt werde, daß dieser sofort Worms verlassen und nach Hause reisen solle. Dieses Benehmen des Kaisers war durch dessen politische Pläne auf Italien, durch seine beabsichtigte Vertreibung der Franzosen aus Mailand und Genua veranlaßt worden, und hierbei rechnete er auf die Mitwirkung des Papstes. Nach einigen neuen Unterhandlungen

reiste Luther am 26. April von Worms ab, jetzt noch unter kaiserlichem Geleite, doch hatte auch der Landgraf Philipp von Hessen, den die Geschichte mit Recht den „Großmüthigen" nennt, ihm einen Geleitsbrief zugestellt; der junge Fürst war von der Wahrheit, die Luther so hochherzig bekannt, vor Kaiser und Reich so nachdrücklich vertreten hatte, mächtig ergriffen worden. Auf seiner Rückreise wurde Luther durch die Fürsorge des Churfürsten von Sachsen auf die Wartburg gebracht und dadurch der Gewaltthätigkeit entzogen, die ihm durch das kaiserliche Achtsedict drohte. Auch mit der Publication dieses Edicts, welches Luthern für vogelfrei erklärte, ihm anzuhängen, oder seine Schriften zu lesen und zu verbreiten, bei Strafe des Majestätsverbrechens verbot, ging es auf die ränkevollste Weise zu, denn lange schon hatte Aleander das Edict abgefaßt, aber immer hatte es der Kaiser zurückbehalten, bis mehre Fürsten, unter diesen der Churfürst von Sachsen, den Reichstag verlassen hatten; am 25. Mai publicirte es der Kaiser den noch anwesenden Fürsten in seinem Pallaste, nicht in der Reichsversammlung, am 26. Mai unterzeichnete er es, damit es aber scheine, als ob das Edict mit Vorwissen und Gutheißung aller Stände erlassen sei, datirte es Aleander auf den 8. Mai zurück. Solcher Mittel bediente sich die Priesterpartei, solche List, ein solches ränkevolles Verfahren wandte sie an, um den Mann zu stürzen, der ihr Gegner war, als Träger der göttlichen Wahrheit auftrat, lebte und wirkte!

Das Edict brachte indeß, gewiß zum größten Verdrusse der Priesterkirche, fast allgemein die entgegengesetzte Wirkung hervor. Jetzt erst, schrieb Erasmus damals an den Herzog Georg von Sachsen, jetzt erst fing das Volk recht eigentlich an, Luthern Beifall zu schenken. Das Edict verletzte zu tief den edleren Theil der Deutschen, sprach zu sehr der fortgeschrittenen Entwickelung Hohn, widerstrebte zu sehr dem Zeitgeiste, der darauf gerichtet war, die unwürdige Bevormundung, die sclavische Beknechtung von einer Priester- und Mönchsschaar abzuwerfen, von der die bei weitem große Mehrzahl als scheinheilige Pharisäer, als unsittliche und unnütze, nur dem Eigennutz und der Ausschweifung fröhnende Diener sich selbst bezeichnet hatte. Während Luther nur seinen vertrautesten Freunden seinen Aufenthalt entdeckt hatte, seine Gegner aber bald glaubten, er sei nach Frankreich entkommen, bald er sei

getödtet [6]), konnte das Wormser Edict nur hier und da zur Ausführung kommen, wie in den Landen des Kaisers und seines Bruders Ferdinand, im Gebiete des Herzogs Georg von Sachsen, des Churfürsten von Brandenburg, der Herzöge von Baiern und einiger weniger wichtiger geistlicher Fürsten. Viele Fürsten und Stände des Reiches theilten ja ganz Luthers Ansichten; sie konnten sich der Vollziehung des Edicts um so leichter entgegenstellen, da der Kaiser, in Krieg mit dem König Franz von Frankreich verwickelt, die Aufmerksamkeit von Deutschland abwenden mußte; in vielen Ländern und Städten waren die Einwohner der begonnenen Kirchenverbesserung in solchem Grade zugethan, daß Aufruhr entstand, als man das Edict vollziehen wollte, und wo man es hier vollzog, wo man die Anhänger der Reformation verfolgte, betrachtete man die Opfer des Priesterhasses als Märtyrer der göttlichen Wahrheit, steigerte man die Begeisterung für dieselbe. Luther war indeß auf der Wartburg mit der Uebersetzung des N. T. in die deutsche Sprache beschäftigt, um auch den Laien in den Stand zu setzen, das Wort des Lebens selbst zu erkennen, die priesterliche Lehre mit der Bibellehre zu vergleichen, die göttliche Wahrheit, die Erlösung durch Christus, sich ganz zu eigen zu machen. Diese preiswürdige Arbeit vollendete er im März 1522. Das Verlangen nach dem Bibelworte war aber unter allen Ständen so dringend und heiß, daß schon nach zwei Monaten eine zweite Ausgabe seiner Uebersetzung vollendet war [7]). Die Priesterpartei zeigte sich über die Bibelübersetzung im höchsten Grade entrüstet, doch konnte sie nicht mehr erlangen, als daß hier und da, wo sie noch ihre gewohnte Gewaltthätigkeit üben konnte, ein Verbot, oder der Befehl erlassen wurde, die Uebersetzung auszuliefern.

Während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg waren indeß in Wittenberg durch einige Männer, welche den Eifer für die Reformation übertrieben, und in ihrer Uebertreibung selbst zu schwärmerischen Schritten verleitet worden waren, Versuche gemacht worden,

6) In Rom wurde Luther in effigie am 12. Juni 1521 verbrannt. Damals äußerte Melanchthon, daß Luther doch immer in neuen Werken auferstehe, so oft man ihn auch verbrennen möge, daß er daher der deutsche Phönix sei, den einst Europa anerkennen würde; de Wette I. Pag. 280. Corp. Reform. ed. Bretschneider Vol. I. Pag. 449.

7) Die erste Ausgabe der ganzen Bibelübersetzung erschien jedoch erst im J. 1534.

den bisherigen Gottesdienst in gewaltsamer Weise zu stören und umzugestalten, den Mönchen aber in bedrohlicher Weise entgegenzutreten. Diese gewaltsamen, ungesetzmäßigen Versuche, die in Carlstadt, Gabriel Zwilling und Georg More, Vertreter gefunden hatten, wurden durch die sogenannten Zwickauer Propheten höchst gefährlich. Melanchthon, ängstlich und zaghaft, wußte den gewaltsamen Neuerungen kein Ziel zu setzen, und obschon Nicolaus Amsdorf das Volk durch evangelische Predigten zu belehren und zu leiten suchte, so schien doch die Schwärmerei der neuen Propheten mehr und mehr um sich zu greifen. Nur die Besonnenheit, die Begeisterung und eindringliche Kraft, wie sie in Luther vorhanden war, konnte das begonnene heilige Werk der Reformation vor dem völligen Ueberschlagen in Schwärmerei schützen. Schon bei der ersten Nachricht von den ungesetzlichen, stürmischen Bewegungen in Wittenberg konnte Luther seinen Unwillen nicht bergen; als seine Freunde sie nicht dämpfen konnten, riefen sie ihn nach Wittenberg zurück und Luther eilte sogleich auf den öffentlichen Schauplatz, obschon er in der Reichsacht, sein Leben in Gefahr war. Mehr als sein Leben galt ihm ja die Sache des göttlichen Wortes! Durch sein persönliches Erscheinen wie durch die unwiderstehliche Gewalt seiner Predigt gelang es ihm bald, die entstandene Bewegung zu dämpfen, den ordnungsmäßigen, gesetzlichen Gang wiederherzustellen. Desohngeachtet macht Glaubenshaß noch jetzt Luthern zum Anstifter jener Bewegungen; er achtet die geschichtlichen Zeugnisse nicht, ihm genügt es, auch das Verkehrte und Unrechte, was damals von den exaltirten Eiferern, oder von Schwärmern geschah, schlechthin Luthern unterzuschieben, so stark auch dieser sich dagegen erhob; jener Glaubenshaß verfolgt Alles mit Erbitterung, was seinen selbstsüchtigen Interessen entgegen ist und hält in jesuitischer Weise jedes Mittel für erlaubt, sein verwerfliches Ziel zu erreichen. Und doch konnte schon damals dieser Haß nicht durchdringen! Ohngeachtet daß Luther mit dem Banne und der Reichsacht belegt, ohngeachtet Beides auch seinen Anhängern angedroht war, hatten sich diese doch so vermehrt, daß sie öffentlich eine Kirche bildeten, deren Element in Lehre und Cultus allein das göttliche Wort war. Eine Vollziehung des Wormser Edicts hätte mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen gehabt, ja Papst und Kaiser konnten sie jetzt um so weniger durchführen, da sie ihre ganze Aufmerksamkeit auf die politischen Händel

in Italien richten mußten. Daß aber gerade jetzt diese Händel eingetreten waren, weist uns hin auf die wunderbaren Wege der Vorsehung, die so sichtlich dem Werke Luthers zur Seite stand.

Den Papst Leo, als Vater der Kirche, hätten freilich die religiös-kirchlichen Bewegungen in Deutschland mehr interessiren sollen, als die politischen Pläne in Italien; doch er handelte hier in der Sinnesweise seiner Vorfahren. Plötzlich starb er (am 1. Dcbr. 1524); ihm folgte Hadrian VI. als Papst, — ein Mann, dem zwar nicht die moralischen Gebrechen anhafteten, welche seinen Vorgängern mit Recht zum Vorwurfe gemacht werden, der selbst das in der römische Kirche herrschende Verderben offen anerkannte, aber befangen genug war, dieses Verderben als etwas Aeußerliches zu betrachten, an dem die Lehren der Priester keinen Theil hätten. In diesem Sinne wollte er selbst eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern durchführen, doch er stieß auch hierbei auf unübersteigliche Hindernisse, die ihm die Curie selbst entgegenstellte; von einer solchen Reformation ließ sich um so weniger erwarten, daß sie die Evangelischen befriedigen werde, da gerade die Quelle, aus welcher alle Uebel in der Kirche flossen, geöffnet bleiben sollte. Auf dem Reichstage, der jetzt in Nürnberg (1522) gehalten wurde, sandte Hadrian den Bischof von Teramo, Franz Chieregati, einen höchst schlauen, in alle Künste der Intrigue eingeweihten Italiener, der nach der Anweisung Hadrian's mit aller Strenge die Vollziehung des Wormser Edicts forderte und das nach Blut dürstende Verlangen aussprach, die Lutheraner durch den Tod zu vertilgen, „da ja Gott heiße denjenigen zu tödten, welcher den Geboten des Priesters nicht gehorsame!" In ähnlicher Weise sprach er sich noch gegen einzele Reichsstände aus, die der evangelischen Wahrheit zugethan waren und Luthern wohlwollten; er drohte ihnen, wofern sie nicht ihr Verhalten änderten, bald mit dem geistlichen und weltlichen Schwerde, bald mit der göttlichen Rache, bald mit allen Qualen des Fegfeuers. Sodann aber erklärte er, daß der Papst das große Verderben in der Kirche wohl anerkenne, daß Hadrian die Reformation der Kirche bewerkstelligen wolle, doch fügte er hinzu: Man möge nicht erwarten, daß sogleich eine durchgreifende Reformation eintrete. Mit diesen Erklärungen hatte der Legat sich und seiner Kirche eben so sehr geschadet, als der evangelischen Sache genützt, ja er hatte den Vertretern derselben eine furchtbare Waffe in die Hände gege-

ben, das eigene Geständniß des ganzen Verderbens der Priesterkirche. Ueber dieses Geständniß waren selbst die eifrigen Anhänger des Papstes höchst erbittert; sie waren ja Lügen gestraft worden, daß ihre Kirche makellos sei. Aber auch darüber waren sie ergrimmt, daß Hadrian eine Reformation in Aussicht gestellt hatte, denn diese, wäre sie auch nur äußerlich geblieben, hätte ihrer Gewaltthätigkeit doch hier und da Schranken setzen müssen. Die Evangelischen sprachen sich bald mit scharfer Beurtheilung, bald mit der bittersten Satyre über die gegebenen Erklärungen aus, die Stände faßten besonders das ihnen gegebene Geständniß über das Verderben der Kirche auf, ließen deshalb den Legaten sehr derbe Wahrheiten hören, und erklärten ihm, daß zur Beseitigung des von Luther unternommenen Werkes ein christliches Concil in einer deutschen Stadt dienen werde, doch müsse es frei sein, d. h. es dürfe kein Theilnehmer an demselben verhindert werden, die Wahrheit in Betreff der Kirchensache und der allgemeinen Wohlfahrt unumwunden zu sagen. Diese Erklärung der evangelischen Stände ist um so wichtiger und merkwürdiger, weil sie den ersten Widerspruch gegen die päpstliche Kirche bildet, welcher von den Vertretern des Reiches, als einer Corporation, ganz gesetzmäßig erhoben wurde. Die Stände faßten zugleich wieder Beschwerden der deutschen Nation ab, die sie dem Legaten übergeben wollten, um sie mit den erwähnten Erklärungen nach Rom zu bringen. Diese Schmach zu vermeiden, reiste Chieregati plötzlich ab, die Stände sandten daher die Beschwerden nach Rom, und obschon sie, wie späterhin der Cardinallegat Lorenz Campegius selbst eingestand, in Rom angekommen waren, so läugnete doch der päpstliche Stuhl sofort ihren officiellen Character, ja er behauptete selbst, daß sie nur eine Privatsache gewesen, nur in die Hände römischer Privaten gekommen seien. So hinterlistig handelten gerade die, welchen die obere Leitung ihrer eigenen Kirche zustand, — und noch treten heutiges Tages römische Schriftsteller auf, welche, allen geschichtlichen Zeugnissen zum Trotze, jenes Läugnen des päpstlichen Stuhles billigen, ja selbst als Wahrheit hinstellen! Wie freuten sich aber die, selbst einer äußerlichen Reformation feindlich gesinnten Priester in und außerhalb Rom über den jetzt erfolgenden Tod des Papstes Hadrian (14. Septbr. 1523)! Sie ehrten sogar seinen Arzt dadurch, daß sie dessen Hausthüre mit einem Kranze und den Wor-

ten: „Dem Befreier des Vaterlandes" schmückten, und gewiß ist es merkwürdig, daß dem Papste Hadrian nicht von den Evangelischen, sondern gerade von seinen Römern alles Böse nachgesagt worden ist.

Der Nachfolger Hadrian's VI., Papst Clemens VII., ein höchst schlauer, intriguanter Mann, kannte kein anderes Ziel, als seine Familie emporzubringen, eine Reformation der Kirche aber gänzlich zu unterdrücken. Hatte sie Hadrian wenigstens äußerlich für nothwendig erachtet, so stellte Clemens durch sein Verhalten entweder seine eigene, oder die Infallibilität seines Vorgängers offenbar an den Pranger. In jeder Beziehung strebte er nach der Befolgung derjenigen Maximen, welche den Papst als den Herren und Heiligen in Kirche und Staat hingestellt hatten. Bei seiner Stuhlbesteigung sollte eben die Eröffnung eines neuen Reichstages in Nürnberg erfolgen; zur Theilnahme an demselben sandte er seinen Legaten Lorenz Campegius, — einen Mann, der in seinem Character und seinen hierarchischen Tendenzen mit Clemens gänzlich sympathisirte. Freilich mußte er auf seinem Wege nach Nürnberg schon manche höchst unangenehme Erfahrung machen; in Augsburg lachte ihn das Volk aus, als er den apostolischen Segen verkündigte, in Nürnberg mußte er ohne die sonst gewöhnlichen Auszeichnungen einziehen; hier hatte man, gewiß ihm zum Aerger, die Messe bereits abgestellt, die Feier des heil. Abendmahles unter beiderlei Gestalt eingeführt, und die evangelischen Prediger erhoben sich selbst schon mit Nachdruck, begünstigt vom Rathe der Stadt, gegen die bisherige römische Theorie und Praxis. Inzwischen waren der Kaiser Carl V. und Clemens zu einem gemeinsamen Handeln gegen die Evangelischen übereingekommen; jeder wollte dem anderen sich verbindlich machen, um dadurch desto leichter specielle politische Tendenzen durchzuführen. Campegius forderte wiederum die Vollziehung des Wormser Edicts, läugnete eine officielle Kenntniß des apostolischen Stuhles über die Beschwerden der deutschen Nation, erklärte, dem Beschlusse des Clemens gemäß, in keiner Weise eine Concession zu machen, und der Kaiser ließ durch seinen Orator, Johann Haunart, den Legaten nach Kräften unterstützen. Desohngeachtet widerstanden die evangelischen Fürsten und Stände; der Legat konnte es nicht weiter bringen, als daß der Abschied des Reichstages (18. April 1524) erklärte: Man wolle dem kaiserlichen Mandate, so viel als möglich, gemäß leben, ferner nicht dulden, daß von irgend einer Seite Schmäh-

schriften und Carricaturen verbreitet würden, doch müsse in möglichst kürzester Zeit ein freies, christliches Concil in Deutschland gehalten werden, inzwischen aber die Predigt des Evangeliums, ohne Aufruhr und Aergerniß, ungehindert bleiben. Die Beschwerden der deutschen Nation, sowie die Glaubenssache bis zu einem allgemeinen Concil, sollten dann auf dem nächsten Reichstage zu Speier in Berathung kommen. Allerdings ließ nun dieser Receß der Verbreitung der Reformation und der Vollziehung des Wormser Edicts einen weiten Spielraum, indeß waren doch nicht alle evangelischen Stände mit ihm einverstanden, ja der Churfürst Friedrich von Sachsen, so wie die Deputirten des Grafen- und Herrenstandes legten selbst eine Protestation ein, um sich gegen etwaige Eingriffe des Papstes und Kaisers zu schützen, falls beide mit Gewalt versuchen würden, dem Wormser Edicte, soviel als möglich, Folge zu leisten. Daß der Papst mit dem Recesse nicht zufrieden war, ist begreiflich; er erhob auch wirklich nachdrückliche Beschwerden beim Kaiser, sowie bei den Königen von England und Frankreich; Carl erließ selbst ein Schreiben an die Stände, in welchem er ihnen die Forderung eines Concils verwies, wofern es nicht der Papst genehmige, die Berathung über die Glaubenssache auf dem nächsten Reichstage geradezu verbot, und die strenge Vollziehung des Wormser Edicts forderte. Glücklicherweise waren aber die politischen Verhältnisse Carls und des Papstes gegen Frankreich so beschaffen, daß es Carl nur bei Forderungen und Drohungen bewenden lassen mußte. Daher fing Campegius an, in römisch-jesuitischer Weise schlaue Unterhandlungen mit einzelen einflußreichen Personen zu eröffnen, um wo möglich dadurch der evangelischen Sache einen bemerkbaren Eintrag zu thun. Er suchte selbst Melanchthon durch Versprechungen zu bestechen, um sich dem Papste anzuschließen, doch mit Verachtung wies ihn Melanchthon zurück. Zugleich arbeitete der Legat darauf hin, die der Priesterkirche treu gebliebenen Fürsten und Stände durch einen Bund gegen die Bekenner der evangelischen Lehre und zur strengen Befolgung des Wormser Edicts zu verbinden. Dieser Bund, den Campegius schon in Nürnberg angeregt hatte, kam darauf im Juni 1524 in Regensburg zu Stande; zu ihm gehörten der Erzherzog Ferdinand, die Herzöge Wilhelm und Ludwig von Baiern, die Bischöfe von Trident, Regensburg, Bamberg, Speier, Straßburg, Augsburg, Costnitz, Basel, Freisingen, Passau und Brixen. Um aber

auch den Schein für sich zu haben, als ob der Bund beabsichtigte, auf die Beschwerden der deutschen Nation Rücksicht zu nehmen, hatte Campegius Reformations=Artikel gestellt, die indeß so abgefaßt waren, daß sie kaum die gröbsten Unsittlichkeiten unter der Priesterschaft geringeren Grades abstellten, während die höheren Priester in keiner Weise einer Beschränkung unterworfen werden sollten, und von manchem Artikel war vorauszusehen, daß er niemals in Erfüllung kommen würde. Diese Artikel erregten selbst unter manchen römisch=gesinnten Fürsten und Ständen gerechten Unwillen, weil sie ohne ihre Zuziehung abgefaßt waren, und der Bund sich eigenmächtig zu einer legislativen Behörde erhoben hatte; eben darum verweigerten manche Fürsten, wie der Herzog Georg von Sachsen und die Markgrafen von Brandenburg, Casimir und Joachim, den Beitritt zum Bunde. Die Evangelischen aber sahen wieder ihre Ueberzeugung bestätigt, daß man von Rom aus weder an eine wirkliche Reformation dachte, noch sie wollte. Eine Menge beißender Spottschriften erschien, die rasch unter dem Volke sich verbreiteten, die Machinationen der Gegner in das rechte Licht stellten und die evangelische Sache eben so sehr förderten, als sie jene vorgebliche Reformation zum Volksgelächter machten.

Dieser Bund, das Regensburger Bündniß genannt, ist ein in der Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland um so merkwürdigeres Ereigniß, als sich durch dasselbe römisch=geistliche Fürsten mit einigen weltlichen zuerst zur Ausführung gewaltthätiger Maßregeln gegen die Bekenner der evangelischen Lehre öffentlich verbanden, — und wiederum sehen wir hier, wie die Priesterkirche die Frage über die göttliche Wahrheit, über den sichersten Weg zur Tugend und Seligkeit nicht durch Belehrung nach Schrift und Vernunft, sondern durch Gewalt zu entscheiden suchte. Die evangelische Sache war aber jetzt von mehren Seiten her ernstlich bedroht; zu den Angriffen und Drohungen von Außen waren heftige Bewegungen unter den Bekennern der evangelischen Lehre selbst gekommen, die durch überspannte Köpfe zum Theil zu Schwärmereien gesteigert wurden. Höchst bedeutend und einflußreich waren die Bewegungen, welche Carlstadt, der Wittenberg verlassen hatte, in Orlamünda und in der Umgegend theils durch Bilderstürmereien in den Kirchen, theils durch gewaltsame kirchliche Neuerungen, theils durch Bestreitung der Kindertaufe und durch eine neue Abend=

mahlslehre hervorrief, die darin bestand, daß er das heil. Abendmahl nur als eine mnemonische Feierlichkeit betrachtet wissen wollte, daß er behauptete, die leibliche Gegenwart Christi bei dem Genusse von Brod und Wein sei nicht anzunehmen, indem Christus beim Brechen des Brodes und beim Aussprechen der Worte „das ist mein Leib" nur auf seinen Leib hingedeutet habe, durch den lebendigen Glauben an den Opfertod Christi aber würden die Wirkungen des heil. Mahles erreicht. Durch Luthers kräftige Predigt wurden die Bewegungen gestillt; Carlstadt begab sich nach Süddeutschland und in die Schweiz, wo er sich viele Freunde und Anhänger dadurch erwarb, daß er die Schriftlehre nach Vernunftprincipien zu erklären und aufzufassen suchte, ohne daß hier gerade seine Handlungsweise, oder seine Auffassung der Einsetzungsworte im Abendmahle Billigung fand. Denselben Weg für die Auffassung und Erklärung der heil. Schrift hatten die schweizerischen Theologen, Zwingli an der Spitze, bereits eingeschlagen; indem aber Carlstadt die Veranlassung war, daß die schweizerischen Reformatoren in die Streitfrage über die Erklärungsweise der Einsetzungsworte gezogen wurden, war er wenigstens eine Ursache zu der großen Erbitterung, die zwischen den deutschen und schweizerischen Bekennern des Evangeliums entstand, und Jahrhunderte lang zu einer unseligen Trennung der evangelischen Kirchen Deutschlands und der Schweiz führte. Wäre der große Luther weniger streng gewesen bei der Erklärung der Wörter „das ist," in dem Sinne, daß Brod und Wein wirklich und wahrhaft der substantielle Leib und das substantielle Blut Christi seien, so würde der gemeinsame Kampf der deutschen und schweizerischen evangelischen Kirche den reactionären Bewegungen, selbst der Gewaltthätigkeit der römischen Priesterschaft gegenüber, an intensiver Kraft und Stärke ungleich eingreifender, nachdrucksvoller, und im Erfolge sicherer gewesen, den Gegnern der evangelischen Sache der Grund zu manchen Anfeindungen und Verläumdungen genommen worden sein. Daß die Schwesterkirchen sich jetzt in vielen Gegenden vereinigt haben, ist die Wirkung des christlichen Geistes, der sie belebt und erfüllt; in ihrer Vereinigung ruht nicht blos ein tüchtiges Bollwerk gegen die offenen und geheimen Anfeindungen vom Romanismus in unserer Zeit, sondern auch ein höchst erfreuliches Zeichen von der Fortbildung des Menschengeistes durch das Evangelium Jesu.

Hinderte die Spannung zwischen den evangelischen Schwesterkirchen in Deutschland und der Schweiz die raschere, innere und äußere Entwickelung der Reformation, so traten ihr in dieser Beziehung noch weit mehr die durch Thomas Münzer, Balthasar Hubmeier, Pfeifer und andere Fanatiker angeregten Bewegungen der Wiedertäuferei, so wie das Unheil des Bauernkrieges, der durch jene Fanatiker genährt und gefördert wurde, hindernd entgegen. Münzer und seine Anhänger wollten eine andere und bessere Reformation einführen. Luther war ihnen zu besonnen; sie wollten das Reich Gottes, unter vorgeblichen Offenbarungen, in Gleichheit und Gütergemeinschaft stiften, die Obrigkeiten aber selbst mit Gewalt zwingen, sich ihnen zu unterwerfen. Ihre Gewaltthätigkeiten unterstützten das gleichzeitige Eintreten des unglücksvollen Bauernkrieges, der mit Waffengewalt durch die Fürsten in der Schlacht bei Frankenhausen (15. Mai 1525) und durch die Hinrichtung Münzers mit mehren seiner Genossen gedämpft wurde. Diese stürmischen Bewegungen geben, von ihrem ersten Entstehen an bis auf den heutigen Tag, den Vertretern hierarchischer Bestrebungen eine sehr erwünschte Veranlassung, wenigstens mit einigem Schein die Reformation als Revolution und als die Mutter von Schwärmereien darzustellen. Freilich kann dieß nur durch ein beharrliches, mit der möglichsten Hartnäckigkeit durchgeführtes Ignoriren der geschichtlichen Zeugnisse geschehen, — doch dem Zelotismus ist jedes Mittel recht, wenn er nur dadurch sein Ziel erreicht, oder ihm möglich nahe kommt. Solche Ereignisse, wie der Bauernkrieg, sind geschichtlich schon lange vor, aber auch unmittelbar vor der Reformation nachweisbar, namentlich im Baierischen, wo das unter dem Namen „Bundschuh" bekannte Bündniß der Bauern zu Stande kam, im Würtembergischen, im Fränkischen durch den schon oben erwähnten Hans Böheim von Niklashausen, und in anderen Gegenden Deutschlands. Die Ursachen zu diesen Bauernkriegen lagen in dem furchtbaren Drucke der geistlichen und weltlichen Despotie; beide Elemente durchdrangen einander, eben darum waren auch schon früherhin die Empörungen der Bauern religiöser und politischer Art. Die Ursachen zu solchen Empörungen waren nicht beseitigt worden. Die geistige Aufklärung und christliche Freiheit, die Luther jetzt verkündigte, wurde von dem Theile des Volkes, der gerade am meisten von dem geistlichen Drucke heimgesucht wurde, mißverstanden, und dieß wird man um so be-

greiflicher und natürlicher finden, da gerade unter den Ungebildeten die Begriffe von Freiheit und Aufklärung am verworrensten und unklarsten zu sein pflegen. Hatte Luther die Despotie der Priesterkirche angegriffen und gezeigt, daß man in Glaubenssachen dem göttlichen Worte der heil. Schrift mehr folgen müsse, als menschlich erfundenen, eigennützigen Satzungen, so trug nun ein Theil des Bauernstandes seine unklaren, verkehrten, nach eigenem Gutdünken gebildeten Begriffe von Freiheit und Reformation auf die bestehenden Verhältnisse über, in der Weise, daß die Aufkündigung alles Gehorsams, das Umwerfen jeder gesetzlichen Ordnung die wahre, ersehnte Freiheit bringen sollte. Darin liegen die Ursachen zu dem Bauernkriege; zu ihnen kam aber auch noch die, daß an manchen Orten die Einführung der evangelischen Lehre, als einer erkannten Wahrheit, und die Anstellung evangelischer Prediger von hierarchischen Despoten verweigert wurde. Luther und Melanchthon traten sogleich dem Bauernaufruhr mit allem Nachdrucke entgegen; beide bezeichneten die Bauern als Aufrührer und Empörer, die der ganzen Strenge des Gesetzes verfallen seien, beide erklärten den Aufruhr und die Empörung für eine Schmach des Evangeliums. Doch diese Thatsachen werden von den Gegnern der evangelisch-protestantischen Kirche nicht erwogen, aber eben dadurch beweisen sie, daß ihre Anklage, die Reformation sei eine Revolution und habe Revolution gepredigt, im Glaubenshasse wurzelt und aus Fanatismus hervorgeht. Ihnen Allen gilt das unwiderlegbare, wahre Wort des Landgrafen Philipp des Großmüthigen, welcher seinem Schwiegervater, dem Herzog Georg von Sachsen, auf die Anklage, daß der Bauernaufruhr durch die Lutheraner und durch die Predigt des Evangeliums entstanden sei, schrieb: „Nimmer läßt es sich beweisen, daß Luthers Anhänger die Ursache des Aufruhrs gewesen seien, daß er, der Landgraf, bei der Dämpfung des Krieges, auch nur solche Menschen gestraft hätte, die der Lehre Luthers nicht treu gefolgt wären. Ueberhaupt aber predige das Evangelium nicht Aufruhr, sondern nur Friede und Gehorsam, und ganz besonders müsse er noch bemerken, daß in denjenigen Orten, welche dem von Luther verkündigten Evangelium sich angeschlossen hätten, viel weniger, ja hier und da gar kein Aufruhr gewesen, wohl aber da, wo von den Päpsten das Evangelium verfolgt worden sei." Und so beweist ja auch die Geschichte älterer und neuerer Zeit, daß gerade in denjeni-

gen Ländern, wo die Priesterherrschaft und der Jesuitismus die Oberhand gewonnen, die furchtbarsten Empörungen und Staats-umwälzungen Statt gefunden haben (— man denke doch an die Niederlande, an Frankreich, Spanien, ja Italien selbst —), während die eigentlich evangelisch-protestantischen Länder von solchen gräßlichen Ereignissen frei geblieben sind.

Mitten in die sturmvollsten Zeiten Luthers fällt eine Thatsache seines Privatlebens, die dem Reformator, von dem Hasse seiner Gegner, oft genug, und noch in unserer Zeit, zum Vorwurfe gemacht wird, — seine Verheirathung mit Catharina von Bora (13. Juni 1525). Die Vertreter der Priesterkirche warfen ihm sonst, wie jetzt, sinnliche Bestrebungen und Schwäche in der Beherrschung seiner Gefühle vor, doch ohne diesen Vorwurf irgend erweisen zu können; eben darum characterisirt sich der Vorwurf als ein Ausbruch ihres Hasses, der nicht erwägt, daß Luther bereits 42 Jahre alt war, als er sich verheirathete, der nicht erwägt, daß der Priestercölibat erst durch die Gewaltthätigkeit eines Gregor VII. eingeführt wurde, daß selbst mehre Apostel Jesu verheirathet waren, daß Christus und die Apostel die Ehe als eine von Gott eingesetzte Ordnung bezeichnen.

Noch ehe der Bauernkrieg beendigt war, starb der Churfürst Friedrich der Weise (5. Mai 1525). Die großen Bewegungen schienen den Feinden der Reformation manchen, nicht unbedeutenden Vortheil zu versprechen, doch die göttliche Vorsehung erkor sich neue Rüstzeuge in mehren Fürsten zum Schutze und zur Sicherstellung des wieder gepredigten Evangeliums, — vornehmlich in dem Nachfolger Friedrichs, dem Churfürsten Johann dem Beständigen, und in dem Landgrafen Philipp von Hessen, der bereits zum evangelischen Glauben übergetreten war und beabsichtigte, die Reformation in seinem Lande einzuführen. Dem kräftigen, einträchtigen Zusammenwirken beider Fürsten verdankte es die junge evangelische Kirche, daß die ihr jetzt mehr und mehr drohende Gefahr einer gewaltsamen Unterdrückung von Seiten der römisch-gesinnten geistlichen und weltlichen Fürsten gebrochen wurde. Zunächst waren es die Regensburger Verbündeten, welche ihre Tendenzen mit möglichster Energie verfolgten und sich zu verstärken suchten. Mächtige Fürsten ihrer Partei unterstützten sie. Der Herzog Georg von Sachsen, Churfürst Albrecht von Mainz und Joachim von Brandenburg, so wie die Herzöge von Braunschweig, Heinrich und Erich, veranstalteten im

Juli 1525 einen Convent zu Dessau, und beschlossen hier, mit dem Kaiser heimlich eine Uebereinkunft zu treffen zu dem Zwecke, „die lutherische Secte auszurotten." Der Kaiser selbst hatte inzwischen auch schon, nachdem er den König Franz von Frankreich bei Pavia geschlagen und gefangen genommen, sein Augenmerk auf Deutschland gerichtet, um hier seine Autorität als unumschränkter Herr, durch geschickte Benutzung der Verhältnisse und nöthigenfalls durch Waffengewalt, zu begründen und festzustellen. Die Spannung unter den mächtigsten Reichsfürsten des Glaubens wegen schien ihm, zur Förderung seines Planes, höchst geeignet zu sein. Zunächst wollte er sich gegen die evangelisch gesinnten Fürsten und Stände wenden, um erst sie ganz sich zu unterwerfen. Zwar begann schon einige Spannung zwischen ihm und dem Papste, der sich in Carls Unterwürfigkeit und Gehorsam getäuscht sah, einzutreten, indeß für den Zweck der Unterdrückung der Reformation durfte Carl doch noch auf Clemens rechnen, noch mehr auf viele Mitglieder des schwäbischen Bundes, ganz vorzüglich aber auf den Regensburger Bund. Er erließ ein Ausschreiben zu einem Reichstage nach Augsburg auf den 1. Octbr. 1525, und bezeichnete hier, wie noch in besonderen Aufforderungen an die Fürsten und Stände, die Unterdrückung der evangelischen Lehre als einen Hauptzweck der Versammlung. Da indeß das Ausschreiben erst spät in Deutschland eintraf, so mußte die Eröffnung auf den 11. Novbr. verschoben werden, und auch jetzt noch erschien, bis auf den Bischof von Trident, kein geistlicher oder weltlicher Stand persönlich; jeder sandte Abgeordnete, viele thaten aber auch dieß nicht einmal, und so kam es dann nur zu dem Receß (9. Jan. 1526), daß man die Predigt des göttlichen Wortes ohne Aufruhr und Aergerniß frei lassen, daß man, falls ein Aufruhr entstehe, stets gerüstet sein und den Kaiser ersuchen wolle, ein freies, christliches Concil in Deutschland zu veranstalten. Mit diesem Receß konnte Carl, nach dem Plane, den er gefaßt hatte, freilich nicht zufrieden sein. Er schlug daher neue Wege ein, um zum Ziele zu kommen. Zunächst nöthigte er den König Franz zum Frieden von Madrid (14. Januar 1526), verpflichtete sich mit Franz, das Möglichste zur Unterdrückung der evangelischen Kirche aufzubieten, ließ (1. Febr. 1526) einen neuen Reichstag nach Speier durch seinen Bruder Ferdinand ausschreiben, und an den Bischof Wilhelm von Straßburg, so wie an den Herzog Heinrich von

Braunschweig Instructionen ergehen (23. März 1526), des Inhaltes, daß jener mit den süddeutschen, dieser mit den norddeutschen, der römischen Kirche treu gebliebenen Fürsten und Ständen in Verbindung treten und denselben versichern sollte, daß er in Kurzem aus Spanien über Rom nach Deutschland gehen würde, um mit ihnen über die Maßregeln sich zu berathen, welche zur Vertilgung der evangelischen Lehre nothwendig sein dürften. Drohte nun rohe Gewalt der evangelischen Sache die ernstlichsten Gefahren zu bringen, so erhob sich jetzt der Landgraf Philipp, um mit dem Churfürsten Johann die nöthigen Schritte zur Minderung, oder zur Beseitigung der Gefahren einzuleiten. Der Churfürst war freilich, da Luther mit seinen Freunden immer abrieth, etwas zu thun, wodurch man eine drohende Stellung an den Tag legen möchte, nur schwer zu entscheidenden Schritten zu bewegen, allein jetzt erkannte er die Gefahren doch zu deutlich; mit dem Landgrafen war er darin einverstanden, daß nur ein Bund, der dem Regensburger Bündniß und dem Kaiser die Spitze bieten müsse, das Mittel sei, welches unter den obwaltenden Umständen der evangelischen Sache dienen könne. Beide Fürsten schlossen daher zu Gotha (Ende Febr. 1526) ein Schutz- und Trutzbündniß, das in Torgau am 4. Mai 1526 ratificirt wurde, und das Gotha-Torgauische Bündniß heißt. In der Urkunde desselben heißt es ausdrücklich „Weil die Fürsten merkten, daß ihre Feinde Bündnisse machten, und groß Geld daran streckten, um die alten Mißbräuche in der Kirche zu erhalten, die aber, so das Wort Gottes in ihren Landen zu predigen gestatteten, mit Krieg zu überziehen, so verbinden sie sich, Niemandem zum Verdrusse noch zuwider, nur ihre Unterthanen gegen ungerechten Krieg zu schützen und einander beizustehen, im Falle sie der Religion und deren anhängigen Sachen halber angegriffen werden sollten." Rasch verstärkte sich der Bund durch den Zutritt mächtiger Fürsten; auf einem Convente zu Magdeburg, am 12. Juni 1526, traten zu ihm: die Herzöge von Braunschweig-Lüneburg Philipp, Otto, Ernst und Franz, Herzog Heinrich von Mecklenburg, der Fürst Adolph von Anhalt, die Grafen Gebhard und Albrecht von Mansfeld, am 14. Juni die feste Stadt Magdeburg; am 29. Septbr. 1526 schloß sich auch der Herzog Albrecht von Preußen (der als Hochmeister des deutschen Ordens das Jahr vorher zum evangelischen Glau-

den übergetreten war und Preußen als ein weltliches Lehen von Polen angenommen hatte), durch einen besonderen Vertrag mit dem Churfürsten Johann, dem Bunde an.

Fast gleichzeitig mit der Bildung des Gotha-Torgauischen Schutz- und Trutzbündnisses waren jedoch politische Umstände zwischen dem Kaiser und dem Papste eingetreten, die für die evangelische Sache überaus günstig waren, und den Gotha-Torgauischen Bund den Widersachern selbst höchst gefährlich machten. Der Papst hatte sich in Verhandlungen mit dem König Franz eingelassen, ja den König selbst von dem Eide losgesprochen, durch welchen derselbe an die Erfüllung der Bedingungen des Madrider Friedens gebunden war. Indem er nun den König Franz meineidig machte, schloß er mit diesem und mit einigen Fürsten Italiens die Ligue von Cognac (22. Mai 1526) gegen Carl. Zwischen dem Papste und dem Kaiser kam es darauf zu sehr harten Aeußerungen, ja Carl erklärte, daß er bisher die Klagen der deutschen Nation über die Curie nur aus Achtung gegen die römische Kirche nicht gehört habe, und forderte nun mit Nachdruck die Veranstaltung eines allgemeinen Concils, weil er wohl wußte, wie empfindlich er hierdurch den Papst beleidigen, in welche große Gefahr er ihn dadurch bringen würde. Zu diesen Mißhelligkeiten, — bei welchen Carl nur Rache an dem König Franz und am Papste zu nehmen im Sinne hatte, und wünschen mußte, daß die Torgauer Verbündeten nicht etwa zu den Waffen und zur Gegenwehr schritten, — kam auch noch die Gefahr für ihn hinzu, daß die Türken in Deutschland einzubrechen drohten.

So bedurfte der Kaiser seiner ganzen Macht für Feinde außer Deutschland; die politischen Conjuncturen nöthigten ihn mit möglichster Schonung gegen die Bekenner der evangelischen Lehre zu Werke zu gehen. Unter diesen Verhältnissen verlor natürlich der nach Speier ausgeschriebene Reichstag gar Vieles von dem Schreckhaften und Gefahrvollen, das er für die Evangelischen in Aussicht stellte. Die Torgauer Verbündeten begriffen auch sehr wohl die Lage der Dinge und suchten sie zu benutzen. Gleich bei ihrem Erscheinen in Speier traten sie offen als Bekenner des Evangeliums, und hier zuerst als Partei, den Regensburger Verbündeten gegenüber, ließen das Evangelium in ihren Wohnungen durch ihre eigenen Prediger für Jedermann verkündigen, und zeigten zugleich ein solches Verhalten gegen ihre Widersacher, daß sie von dem le-

bendigsten Glauben an die Wahrheit der von Luther verkündigten biblischen Lehre durchdrungen, daß sie fest entschlossen seien, diese Lehre mit Gut und Blut zu vertheidigen. Am 25. Juni 1526 wurde der Reichstag eröffnet, die Glaubenssache gleich am Anfange in Erörterung gezogen. Nach manchen Erklärungen von beiden Seiten kam es dahin, daß nur die Taufe und das Abendmahl als Sacramente gelten, das Abendmahl mit dem Kelche für Laien und in deutscher Sprache verwaltet, die Verheirathung der Priester und die Beibehaltung der übrigen sogenannten Sacramente gänzlich frei gegeben werden sollte. Hiergegen erhoben sich aber die kaiserlichen Commissäre (— Carl selbst hatte den Reichstag nicht besucht —), und legten einen vom 23. März datirten Befehl des Kaisers vor, des Inhaltes, daß sie die Vollziehung des Wormser Edicts fordern und in Nichts willigen sollten, wodurch die alten Lehren und Gebräuche beeinträchtigt würden. Die evangelischen Stände mußten natürlich solche Forderung mit Unwillen von sich weisen, es kam zu Unterhandlungen, — doch die Römisch-Gesinnten lehnten eine verständige Ausgleichung gänzlich ab. Darauf erhoben sich die Stifter des Gotha-Torgauischen Bundes, ihrer Stärke und guten Sache sich bewußt, und ließen es ihre Widersacher fühlen, daß sie furchtlos und muthig ihnen entgegenzutreten entschlossen seien. Da trat unerwartet eine für sie höchst günstige Wendung der Umstände ein. Carl nämlich war mit dem Papste gänzlich entzweit; um diesen empfindlich zu züchtigen, lag es ganz in seinem Interesse, die Ruhe in Deutschland zu erhalten. Dieß konnte nur dadurch geschehen, daß er seinen früher erklärten Willen zurücknahm und in milder Weise mit den Evangelischen unterhandelte. Deshalb hatte er am 27. Juli 1526 an seinen Bruder Ferdinand geschrieben, daß er die Evangelischen durch Milde und Nachsicht von ihrem Glauben abbringen und ihnen den Weg zeigen solle, wie die Wahrheit ihrer Lehre durch ein Concil, „das der Papst jetzt fürchte", zur Entscheidung gebracht werden könne. Die kaiserlichen Commissäre wurden gefälliger und geschmeidiger; sie mochten am Besten ermessen können, was die Regensburger Verbündeten, die jetzt nicht auf die Hilfe vom Kaiser rechnen durften, von der Energie der Torgauer Verbündeten zu fürchten hätten. Und so kam es am 27. Aug. 1526 zu einem Abschiede, welcher der jungen evangelischen Kirche höchst günstig war, ja ihr das Recht gab, sich, der römischen Kirche gegen-

über, rechtlich weiter zu entwickeln. Man bestimmte: Damit ein einhelliger, gleichmäßiger Verstand im christlichen Glauben erzielt, Friede und Einigkeit in deutscher Nation unter allen Ständen gepflanzt und erhalten werde, solle in 1 oder 1½ Jahren ein freies General- oder wenigstens Nationalconcil in Deutschland gehalten, der Kaiser deshalb durch eine Gesandtschaft ersucht werden, in eigener Person zur deutschen Nation sich zu verfügen, inzwischen aber jeder Stand, in Betreff des Wormser Edicts, so leben, wie er hoffe und vertraue gegen Gott und den Kaiser es zu verantworten.

Sich stützend auf diesen Abschied konnten die der evangelischen Sache ergebenen Fürsten jetzt freier, als irgend vorher, sich bewegen, die Consolidation der jungen Kirche nach Innen und Außen mächtig fördern. Dazu halfen weiter vornehmlich die politischen Verhältnisse des Kaisers in Italien; seine Feindschaft mit dem Papste Clemens erreichte den höchsten Grad, ein kaiserliches Heer nahm Rom ein (6. Mai 1527) und Clemens gerieth in Gefangenschaft. Zwar sagte Carl, daß er eine so starke Züchtigung des Papstes nicht befohlen, doch äußerte er auch wieder, daß das gerechte Gericht Gottes selbst die päpstliche Treulosigkeit bestraft habe. Zu jener Förderung half aber auch die Entzweiung des Erzherzogs Ferdinand mit den Herzögen von Baiern, den heftigsten Feinden der evangelischen Sache, in Folge der Wahl Ferdinands zum König von Böhmen. Nur in den streng römisch-gesinnten Ländern wurden die Bekenner des Evangeliums hart bedrückt, oder so verfolgt, daß sie entweder gestäupt, oder meuchlings ermordet, durchs Schwerdt oder durchs Feuer hingerichtet wurden. Der Glaube an das Evangelium aber, den sie auf diese Weise mit ihrem Blute besiegelten, weckte nur die Begeisterung für die göttliche Wahrheit, das Märtyrerthum diente zur Verherrlichung der jungen Kirche und gewann ihr neue Bekenner. Nun war freilich vorauszusehen, daß der Kaiser mit dem Papste, sobald es seine Zwecke erheischten, sich wieder aussöhnen und den Evangelischen wieder schroff entgegentreten würde, indeß dauerte es doch bis zum Anfange des Jahres 1529, ehe Carl die deutsche Religionssache wieder aufnehmen konnte; bis dahin blieben die evangelischen Fürsten in Ruhe und sorgten mit Eifer dafür, daß die Kirche, der sie jetzt angehörten, in zweckmäßiger Weise sich entwickelte und befestigte. In dieser Zeit der Ruhe überließen sie sich aber auch in keiner Weise der Sicherheit, als ob

keine neuen Gefahren und Gewaltthätigkeiten ihnen begegnen könnten. Dafür zeugt die ungemeine Thätigkeit, als der Landgraf Philipp durch Otto von Pack die Nachricht erhielt, daß vom König Ferdinand, von Albrecht, Churfürst-Erzbischof von Mainz, Joachim, Churfürst von Brandenburg, Georg, Herzog von Sachsen, Wilhelm und Ludwig, Herzögen von Baiern, Matthäus, Erzbischof von Salzburg, Wigand, Bischof von Bamberg, und Conrad, Bischof von Würzburg, heimlich ein Bündniß in Breslau (am 12. Mai 1527), zu einem Ueberfalle der evangelischen Fürsten, abgeschlossen worden sei. Die hierüber angestellten Untersuchungen lieferten zwar das Resultat, daß das Bündniß nicht bestand, doch haben sie auch nicht dargethan, wie römische Schriftsteller bis auf den heutigen Tag behaupten, daß die Nachricht Packs eine reine Erdichtung gewesen sei. Jedenfalls war das Bündniß ein Project, das Ferdinand gehegt hat, und erwägt man die Zeitverhältnisse, die günstigere Lage der evangelischen Sache, den römischen Haß gegen dieselbe, erwägt man, daß Ferdinand glauben durfte, dem Kaiser und Papste durch das Project sich gefällig zu zeigen und verbindlich zu machen, so wird man die Ueberzeugung Luthers und Melanchthons um so mehr theilen, daß das Bündniß nicht gänzlich erdichtet, nicht eine reine Chimäre gewesen sei. Sehr treffend und wahr bemerkte auch Luther, daß ja die Vertreter römischer Interessen theils das schon ausgeführt hätten, theils, nach dem Geiste, der sie beseele, auszuführen beabsichtigten, was das Bündniß ausführen sollte. Wie aber jene Bundessache die evangelischen Fürsten stets wachsam erhielt, so drang die Nachricht von ihr den römischen Widersachern auch eine größere Vorsicht auf. Das Einschreiten des Landgrafen, der den Bischöfen von Bamberg und Würzburg, so wie dem Churfürst-Erzbischof von Mainz Friedensversprechungen und Bezahlung der Kriegsrüstungen abnöthigte, ja den letzten zwang, auf die geistliche Gerichtsbarkeit in Sachsen und Hessen, bis zu einem Religionsvergleiche, Verzicht zu leisten, war für die Gegner eine ernste Hinweisung auf den nachdrücklichen Widerstand, den sie von den Torgauer Verbündeten zu erwarten hätten.

Ernstliche Gefahren drohten aber jetzt, als der Kaiser in Italien die Oberhand behalten und sein Augenmerk wieder auf Deutschland gerichtet hatte, der evangelischen Sache, deren beabsichtigte Unterdrückung er schon in dem Ausschreiben zu dem neuen Reichstage nach Speier, auf den 1. Febr. 1529, als Zweck andeutete. Das

Reichsregiment und der schwäbische Bund traten in entschieden feindseliger Weise gegen die Evangelischen auf, und die römisch-gesinnten Stände legten gleich von Vorne herein ein so feindseliges Benehmen an den Tag, daß Melanchthon schreibt, „man hat den Widersachern, welche die Evangelischen wie Scheusale behandelten, den Haß und Ingrimm auf dem Gesichte angesehen." Die Eröffnung des Reichstages verzögerte sich bis in die Mitte des Monats März. Sogleich traten die kaiserlichen Commissäre mit der gemessenen Proposition auf, daß die Verbreitung der evangelischen Lehre durch Waffengewalt aufgehalten, die Religionssache auf einem nächst zu haltenden Concil erörtert, der Abschied des letzten Reichstages von Speier aber aufgehoben werden solle, weil ihn Jedermann nach eigenem Ermessen erklärt habe. In Folge des schon oben Seite 10 angegebenen Ganges kam es von Seiten der evangelischen Fürsten und Stände zur feierlichen Protestation, der sie am 25. April noch eine Appellation beifügten, des Inhaltes, daß der Reichstagsabschied von Speier im J. 1526 in Kraft bleibe, die Vollziehung des Wormser Edicts, so wie die Aufrechthaltung der Messe von ihnen nicht gefordert werden könne, da sie ja sonst ihre eigene Lehre verdammen müßten, daß sie sich der römischen Majorität um so weniger unterwerfen könnten, da „in Sachen, Gottes Ehre und unserer Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben muß, also daß sich des Ortes keiner auf des Anderen minders oder mehres machen oder beschließen entschuldigen kann," daß sie für sich, für ihre Unterthanen, für alle gegenwärtigen oder zukünftigen Anhänger des lauteren Gotteswortes an den Kaiser, an das angekündigte freie Concil, und an jeden unparteiischen Richter appellirten. Die Protestation und Appellation legten folgende Fürsten ein: der Churfürst Johann von Sachsen, der Landgraf Philipp von Hessen, der Markgraf Georg von Brandenburg, der Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg, der Fürst Wolfgang von Anhalt; ihnen hatten sich noch die 14 Reichsstädte angeschlossen, Straßburg, Nürnberg, Ulm, Costnitz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Ißney, St. Gallen, Weißenburg und Windsheim. Diese Stände und Städte waren es, welche, — ganz im Geiste Luthers und beseelt, wie dieser, von einem Glaubensmuthe, der jeder Gefahr furchtlos ins Angesicht schaut, — zuerst öffentlich und feierlich der römischen geistli-

chen und weltlichen Macht als Protestanten gegenüber traten. Noch andere Städte, wie Cöln, Frankfurt, Ravensburg und Rottweil, wollten sich ihnen anschließen, doch Faber und Leonhard Eck, — römische Agenten, die auf dem Reichstage Alles aufboten, um Erbitterung und Reibung unter den Parteien hervorzubringen, — wußten diesen Anschluß zu hintertreiben.

Bevor die protestirenden Fürsten und die Vertreter der Städte, welche sich ihnen anschlossen, Speier verließen, bestimmten sie noch, eine Gesandtschaft an den Kaiser zu schicken, um denselben von dem wahren Verlaufe der Dinge im Reichstage in Kenntniß zu setzen, die zwingenden Gründe zu ihrer Protestation und Appellation vorzulegen und ihn um Schutz für ihre Rechte aufzurufen. In einem Convente zu Nürnberg, der Ende Mai 1529 gehalten wurde, wählten sie als Gesandte den Secretär des Markgrafen Georg von Brandenburg, Alexius Frauentraut, den Bürgermeister von Memmingen, Johann Ehinger, und den Syndicus von Nürnberg, Michael von Kaden, die sofort mit den nöthigen Instructionen versehen wurden und ihre Reise zum Kaiser, der sich in Piacenza befand, antraten. Schwerlich würde diese Gesandtschaft abgefertigt worden sein, hätte man in Deutschland gewußt, daß der Kaiser mit dem Papste am 29. Juni 1529 den Vertrag zu Barcellona, und mit dem Könige Franz am 5. August den Frieden zu Cambray abgeschlossen hatte, wobei die Unterdrückung der evangelischen Lehre und deren Anhänger, selbst mit Anwendung von Gewaltstreichen, als ein Hauptpunkt stipulirt ward, ja Carl hatte auch bereits ein höchst strenges Rescript an die deutschen Reichsstände erlassen, in welchem er ihnen „ernstliche Strafe" androhte, falls sie die Bestimmungen der, in großer Mehrzahl aus Römlingen zusammengesetzten, Commission des Reichstages nicht annehmen würden. Unter solchen Umständen war es kaum anders zu erwarten, als daß die Gesandtschaft eine höchst ungünstige Aufnahme finden, daß aber Carl sie sogar verhaften lassen würde, — eine solche Verletzung des Staatsrechtes konnte sonst Niemand, als die Hierarchie, in welcher der Haß das Gefühl für Recht und Gerechtigkeit erstickt hatte, erwarten und gut heißen.

Als die Nachricht von der Verhaftung der Gesandtschaft den evangelischen Ständen zukam, regte sie in diesen die schmerzlichsten Gefühle, aber auch den gerechtesten Unwillen an; man erkannte, daß man vom Kaiser das Schlimmste zu erwarten habe, wenn er

nach Deutschland komme, und nichts schien jetzt nothwendiger, als daß alle, der Reformation ergebenen Fürsten und Stände ein allgemeines Bündniß, zur Vertheidigung gegen den allgemeinen Feind, der sich ihnen im Kaiser und Papste entgegenstellte, schlössen. Der Fürst, der auch jetzt wiederum das Meiste für die Bundessache im Angesichte der Gefahr that, war der Landgraf Philipp, der bereits in Speier, als hier die Römischen ungerechterweise ihren einseitigen und parteiischen Reichsschluß durchsetzten, einen Bund zur gegenseitigen Vertheidigung mit dem Churfürsten Johann, so wie mit den Städten Nürnberg, Straßburg und Ulm angeregt und abgeschlossen hatte. Der Landgraf suchte den Bund noch durch die Aufnahme der Bekenner der schweizerischen Reformation zu vergrößern und zu verstärken, doch die Bedenken Luthers traten ihm hindernd entgegen. Der Reformator hegte die befangene Ansicht, daß eine Verbindung mit den Anhängern des Zwingli'schen Lehrbegriffes, — die von Luther, wegen ihrer Meinung vom Abendmahle, mit dem Namen „Sacramentirer" bezeichnet wurden, — dem reinen evangelischen Glauben gefährlich und nachtheilig, daß ein solcher Bund eben so verdächtig, als ärgerlich sei, weil man dann in der Religionssache mehr auf menschliche Hilfe, als auf Gott bauen werde; eben darum verwarf er auch jedes Bündniß zur Vertheidigung des Glaubens und rieth von jedem Kriege gegen den Kaiser ab. Luther verwechselte hierbei offenbar Vertheidigung und Angriff; er glaubte, daß der rasche, thatkräftige Landgraf nur offensive verfahren würde. Je größer nun der Einfluß Luthers auf den Churfürsten Johann war, um so mehr fand der Landgraf Hindernisse, um das beabsichtigte Bündniß zu Stande zu bringen. Vergebens bemühte er sich diese Hindernisse durch Vorstellungen beim Churfürsten zu beseitigen, und ein Verständniß Luthers und Zwingli's (zu dessen Lehrbegriff Philipp sich hinneigte) durch das Marburger Gespräch herbeizuführen. Man kam hier nicht weiter, als daß Luther 14 Artikel aufsetzte, die als verglichen angesehen wurden, aber deutlich zeigten, daß die Lehre der schweizerischen Reformatoren, bis auf die Lehre über das heil. Abendmahl, auch wirklich die Lehre Luthers war. Doch schon damals gab es hyperorthodoxe Eiferer, denen Luthers Artikel nicht streng genug gehalten waren. Luther mußte sie daher, mit anderen ihm beistimmenden Theologen, überarbeiten; sie wurden in 17 Artikel erweitert, und auf dem Convente zu Schwabach (16. Octbr.

1529) übergeben. Eben daher führen sie den Namen „Schwabacher Artikel.“ Von der Unterschrift dieser Artikel wurde die Aufnahme der Bekenner des schweizerischen Lehrbegriffes in einen evangelischen Bund abhängig gemacht, indeß kam dieser zu Schwabach nicht weiter in Berathung, die Städte, die jenem Lehrbegriffe zugethan waren, traten von weiteren Verhandlungen zurück, und der Convent von Schmalkalden (im Decbr. 1529) konnte auch nicht einmal unter den Fürsten des lutherischen Lehrbegriffs den Bund zum Abschlusse bringen. Hieran waren vornehmlich die Wittenberger Theologen Schuld, welche die Zeitverhältnisse nur vom religiösen, nicht vom juristischen Standpunkte auffaßten, von dem Gedanken an einen möglichen Krieg erschreckt wurden, und um diesen abzuwenden, riethen, daß man Gott die Sache befehlen, dem Kaiser aber das Land öffnen solle; nur in dem Falle sollten die Fürsten dem Kaiser nicht gehorchen, wenn er sie zwinge, die eigenen Unterthanen ihres Glaubens wegen anzugreifen; diesen Rath konnte freilich nur der Glaubensmuth eines Luther geben, der auch im Stande war, den Gefahren ruhig entgegenzusehen, die sich gegen die evangelische Sache erhoben, als der Kaiser nun nach Deutschland aufbrach, nachdem er schon vorher über sie, bei seiner Krönung in Bologna, mit dem Papste ernstliche Verhandlungen gepflogen hatte. Schon vor dem Anfange des Reichstages in Augsburg, den der Churfürst von Sachsen mit seinen Theologen Spalatin, Melanchthon, Justus Jonas und Johann Agricola besuchte, (— Luthern, der noch in der Reichsacht war, ließ er in Coburg zurück —) gab sich die feindselige Gesinnung, ohngeachtet des in einem milden und versöhnlichen Tone gehaltenen Ausschreibens, auf eine auffallende Weise mehrfach kund, namentlich auch dadurch, daß Carl von den evangelischen Fürsten forderte, der Procession des Frohnleichnamsfestes beizuwohnen. Dieser Forderung setzten sie aber die freimüthige Erklärung entgegen, daß sie die Theilnahme an der Procession verweigern müßten, theils weil hier „wider alle Schrift, auch wider die päpstlichen Rechte das Sacrament getheilt und allein der Leib, oder das Brod ohne das Blut Christi und den Kelch umgetragen wird“, theils weil „solches Werk ein sonderlicher Gottesdienst sein solle, wie die Juden die Schlange haben angebetet.“ Ein protestantisches Wort, das für unsere Zeit noch gilt! Beharrten hier die evangelischen Fürsten fest bei ihrer Verweigerung, so mußten sie doch in der anderen Forde-

rung des Kaisers nachgeben, daß weder öffentlich in einer Kirche, noch privatim in der Wohnung der Fürsten das Evangelium gepredigt werden durfte. In diesem Eingange zu den Verhandlungen des Reichstages erkannte Luther schon den Erfolg desselben. Er täuschte sich nicht!

Da es auf dem Reichstage, nach dem kaiserlichen Ausschreiben, zu einer Berathung und Ausgleichung des Zwiespaltes im Glauben kommen sollte, hatte sich der Churfürst Johann von Luther, Jonas, Bugenhagen und Melanchthon die Artikel über Glauben und Kirchengebräuche aufzeichnen lassen, auf welche man, dem Evangelium gemäß, beharren müsse, um zugleich in ihnen eine Richtschnur zu haben, in wie weit man den Widersachern nachgeben könne. Diese Artikel empfing der Churfürst in Torgau, und nach diesem Orte heißen sie „die Torgauischen." [8]) Dem Churfürsten mußte aber freilich viel daran liegen, daß dem Kaiser eine gründliche Rechtfertigung des evangelischen Glaubens vorgelegt würde, die zugleich in dem versöhnlichen Tone gehalten wäre, wie ihn das kaiserliche Ausschreiben angedeutet hatte. Melanchthon wurde mit der Abfassung einer solchen Darstellung beauftragt. Bekanntlich löste er seine Aufgabe in ganz vorzüglicher Weise, so daß selbst Luther der Arbeit seinen ganzen Beifall schenkte. Diese Rechtfertigungs- und Bekenntnißschrift heißt die „Augsburgische Confession." Ihr Hauptinhalt betrifft natürlich die Lehre und gründet sich darauf, daß der evangelische Lehrbegriff in voller Uebereinstimmung steht mit dem Lehrinhalte der ersten catholischen d. h. nicht römischen, sondern allgemeinen christlichen Kirche, daß er nur solche Dogmen anerkennt, welche in der reinen Bibellehre enthalten sind. Da nun leider die sächsischen Reformatoren in der befangenen Ansicht lebten, als ob die schweizerischen Reformatoren nicht die allgemeinen christlichen Dogmen gelehrt hätten, so führten sie auch deren Lehren in den Abschnitten auf, in welchen sie die römischen Lehren, als nicht allgemeine und christliche, mit den Lehren der Ketzer, verwarfen. Diese Erscheinung haben wir natürlich nur ganz im Geiste und nach dem Standpunkte der biblischen Wissenschaft in damaliger Zeit aufzufassen; aber darum muß sie auch für uns die Härte verlieren,

8) Man besitzt sie nicht mehr, oder sie sind noch nicht aufgefunden; daß sie mit den Schwabachern nicht identisch sein können, erhellt schon daraus, daß diese einem ganz anderen Zwecke dienten.

die in ihr sich kund gibt, und die evangelisch-lutherische Kirche unserer Zeit erkannte an der schweizerisch-reformirten die Schwesterkirche mit um so größerem Rechte, da sie ja mit ihr ganz auf einem und demselben Glaubensgrunde, — allein auf Christus und dem Worte Gottes in der heil. Schrift — steht. Mit der größten Schonung und Mäßigung aber hatte Melanchthon das evangelische Dogma den falschen Glaubenslehren und den Mißbräuchen in der römischen Kirche entgegengestellt, wie sich schon daraus ergibt, daß er über die Mißbräuche nur 7 Artikel aufstellte und bemerkte, daß man evangelischer Seits an ein allgemeines Concil appelliren werde, sobald man sich mit den Gegnern nicht vergleichen könne.

Diese Confession wollte der Churfürst anfänglich nur in seinem Namen vorlegen, die Fürsten und Stände des evangelischen Lehrbegriffs erkannten sie aber so sehr als Ausdruck ihres Glaubens an, daß sie in ihr das eigene Bekenntniß dargelegt, als solches auch vor Kaiser und Reich feierlich erklärt wissen wollten. Zu diesem Zwecke mußte es ihnen nun darauf ankommen, daß die Confession in der Reichsversammlung öffentlich vorgelesen und dem Kaiser übergeben würde. Das aber war es gerade, was man römischer Seits auf jede Weise zu hintertreiben suchte, indeß setzte es die Entschlossenheit und Festigkeit der evangelischen Fürsten durch. Am 25. Juni 1530 kam es dazu, daß die Vertreter der evangelischen Kirche öffentlich und feierlich Zeugniß ihres biblischen Glaubens ablegen durften; — der sächsische Kanzler Dr. Beyer las die Confession in deutscher Sprache vor Kaiser und Reich vor, und dann wurde sie in einem deutschen und lateinischen Exemplare dem Kaiser übergeben. Aus diesen historisch feststehenden Andeutungen ergibt sich aber von selbst, daß die Augsburger Confession, ihrer eigentlichen Bestimmung und Natur gemäß, ein symbolisches Buch weder war, noch sein konnte, noch sein wollte, daß sie historisch ein herrliches Denkmal der Glaubensüberzeugung, Glaubensreinheit und Glaubensstärke ist, die unsere Vorfahren beseelte, die uns zur Nacheiferung auffordern und begeistern muß, daß auch wir, wie sie, selbst unter den schwierigsten Umständen freudig unseren Glauben bekennen, daß wir gern, wie sie, bereit sind, Gott und dem Erlöser zu Ehren, uns selbst zu verläugnen daß wir, wie sie, mit einer Begeisterung, Wachsamkeit und Glaubenstreue der evangelisch-protestantischen Kirche anhängen, welche die Freigeisterei eines modernen philosophischen Dogmatismus

eben so nachdrücklich von sich weist, wie die Verführungen listiger, in alle Intriguen und Machinationen des Jesuitismus eingeweihter Priester zum Wiedereintritt in eine Kirche, die kein anderes Ziel hat, als durch geistige Finsterniß die Zeit wieder herbeizuführen, in welcher der Papst mit den Mönchen und Priestern über Fürsten und Völker, über die geistigen und leiblichen Güter der Einzelen eine unumschränkte Herrschaft übte.

Das Anhören der evangelischen Confession machte auf die römisch-gesinnten Stände einen verschiedenen Eindruck; einige geriethen über den Spiegel, der ihnen vorgehalten war, in höchste Erbitterung, andere aber erklärten, daß die Confession doch ganz anders laute, als man sie über die evangelische Lehre unterrichtet habe. In einem Ausschusse zur Berathung über die Glaubenssache äußerte der Bischof von Augsburg, die römisch-gesinnten Fürsten dürften nicht widerrechtlich handeln, „denn es sei ja wahr, daß die Lutherischen wider keinen Artikel des Glaubens halten", doch mit Heftigkeit erhoben sich der Churfürst von Brandenburg, Joachim, und der Cardinal Erzbischof von Salzburg, Matthäus Lang, und überhaupt fühlten sich die Gegner der Reformation eben so sehr durch die Augustinische Lehrweise der Confession, wie durch die Lossagung der Evangelischen von der Priesterkirche tief beleidigt. Man vermuthete daher evangelischer Seits sehr bald, daß eine gegenseitige Verständigung nicht zu Stande kommen werde. Diese Vermuthung wurde schon dadurch zur Gewißheit, daß der Kaiser die Confession sofort fanatischen Theologen der römischen Kirche, unter denen sich ein Johann Eck, Johann Faber, Johann Cochläus und Conrad Wimpina befanden, zur Widerlegung übergab. Inzwischen sandten auch Zwingli, und die dem Lehrbegriffe desselben zugethanen Städte Costnitz, Straßburg, Memmingen und Lindau eine Confession an den Kaiser ein (Confessio tetrapolitana). Mit der Widerlegung der Augsburger Confession war der Kaiser nicht zufrieden; sie mußte nochmals überarbeitet, kürzer und milder gefaßt werden. Darauf ließ sie der Kaiser am 3. August 1530 durch seinen Secretär Alexander Schweiß auch öffentlich vorlesen, und an die Evangelischen die Forderung stellen, sich mit dieser, unter dem Namen „Confutation" bekannten Widerlegungsschrift für einverstanden zu erklären, wo nicht, so werde er als Schutz- und Schirmherr der Kirche gegen sie verfahren. Doch die Vertreter der evangelischen Sache ließen sich da-

durch nicht schrecken! Der Landgraf Philipp, rasch in Wort und That, verließ sofort heimlich den Reichstag, der Churfürst Johann ging mit demselben Gedanken um, und die römische Partei sammt dem Kaiser mußte ernstlichen Widerstand fürchten, dem sie kaum das Gegengewicht halten zu können hoffen durfte, da die evangelischen Beschwerden über die in der Kirche herrschenden Mißbräuche unter dem Volke so starken Anklang gefunden hatten, daß die römisch-gesinnten Fürsten, im Falle eines Krieges, nicht einmal mit Gewißheit auf ihre Unterthanen zählen konnten; überdieß fürchteten sie auch, daß des Kaisers Macht in dem Kriege nur noch größer werden dürfte, und dieß suchten sie selbst ängstlich zu vermeiden. So kam es nun, statt zur Ausführung der angedrohten Maßregeln der Strenge und Gewalt, zu einer Reihe von Unterhandlungen zwischen den römischen und evangelischen Ständen und Theologen. Allerdings gab Melanchthon hierbei, aus Furcht vor Krieg und Gewaltthätigkeit, eine ängstliche Besorgniß und Zaghaftigkeit zu erkennen, so daß er überall nachgab, wo es nur irgend ohne Beeinträchtigung, ohne Verletzung der erkannten göttlichen Wahrheit geschehen konnte, doch mit großem Unrecht haben ihm hyperlutherische Eiferer den Vorwurf gemacht, er habe durch seine Nachgiebigkeit sogar einen Verrath an der evangelischen Sache begangen. Luthers Briefe selbst zeugen dafür, daß Melanchthon nur so viel nachgab, als es Luther für gut fand, nirgends sprach dieser einen Tadel über die Nachgiebigkeit des Freundes aus, nur ermahnt er ihn zur größten Aufmerksamkeit und Wachsamkeit, damit er nicht etwa durch die bekannte Verschlagenheit der römischen Priester überlistet, und in seiner Nachgiebigkeit zu weit geführt werde. Wo aber selbst ein Luther keinen Tadel gegen Melanchthon sich erlaubt, sollten die, welche Melanchthon als Vorkämpfer ihres Glaubens und als Mitstifter der evangelisch-protestantischen Kirche innigen Dank und Ehrfurcht schuldig sind, noch viel weniger ihm den Vorwurf des Verrathes am Evangelium machen!

Die Unterhandlungen blieben, bei der entschiedenen Verweigerung der römischen Partei zur Ausgleichung der streitigen Religionssache, ohne Erfolg; nicht einmal die Confutationsschrift war den Evangelischen, wiederholten Forderungen ungeachtet, übergeben worden, und sollte die Uebergabe Statt finden, so knüpfte man sie römischer Seits wieder an Bedingungen, die einer directen Verweige-

rung gleich kamen. Ein den Evangelischen ungünstiger Abschied des Reichstages stellte sich als unzweifelhaft in Aussicht. Da ihnen zugemuthet ward, sich in der Glaubenssache nach der Confutation zu richten, so schien es dringend nothwendig für sie, doch noch auf eine Vertheidigung der Confession zu denken. Zu diesem Zwecke schrieb Melanchthon die Apologie der Augsb. Confession mit sorgfältiger Berücksichtigung der Confutation, soweit er und seine Freunde ihres Inhaltes sich erinnerten. Jenem Zwecke und der Natur der Sache gemäß konnte und sollte also die Apologie, vom historischen Standpunkte aus betrachtet, eben so wenig ein symbolisches Buch sein, als die Augsburger Confession selbst. Der Kaiser verweigerte die Annahme der Apologie, und stellte in den beiden Abschieden des Reichstages (vom 22. Septbr. und vom 19. Novbr.) den Evangelischen, unter tief verletzenden Aeußerungen, eine Frist bis zum 15. April 1531, um sich für die Wiedervereinigung mit der römischen Kirche zu erklären, oder der Anwendung von Zwangsmaßregeln gewärtig zu sein, da er sich mit den römisch-gesinnten Ständen verbunden habe, die evangelische Lehre auszurotten, alle Neuerungen in der Lehre, wie in den Kirchengebräuchen abzuschaffen, die alte Kirche aufrecht zu erhalten und diejenigen schwer zu strafen, die sich ihm nicht fügen würden. So drohend nun die nächste Zukunft, nach des Kaisers Versicherung, den Evangelischen sich gegenüber stellte, so verloren diese doch den Muth nicht, ja er wuchs in ihnen selbst mit der Gefahr. Mochte es Wahrheit, oder nur Vorspiegelung sein, um den evangelischen Fürsten die Größe der Gefahr zu verbergen und sie sicher zu machen, als ihnen die Churfürsten von Mainz, Trier und Pfalz, so wie die Herzöge von Braunschweig und von Baiern erklärten, daß sie keineswegs die Gesinnung des Kaisers hegten, daß sie einen Angriffskrieg nicht unternehmen würden, — genug die evangelischen Fürsten, der Churfürst Johann und der Landgraf Philipp an der Spitze, erkannten die Nothwendigkeit, selbst auf den Fall eines Angriffes gefaßt zu sein. Der Abschluß eines Defensiv-Bundes erschien zu diesem Zwecke am natürlichsten, die Bedenken, die der Churfürst Johann hier hegte, wurden vom staatsrechtlichen und theologischen Standpunkte aus gründlich gehoben, und nachdem die ersten vorbereitenden Schritte zu einem solchen Defensivbunde auf dem Convente in Schmalkalden (Dcbr. 1530) geschehen waren, wurde auf einem zweiten Convente in derselben Stadt (29. März

1531) „der Schmalkaldische Bund" zunächst auf 6 Jahre geschlossen, des Inhaltes: Weder Jemanden zu beleidigen, noch angriffsweise zu verfahren, sondern sich gegenseitig, im Falle eines Angriffes von den Widersachern, zu vertheidigen und zu schützen. Der Bund verstärkte sich rasch, besonders auch dadurch, daß sich gegen die vom Kaiser beabsichtigte Wahl seines Bruders zum römischen Könige noch ein antiferdinandischer Bund bildete, bei welchem, außer den Schmalkaldischen Bundesfürsten, selbst die römisch-gesinnten Herzöge von Baiern, so wie die Könige von Frankreich und Dänemark betheiligt waren.

Bei dem regen Leben, bei der ungemein lebendigen Thatkraft, die der Schmalkaldische Bund entwickelte, bei der Abneigung, die sich gegen Ferdinands Königswahl an den Tag legte, und durch neue Bündnisse selbst in sehr ernstlichen Demonstrationen kund gab, konnte der Kaiser nicht daran denken, die im Augsburger Reichstagsabschiede angedrohten Gewaltmaßregeln in Ausübung zu bringen. Ja Carl kam selbst in die größte Verlegenheit, da er nicht einmal Ferdinands Thron in Ungarn, der durch den Gegenkönig, Johann von Zapolia, gefährdet war, sicher stellen konnte, da jetzt Solyman mit einer furchtbaren Macht in Ungarn und Oesterreich einzubrechen drohte und nirgends, nicht einmal vom Papste, Hilfsleistung ihm zu Gebote stand. So hatte die Vorsehung abermals durch politische Umstände die Tendenzen der römischen Widersacher erfolglos gemacht und dem Evangelium die Bahn bereitet! Carl mußte jetzt eilen, mit den Protestanten Frieden zu haben. Sofort begab er sich aus den Niederlanden, wo er sich eben aufhielt, nach Deutschland, übertrug den Churfürsten von Mainz und von der Pfalz die Friedensvermittelung auf den Grund, daß er den dermaligen Bekennern der Augsburger Confession Ruhe und Frieden biete, daß aber die evangelische Lehre nicht weiter verbreitet, mit der Säcularisation der Kirchengüter eingehalten und Hilfe gegen die Türken geleistet werde; zugleich ließ er versprechen, frühere Beschwerden zu vergessen, dem Churfürsten Johann und dem Landgrafen Philipp noch besondere Begünstigungen in Aussicht stellen. Nach eifrig gepflogenen Unterhandlungen in Schweinfurt und Nürnberg kam endlich am 23. Juli 1532 wirklich ein Friede zu Stande, der unter dem Namen der „erste oder Nürnberger Religionsfriede" bekannt ist und vom Kaiser am 2. August 1532, von Regensburg aus, ratificirt

wurde. Er schloß allerdings die künftigen Bekenner des evangelischen Glaubens vom Friedstande aus, doch waren die Reichstagsbeschlüsse von Worms (1521) und Augsburg (1530) suspendirt, doch war es den Evangelischen frei gelassen, den schweizerisch Reformirten Hilfe zu leisten, doch war Freiheit in der eigenen Religionssache ihnen zugestanden, bis dieselbe entweder auf einem, in einem halben Jahre zu berufenden und in einem Jahre zu haltenden Concil, oder durch einen Reichstag geordnet sein würde; bis dahin aber sollten alle reichsfiscalischen Processe aufgehoben sein, die evangelischen Stände dem Kaiser gehorsamen und Hilfe gegen die Türken leisten. War dieser Friede in sich noch unvollkommen, so war er dennoch für die evangelische Sache von außerordentlicher Wichtigkeit und großem Gewinne; er verstärkte in den Evangelischen die moralische Ueberzeugung von der Gerechtigkeit ihrer Sache und von ihrer eigenen Stärke, da die Drohungen der mächtigeren Gegner bei ihnen, dem schwächeren Theile, nicht in Erfüllung kommen konnten, er gewährte ihnen Achtung bei dem besseren und verständigeren Theile des Volkes, da sie zeigten, daß es ihnen nicht um Krieg und Feindschaft, sondern um gegenseitigen Frieden und Eintracht zu thun war, er verschaffte ihnen aber auch, wenn schon unter einigen ernsten Reibungen und Neckereien, eine Reihe von Jahren hindurch Zeit zur ruhigen Verbreitung und Fortentwickelung. Kurz nach dem Abschlusse dieses Friedens starb der Churfürst Johann (16. Aug. 1532); ihm folgte sein nicht minder edler und frommer Sohn, Johann Friedrich.

War durch den Friedensschluß die Entscheidung der Religionssache einem Concil, das ganz in Kurzem ausgeschrieben werden sollte, anheimgegeben, so ließ es sich Carl nun angelegen sein, die Veranstaltung des Concils beim Papste zu betreiben. Er durfte ja dann hoffen, daß die noch immer herrschende Kirche durch ihre Vertreter eine Reformation an Haupt und Gliedern selbst bewerkstelligen, daß durch die Entscheidung des Concils die gewaltsame Unterdrückung der evangelischen Lehre gesetzlich erfolgen werde. Ein Concil war aber dem Papste und seiner Priesterschaar eben so verhaßt, wie die evangelische Lehre und Reformation, denn sie wußten recht gut, was und wie viel sie für ihre Tendenzen von einem Concil zu erwarten hatten; sie suchten daher das Concil zu hintertreiben. Das gelang ihnen sehr leicht, selbst unter dem Schein des Rechtes, obschon jeder Verständige einsah, daß die Priesterkirche nur in ihrer Verderbniß

aus eigennützigen Interessen verharren wolle. Papst Clemens knüpfte nämlich die Berufung des Concils an die Bedingung, daß es nicht in Deutschland, sondern in „Mantua, Bononia oder Placentia" gehalten werde, daß sich die Theilnehmer am Concil verpflichteten, die Beschlüsse desselben treu zu halten, dem Papste aber gegen alle diejenigen Hilfe und Beistand zu leisten, welche den Beschlüssen sich nicht unterwerfen würden. Wie hätten die Protestanten, unter solchen Forderungen, die Theilnahme am Concil zusagen können? War ihnen nicht schon das Prognostikon für den Erfolg des Concils gestellt? Wie wenig es überhaupt dem Papste Ernst war, ein Concil zu berufen, bewies auch die Thatsache, daß er mit dem König Franz wieder Unterhandlungen gegen Carl anknüpfte, daß er den König beredete, auf den Landgrafen Philipp in diplomatischer Weise so einzuwirken, daß dieser unter seinen Glaubensverwandten die Verweigerung der Theilnahme am Concil betreiben, daß der König den Landgrafen selbst für den Zug unterstützen sollte, den Philipp zur Wiedereroberung Würtembergs für den vertriebenen rechtmäßigen Regenten, Herzog Ulrich, zu unternehmen beabsichtigte. Dieses Verfahren entsprach ganz dem ränkevollen Charakter des Clemens; der Plan glückte ihm. Philipp wurde mit Geld vom König Franz unterstützt und entriß Würtemberg dem König Ferdinand (Mai 1534), nachdem es ihm gelungen war, den schwäbischen Bund aufzulösen. Durch den Frieden zu Kadan (29. Juni 1534) wurde dem Herzog Ulrich der Besitz seines Landes zugesichert, Ferdinand als römischer König endlich anerkannt; er leistete das Versprechen, für die Abstellung des reichskammergerichtlichen Verfahrens, das, ohnerachtet der Stipulation des Nürnberger Friedens, doch wieder gegen evangelische Fürsten zu agiren begonnen hatte, zu sorgen. Indem darauf die Reformation durch die Evangelisirung Würtembergs einen sehr ansehnlichen Zuwachs erhielt, glich sich auf diese Weise ihre Unterdrückung in Münster aus, wo die wildeste Schwärmerei der Wiedertäufer (an der Spitze der zum Könige Zions ausgerufene Schneider Johann Bockhold von Leyden), ausgebrochen war und durch Waffengewalt gedämpft werden mußte. So willkommen auch dieser wiedertäuferische Aufruhr den Gegnern der Reformation war, um die alten, oft wiederholten, und ebenso oft schlagend widerlegten Anschuldigungen gegen die evangelische Lehre Luthers zu erheben, so hatte er doch ebenso wenig, wie das Geschrei der Gegner auf den

weiteren Gang und die Verbreitung der evangelischen Kirche einen nachtheiligen Einfluß, da sich der wahre Gehalt derselben längst herausgestellt und erprobt hatte.

Während dieser Ereignisse, während Churfürst Johann Friedrich die Beschickung des Concils als papistisch und parteiisch von sich gewiesen, der Schmalkaldische Bund sich durch den Zutritt mehrer Fürsten und Städte noch mehr verstärkt und auf 10 Jahre verlängert hatte, war Papst Clemens VII. gestorben (25. Sept. 1534); ihm folgte Papst Paul III., der ganz in die Fußstapfen seiner Vorgänger trat, ganz wie sie von glühendem Hasse gegen die evangelische Lehre und deren Bekenner erfüllt war, ganz wie sie die Concilien-Comödie fortspielte, ganz wie sie durch List und Verschlagenheit jede friedliche Ausgleichung in der streitigen Religionssache zu hindern suchte, und nur unbedingte Unterwerfung unter die Priesterkirche forderte. Indem er aber so dem gesunden Menschenverstande, der fortgeschrittenen religiösen Erkenntniß, der Entwickelung des Geistes seiner Zeit Hohn sprach, schadete er sich und seiner Kirche; auch er konnte die Unterdrückung der Evangelischen, nach der sein ganzes Denken und Handeln strebte, nicht bewirken, und die Mittel, die er dazu anwendete, machten ihn und die Priesterkirche in den Augen der Besonnenen und Verständigen nur verächtlich. Durch seinen Legaten Vergerius ließ er sofort die Conciliensache wiederaufnehmen, — aber nur in alter Weise, so daß der Papst und die Priesterkirche nicht als Partei, sondern als Ankläger und Richter zugleich fungiren, daß sie ihre Bestimmungen nicht einer Prüfung und Entscheidung von den Vertretern der ganzen Kirche unterwerfen, sondern als Norm für die Beurtheilung der evangelischen Lehre angesehen wissen wollten, — und doch fielen gerade der Priesterkirche, wie Melanchthon in einem Gutachten über die Anträge des Vergerius sehr richtig sagte, nicht blos das verwerfliche Leben der Päpste, sondern auch verwerfliche Glaubenssätze und Kirchengebräuche, die dem Evangelio geradezu widersprachen, zur Last. Von einem freien christlichen Concil war demnach gar keine Rede, überdieß sollte es auch gar nicht in Deutschland, sondern in Mantua gehalten werden. Während der Verhandlung über das Concil mit den evangelischen Fürsten gerieth der Kaiser abermals in Krieg mit König Franz; obschon unter den obschwebenden Verhältnissen gar nicht daran zu denken war, daß das Concil

ins Leben treten könne, schrieb es Paul dennoch aus. Im Mai 1537 sollte es in Mantua eröffnet werden. So konnte er sich doch den Schein geben, als ob es ihm mit der Conciliensache Ernst sei, und das eben war es, was er wollte. Die Wittenberger Theologen und Juristen fanden in der Erklärung der Berufungsbulle, daß alle Ketzereien und Irrlehren durch das Concil ausgerottet werden sollten, gerade keinen Grund, die Beschickung des Concils von sich zu weisen, obschon Luther recht wohl erkannte, daß Paul dieß wünschte, um dann die Evangelischen zu beschuldigen, daß sie die Veranstaltung des Concils hintertrieben hätten. Churfürst Johann Friedrich war anfangs ganz gegen die Beschickung und wollte den päpstlichen Legaten, Vorstius, nicht einmal über die Gränzen seines Landes gelassen wissen, doch änderte er bald darauf seine Ansicht und beauftragte Luthern, noch einmal die evangelischen Glaubensartikel zusammenzustellen, damit man wisse, „wenn es zur Handlung käme, was und wiefern man könnte den Papisten weichen, und auf welchen Punkten man endlich zu bleiben und zu verharren gedächte." Diese Artikel, die auf dem Fürstenconvente zu Schmalkalden (Febr. 1537) vorgelegt und durch die Unterschriften der Theologen sanctionirt wurden, sind die bekannten „Schmalkaldischen Artikel", die also ebenso wenig, ihrem Grunde, Wesen und Ursprunge nach, ein symbolisches Buch sein sollten, wie die Augsb. Confession und deren Apologie. Sie waren, in Beziehung auf die entgegenstehende Lehre der Priesterkirche, stärker und kräftiger im Ausdrucke, als jene Schriften Melanchthons, hatten namentlich auch Irrlehren und Mißbräuche geflissentlich hervorgezogen, und ganz besonders auch das Bestehen des päpstlichen Stuhles, nach göttlichem, wie nach menschlichem Rechte, als unbegründet und überhaupt als unnöthig dargethan. Gewiß bemerkte Luther mit Recht, daß der Christenheit Nichts gedient sein könne, wenn auch der Papst nach menschlichem Rechte, vertragsmäßig, das Haupt der Kirche sein wolle, und ebenso wahr setzte er hinzu: „die Kirche kann nimmer mehr besser regiert und erhalten werden, denn daß wir alle unter einem Haupte Christo leben, und die Bischöfe, alle gleich nach dem Amte, zusammenhalten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sacramenten, Gebeten und Werken der Liebe." Melanchthon indeß, der immer noch geneigt war, das Mögliche nachzugeben, um die Gegner in ein besseres Verhältniß mit den Evangelischen zu bringen, wenn nicht gar mit

diesen zu versöhnen, fügte dem Artikel noch die Bemerkung hinzu, daß er den Papst nach menschlichem Rechte und für die römische Kirche bestehen lassen, ja ihm hier eine Superiorität vor den übrigen Bischöfen zugestehen wolle, wenn es zum Frieden und zur Ruhe der Christenheit diene. Allerdings war Luthers Erklärung fester, entschiedener und männlicher, indeß verdiente Melanchthon auch hier nicht die harten Vorwürfe, die ihm von Seiten hyperlutherischer Eiferer in seiner und in unserer Zeit gemacht worden sind, da er ausdrücklich das Papstthum auf die römische Kirche allein bezog, da er in keiner Weise eine Beziehung zur evangelisch-protestantischen aussprach,[9]) da er überdieß auch nur ein menschliches, also vertragsmäßiges Recht des Papstes aufstellte, das in seiner Anwendung und Folgerung alle die Nachtheile aufheben mußte, welche aus dem vorgeblich göttlichen Rechte flossen. Freilich lag aber keine Garantie für eine solche Anwendung und Folgerung vor, doch hätte man Melanchthons Bemerkung stets von dem Gesichtspunkte aus beurtheilen sollen, welchen der große Reformator hatte, und gewiß, man würde dann billiger über ihn geurtheilt haben!

Die Anträge des Legaten Vorstius, in Betreff der Beschickung des Concils von Seiten der Evangelischen, sollte auch der kaiserliche Vicekanzler Held unterstützen, — ein entschiedener Feind der Protestanten, der immer auf gewaltsame Maßregeln gegen sie antrug, in den Unterhandlungen schon auf diese hindeutete und selbst in beleidigender Weise sich ausdrückte. Die Aeußerungen Helds und die Erklärungen der päpstlichen Bulle mußten den evangelischen Fürsten die Ueberzeugung geben, daß der Papst und Kaiser die Conciliensache bereits abgeredet und bestimmt haben möchten, um so weniger konnten sie sich zur Beschickung des Concils verstehen. Dieser Beschluß wurde vom Schmalkaldischen Bunde am 24. Febr. 1538 dem Vicekanzler Held eröffnet, und Melanchthon mit der Abfassung einer Recusationsschrift beauftragt, die von den Ständen am 5. März unterzeichnet wurde. Klar und bündig waren hier die Gründe zur Verweigerung der Theilnahme am Concil auseinandergesetzt, hauptsächlich aber die Punkte hervorgehoben, daß der Papst als Richter angesehen, das Concil außerhalb Deutschlands und gegen die neuen

9) Er sprach ausdrücklich von denen qui jam sub ipso pontifice sunt et in posterum erunt.

Ketzereien und Irrlehren gehalten werde, während Papst Paul (in seiner Bulle vom 23. Septbr. 1536 über eine „Reformation der Stadt und Hofs zu Rom in weltlichen und geistlichen Sachen") als die neuen Ketzereien geradezu die lutherische, also die evangelische Lehre bezeichnet habe, die ausgerottet werden sollte. So sah der Papst seinen Wunsch in Betreff der Bewerkstelligung des Concils erreicht, und je gewisser er war, daß dieses nicht zu Stande kommen werde, desto mehr gab er sich den Schein, als ob ihm doch viel daran gelegen sei, um nur den Kaiser gegen die Evangelischen aufzureizen, daß diese seine Ehre und Autorität verletzt, auch seine Aufforderung zur Veranstaltung des Concils nicht berücksichtigt hätten. Hierbei entwickelte Paul in der That eine außerordentliche Verschlagenheit. Während aber der Kaiser durch seine auswärtige Politik verhindert war, den Willen des Papstes zu erfüllen, suchte Held Maßregeln der Gewalt gegen den Schmalkaldischen Bund hervorzurufen. Zu diesem Zwecke besuchte er die meisten römisch-gesinnten Höfe, stärkte und vermehrte das Mißtrauen gegen den Bund, indem er demselben die Absicht eines Angriffs unterlegte, der erfolgen werde, während der Kaiser Krieg mit Frankreich führe, und stiftete unter den heftigsten Feinden der Protestanten einen Gegenbund, (10. Juni 1538) der unter dem Namen „der heilige Bund" bekannt ist. Dieser Gegenbund sollte freilich nur ein Defensivbündniß sein, doch boten dessen Artikel Ausflüchte genug dar, um feindlich gegen die Evangelischen aufzutreten, und wirklich konnten nur Abschlüsse von Waffenstillständen die Ausbrüche offener Bekämpfungen vermeiden.

Damals, als diese Verhandlungen lebhaft im Gange waren, hatte der Schmalkaldische Bund die beßte Hoffnung sich noch durch die Aufnahme zweier auswärtiger Großmächte, des Königs Franz von Frankreich und des Königs Heinrich VIII., gegen den gemeinsamen Feind, den Papst und Kaiser, zu verstärken. Beide Könige hatten ihre Zuneigung zur evangelischen Lehre zu erkennen gegeben, beide gewünscht, daß sich Melanchthon, zur vollen Verständigung über den evangelischen Glauben, zu ihnen begeben möchte. Dem Papste kam es daher in politischer und kirchlicher Hinsicht darauf an, jene Hoffnung zu zerstören. Freilich konnte er dazu auf den König Heinrich nicht einwirken, da er mit diesem, wegen dessen Ehescheidungsprocesses, in größter Spannung lebte, er hatte indeß die Freude, daß Heinrich selbst, der bei den deutschen Reformatoren

die gewünschte Rechtfertigung und Unterstützung in seiner Ehesache nicht fand, seine Absichten zum Uebertritte zur evangelischen Lehre und zum Schmalkaldischen Bunde aufgab. Dagegen konnte Papst Paul zur Herstellung eines Friedens zwischen Karl und Franz unmittelbar einwirken, und in der That vermittelte er zwischen beiden Fürsten einen zehnjährigen Waffenstillestand. Durch weitere Unterhandlungen gelang es ihm, das zwischen König Franz und den Protestanten angeregte Bündniß gänzlich zu zerreißen. Dafür, daß sich die Erwartung, in jenen Großmächten Bekenner und Vertreter der evangelischen Sache zu erhalten, nicht erfüllten, wurde indeß der evangelische Protestantismus in Deutschland selbst reichlich entschädigt, und eben dadurch auch mächtiger, denn auf der einen Seite verbreitete er sich unter Fürsten und Provinzen, die er früher noch nicht zu seinen Bekennern zählte, wie im Brandenburgischen, Herzoglich-Sächsischen u. s. w., indeß der Churf. Ludwig von der Pfalz und der Churf. Albrecht von Mainz ihm Duldung und Religionsfreiheit in ihren Gebieten gewährten, auf der anderen Seite aber gelang es der vermittelnden Thätigkeit Martin Bucers und Wolfgang Capito's (— Reformatoren von Straßburg —), daß durch die sogen. „Wittenberger Concordie" der Sacramentsstreit und hiermit die Trennung zwischen den deutschen und schweizerisch-evangelischen Theologen wenigstens für jetzt gehoben wurde. Deutschland und die Schweiz waren sich hierdurch einander näher gerückt; eben dadurch standen sie nun auch mehr als je vereint den gemeinsamen Widersachern gegenüber.

Unter solchen Umständen mußte die römische Partei mit Aerger und Verdruß zusehen, daß die gewünschten Maßregeln der Gewalt von Seiten des Kaisers und des sogen. heiligen Bundes nicht in Anwendung kamen, ja der Kaiser war selbst wegen der Hilfsleistung gegen die Türken, die er nöthig hatte, in nicht geringer Verlegenheit; sie zwang ihn, wie den König Ferdinand, den Evangelischen sich wieder zu nähern. Natürlich suchten diese von den Verhältnissen einen billigen Vortheil zu ziehen; sie erklärten sich zur Hilfsleistung bereit, wenn ihnen ein sicherer Friede, dessen Wohlthaten sich auf die jetzigen und künftigen Glaubensverwandten erstrecke, zugesichert würde. Die Unterhandlungen hierüber führten aber nicht weiter, als zu einem Waffenstillestande, der in Frankfurt am 19. April 1539 auf 15 Monate geschlossen wurde; innerhalb dieser Zeit sollte ein

Religionsgespräch zur Vereinigung des Zwiespaltes im Glauben gehalten werden. Weil aber der sichere Friedstand für die jetzigen und künftigen Bekenner der evangelischen Lehre vom Kaiser und dessen Bruder umgangen wurde, erklärten die protestantischen Fürsten, daß sie ihre Hilfsleistungen nur nach dem Frieden abmessen würden, den man ihnen und ihren Unterthanen auf dem nächsten Reichstage zu Worms zusichern werde. Indem die römische Partei jene Bedingung umging, legte sie offen genug ihre stets feindselige Absicht gegen die Evangelischen dar, und durch die Nachricht von den fortgesetzten Kriegsrüstungen erhielt sie eine hinreichende Bestätigung. Unter solchen Umständen sahen sich aber auch die evangelischen Fürsten genöthigt, stets auf die schlimmsten Fälle gerüstet und gefaßt zu sein; die ununterbrochene kriegerische Spannung, die fortwährende Aussicht, daß es über kurz oder lang doch zu einer Entscheidung durch die Waffen kommen werde, milderte mehr und mehr bei den evangelischen Fürsten das Schreckhafte des Gedankens, daß sie gegen den Kaiser, als Reichsoberhaupt, Krieg führen sollten; Luther selbst wurde, bei den bitteren Erfahrungen, die er gemacht hatte, bei der Lage der Dinge, wie sie durch die Gegner gestaltet wurde, mit jenem Gedanken vertrauter und gab den weisen Rath, daß man die eigenen Kräfte ja wohl berechnen solle. Sicherlich würden auch Carl und Ferdinand, unaufhörlich vom Papste gereizt, ihre feindseligen Absichten mit dem Ablaufe der Zeit des Waffenstillestandes durch einen Krieg bewiesen haben, wenn nicht Carl gerade jetzt gezwungen gewesen wäre, für einen neuen Krieg mit König Franz gerüstet zu sein. Er suchte daher den Evangelischen sich wieder zu nähern; das Religionsgespräch wurde auf seinen Befehl nach Speier berufen, doch ohne daß es irgend einen ersprießlichen Erfolg gehabt hätte, dann aber im Juni 1540 nach Hagenau, im Januar 1541 nach Worms und dann wieder im April desselben Jahres nach Regensburg, wo eben ein Reichstag gehalten wurde, verlegt. Als Theilnehmer am Gespräche waren vom Kaiser römischer Seits bestimmt: Julius v. Pflug, Bischof von Naumburg, Johann Gropper, Cölnischer Theolog, und der bekannte Johann Eck, evangelischer Seits: Melanchthon, Bucer und der hessische Theolog Johann Pistorius; der Pfalzgraf Friedrich und der kaiserliche Minister Granvella führten das Präsidium. Das Gespräch begann am 27. April und gleich beim Anfange legte Granvella den Collocutoren „einen

schriftlichen Begriff" vor, der die streitigen Religionspunkte schon so darstellte, wie sie etwa, nach einigen Modificationen oder Concessionen, von evangelischer oder römischer Seite angenommen werden könnten. Auf den Grund dieses schriftlichen Begriffes sollte die Ausgleichung der Glaubenssache bewerkstelligt werden. Die Schrift, von Gropper, Dinius Gerard Volckruck (kaiserlichem Rathe und Freund Granvella's) und Bucer verfaßt,[10]) war dem päpstlichen Legaten Caspar Contareni und Capito mitgetheilt, nach einigen von Beiden gemachten Aenderungen ganz im Geheimen vom Churfürsten Joachim von Brandenburg an den Landgrafen, von diesem an den Churfürsten Johann Friedrich, von diesem an Luther und Melanchthon zur Begutachtung geschickt worden. Luther sprach sich zwar nicht geradezu ungünstig über die Arbeit aus, meinte jedoch, daß die Vorschläge weder für die Evangelischen, noch für die Römischen annehmlich seien, Melanchthon aber schrieb auf die Schrift die Worte „Politia Platonis," wodurch er offenbar ausdrücken wollte, daß die größte Vorsicht bei der Religionsverhandlung für die Evangelischen dringend nothwendig sei. Er sprach ganz im Sinne seines Herren, der mit Luther „die Notel der Vergleichung für ein weitläufig und geflickt Ding" hielt, und überhaupt unwillig darüber war, daß man beim Gespräche nicht die Augsburger Confession zu Grunde legte. In der That zeigten auch die Evangelischen die größte Vorsicht beim Gespräche, da der zu Grunde gelegte Aufsatz, wie die schlaue und in einigen Punkten scheinbare Hinneigung der römischen Collocutoren zur evangelischen Lehre doch verrieth, daß man die Evangelischen durch List und Verschlagenheit nur hintergehen wollte. Merkwürdig genug war es, — und eine Bestätigung dieser Absicht müssen wir darin finden, — daß sich die Gegner in den 4 dogmatischen Sätzen über die Beschaffenheit des Menschen vor dem Falle, über den freien Willen, die Erbsünde und Rechtfertigung, auf dem Grunde jenes schriftlichen Begriffs, der mit dem Namen des „Regensburger Interim" bezeichnet wird, mit den Evangelischen verglichen, dagegen scheiterte die Vereinigung durchaus bei der Discussion über diejenigen äußerlichen Bestimmungen, die sich auf

10) Die unzweifelhafte Theilnahme Bucers an der Abfassung, die Bucer selbst, wegen des Erfolgs, abläugnete, erhellt aus einem Briefe des Churf. Joachim von Brandenburg an den Landgr. Philipp, in den von mir herausgeg. Merkw. Aktenst. aus der Reformationsz. I. S. 249 ff.

die Autorität der Kirche, d. i. der Hierarchie bezogen. So hatte das Interim den Satz aufgestellt, daß nur die Kirche die h. Schrift auslegen könne, ganz unvermerkt aber die Concilien der Kirche substituirt und die Bemerkung der Evangelischen von sich gewiesen, daß doch die Concilien gar sehr schon geirrt hätten und irren könnten; so wollte das Interim auch die Messe und die sechs übrigen sogen. Sacramente nicht fallen lassen. Hierüber zerschlug sich das Gespräch (22. Mai), und Contareni suchte nun durch Schlauheit und Intrigue die ganze Sache in die Hände des Papstes zu legen. In seinem Verfahren konnte er auf die Unterstützung der eifrig römisch-gesinnten Fürsten und Stände, wie der Herzöge von Baiern, des Erzbischofs von Mainz, des Herzogs Heinrich von Braunschweig rechnen, denen die vom Kaiser angeregte friedliche Unterhandlung mit den Evangelischen überhaupt höchst unangenehm war, die darauf hinarbeiteten, daß ein Reichsabschied zu Stande käme, der sofort einen Krieg gegen die Bekenner des Evangeliums nach sich zöge. Die Politik des Kaisers forderte es dringend, jetzt noch den Frieden im Reiche zu haben, da ihm ein Krieg mit König Franz wieder bevorstand, die Türken höchst gefährlich geworden waren und ein Zug nach Algier in seinem Plane lag. Unter diesen Umständen erließ er, der römischen Partei zum großen Aerger, einen Reichstagsabschied (29. Juli 1541), in welchem er den Nürnberger Frieden bis zu einem General- oder Nationalconcil, oder, falls dieses nicht zu Stande käme, bis auf einen künftigen Reichstag verlängerte, bis dahin die Processe am Kammergerichte suspendirte, den Protestanten auflegte, die verglichenen 4 Artikel genau zu befolgen, (hierzu hatten sich die Protestanten schon verstanden, doch mit der ausdrücklichen Clausel, daß sie jene Artikel nur im Sinne der Augsb. Confession und Apologie verstehen könnten), den römischen Prälaten aber befahl er, „eine christliche Ordnung und Reformation vorzunehmen und aufzurichten, die zu guter gebührlicher und heilsamer Administration der Kirchen förderlich und dienlich sei," — da Contareni, schon während des Reichstags, den Prälaten Reformations-Vorschläge gemacht hatte, die aber theils an sich nur höchst verletzende Beleidigungen der Protestanten enthielten, theils die gebührliche und heilsame Administration der Kirche, in ächt römischer Weise, gänzlich bei Seite schoben. In einer besonderen Declaration endlich hob Carl auch den Reichstagsabschied von

Augsburg 1530, in Betreff der Religionssache, auf, bestimmte er, daß die evangelischen Geistlichen, ebenso wie die römischen, im Genusse ihrer Einkünfte nicht gestört werden sollten, gab er sogar den Uebertritt zur evangelischen Kirche gänzlich frei. So hatte offenbar die evangelische Sache auf diesem Reichstage zu Regensburg einen großen Sieg über ihre Gegner errungen; sie war in Deutschland schon so stark, mächtig und verbreitet, daß ihre Vertreter den Entschluß fassen konnten, die öffentliche, gesetzmäßige Anerkennung vom Kaiser zu fordern. Wenn diese auch jetzt noch nicht erfolgte, so war sie doch dadurch für die nächste Zukunft vorbereitet! Wie sehr aber die evangelische Kirche durch die Wahrheit des göttlichen Wortes und durch den Einfluß ihrer Vertreter das Uebergewicht über die Priesterkirche errungen hatte, darauf weist uns namentlich auch die Thatsache hin, daß der Churfürst von Mainz, noch während des Reichstages, den Papst durch Contareni dringend ermahnen ließ, das wieder in Anregung gebrachte Concil ja nicht in Deutschland zu halten. Fortwährend traten hohe weltliche und geistliche Personen zur evangelischen Kirche über, und bei den politischen Verhältnissen, in die sich der Kaiser verwickelt hatte, konnten die evangelischen Stände auf dem folgenden Reichstage zu Speier (1542) eine weitere Verlängerung des Friedens erhalten, auf einem dritten Reichstage zu Speier (1544) aber die Forderung eines beständigen Friedens und der politischen Gleichstellung mit den Gegnern aussprechen. Der Reichstagsabschied stellte einen neuen Reichstag in Aussicht, weil die Veranstaltung des Generalconcils ganz ungewiß war; hier wollte der Kaiser eine, von friedlichen Personen verfaßte christliche Reformation vorlegen, ein Gleiches sollte von den Ständen geschehen, um eine freundliche Ausgleichung zu gewinnen, „wie und welchermaßen es in den streitigen Artikeln der Religion, bis zur wirklichen Erlangung und Vollziehung eines Generalconcils im heil. Reiche deutscher Nation, gehalten, dadurch die schweren eingerissenen Mißbräuche gebessert, die Trennung in der Religion und das Mißtrauen unter den Ständen geringert werde." So günstig nun auch die jüngsten Reichstage für die evangelische Sache waren, so mächtig sich dieselbe in ruhiger, gesetzlicher Weise gehoben, so wohlwollend sich auch der Kaiser gezeigt hatte, so viel auch die Stände des evangelischen Glaubens jetzt Frieden genossen, so glich das ganze öffentliche Leben doch nur einem Vulkane, in dessen

Innern es furchtbar kocht; der Friede war eine Ruhe, wie sie gewaltsamen Erschütterungen staatlicher Verhältnisse, oder dem nahen Ausbruche eines Krieges vorauszugehen pflegt, die nur auf einen günstigen Augenblick wartet, um mit einem Schlage den Gegner, dem Concessionen gemacht werden mußten, zu erdrücken.

Carl hatte unter allen verwickelten Verhältnissen, in denen er sich bisher befunden, seinen Plan gegen Deutschland doch nie außer Acht gelassen, noch weniger vergessen. Jetzt schloß er mit dem Erbfeinde, den Türken, einen Waffenstillestand, mit dem König Franz einen Frieden (zu Crespy, 18. Sept. 1544); nun waren ihm die Hände frei geworden, um nicht nur mit Nachdruck in die Verhältnisse Deutschlands einzugreifen, sondern auch die Unterdrückung des evangelischen Glaubens zu bewerkstelligen. Eben hierauf gründete sich ausdrücklich der Friede mit Franz.[11]) In der That schien der Zeitpunkt für die Pläne des Kaisers gerade jetzt mehr, als jemals günstig zu sein. Im Schmalkaldischen Bunde war Zwietracht eingetreten und drohte die Kräfte desselben zu zersplittern, der wieder ausgebrochene Sacramentsstreit hatte die deutsche und schweizerisch-evangelische Kirche wieder getrennt, und zu dem Zwiespalte, der jetzt unter den deutschen Fürsten herrschte, kam noch, daß der Papst Paul das lang angeregte Concil auf den März 1545 nach Trident ausgeschrieben hatte. Man möchte gerade dieses Ausschreiben zur Berufung des Concils als den ersten Schritt zur offenen Bekriegung der Evangelischen ansehen! Der Kaiser war klug genug, seinen Plan sorgsam den Gegnern zu verbergen. Gleich auf dem eben jetzt Statt findenden Reichstage zu Worms ließ er durch seinen Bruder Ferdinand erklären, daß er es für wohlgethan halte, die Religions- und Reformationssache jenem Concil zu überlassen, — wohl wissend, daß es schon hierdurch mit den Evangelischen zum Bruche kommen werde. Natürlich konnten diese das Concil zu Trident nicht für ein solches anerkennen, wie es ihnen auf den Reichstagen verheißen worden war; es war ja weder ein christlich-freies, noch ein unparteiisches, überdieß außerhalb Deutschlands. Sie verweigerten daher die Beschickung des Concils und bemühten sich,

11) Dumont Corps universel diplomatique du Droit des Gens etc. à la Haye 1726. Pag. 279: cette dite paix se fait et fonde pour - [la] reduction de notre sainte foi et Religion en union chretienne.

fernerhin einen Friedstand zu erhalten. Der Kaiser spielte die Rolle des Sanftmüthigen und Versöhnlichen. Damit die evangelischen Fürsten in ihrer Unthätigkeit bleiben, dem durch Uneinigkeit entkräfteten Schmalkaldischen Bunde nicht etwa neues Leben einhauchen, nicht neue Bündnisse stiften, und so von Neuem zu ihrer früheren, gefürchteten Macht gelangen möchten, — ließ er durch den Reichstagsabschied neue Verhandlungen durch ein Religionsgespräch, zu einem gütlichen Vergleiche auf dem nächsten Reichstage zu Regensburg, ankündigen. Der beabsichtigte Vergleich sollte jedoch dem Kaiser nur das Mittel bieten, mit einigem Scheine auf die Evangelischen die Ursache schieben zu können, daß sie selbst den gewünschten Frieden von sich gewiesen und den Krieg hervorgerufen hätten. Vier Monate nach dem Schlusse jenes Reichstages hatte der Papst wirklich das Concil von Trident eröffnet (Dcbr. 1545); die Reformationssache sollte hier in den Vordergrund treten, wurde aber durch die Machinationen des Papstes zurückgestellt, und kaum hatte das Concil die zweite Sitzung gehalten, — wo man schon erklärte, daß die Absicht des Concils dahin gehe, die Ketzereien zu vernichten —, als das vom Kaiser angekündigte Religionsgespräch in Regensburg seinen Anfang nahm (27. Jan. 1546). Als evangelische Collocutoren traten ebenso gelehrte, als redliche Männer auf, — Martin Bucer, Georg Major, Erhard Schnepf und Johann Brenz; die römischen Theilnehmer waren dagegen Männer, die sich durch ihren Fanatismus, durch ihre Geistesfinsterniß und Unwissenheit bereits einen Namen gemacht hatten, — Peter Malvenda, ein spanischer Mönch, Eberhard Billick, ein Carmeliter, Johannes Hofmeister, ein Augustiner, und Johannes Cochläus, Canonicus zu Brüssel. Es lag ganz im Geiste und Charakter dieser Finsterlinge, die Anerkennung der früher zu Regensburg verglichenen Artikel zu verweigern, ja den Kaiser zu bewegen, von den Theilnehmern am Gespräche die eidliche Versicherung zu fordern, daß sie gegen die Ihrigen in keiner Weise etwas über das Gespräch verlauten lassen wollten. Lag es nun auch ganz im Interesse der Römlinge, daß auf diese Weise ein undurchdringliches Dunkel über die Verhandlung verbreitet, und den Evangelischen mit um so größerer Wahrscheinlichkeit der Vorwurf gemacht werden könnte, Unbilliges gefordert, eine friedliche Ausgleichung von sich gewiesen zu haben, so erheischte es nicht weniger die Wohlfahrt der evangelischen Sache,

die Gerechtigkeit und Offenheit, die sie nie zu scheuen brauchte und nicht scheute, daß man protestantischer Seits ein solches Ansinnen mit Unwillen von sich wies. Die hartnäckige Forderung jener Zumuthung zerschlug den Fortgang des Gesprächs; römischer Seits hatte man nichts Eiligeres zu thun, als die allen Redlichen und Verständigen höchst unglaubhafte, nur von finsteren, fanatischen Priestern, allen historischen Thatsachen zum Trotze, als wahr angenommene Nachricht zu verbreiten, daß die evangelischen Theologen die Gelehrsamkeit jener Mönche gefürchtet, unzeitig und heimlich Regensburg verlassen hätten! Sie hatten indeß, wie die geschichtlichen Zeugnisse noch jetzt uns beweisen, nur auf Befehl ihrer Fürsten das Gespräch abgebrochen, aber auch zugleich eine Protestation öffentlich gegen das Gespräch in Beziehung auf dessen Form und Ordnung eingelegt, dem Rathe von Regensburg die ihnen befohlene Abreise angezeigt, und einen summarischen Bericht aller bisher gepflogenen Verhandlungen übergeben, um dadurch jede Unwahrheit, die etwa zum Nachtheile der Evangelischen über die Verhandlungen verbreitet werden würde, als Verläumdung nachweisen und widerlegen zu können. Noch war das Gespräch nicht aufgelöst, als den Protestanten immer noch die Zumuthung angesonnen wurde, das Concil von Trident zu beschicken, während der Kaiser und seine Partei doch recht gut wußten, daß die Evangelischen niemals einem präjudicirlichen Concil sich unterwerfen, niemals den Papst als Partei und Richter in einer Person anerkennen würden, da ja der Papst, der Natur der Sache nach, eben so gut des Richterspruches erwarten mußte, wie sie selbst. So standen die Verhältnisse der evangelischen Sache und deren Vertreter, als jetzt zum tiefsten Schmerze aller für Wahrheit und Reinheit des Glaubens, ächte Frömmigkeit, Religiösität und christliche Kirchlichkeit begeisterten Gemüther der Mann starb, der durch sein Leben und Wirken einer der größten Wohlthäter der Menschheit gewesen war, als starkes Rüstzeug Gottes dessen Wege in der Christenheit wieder angebahnt und geebnet hatte, — Luther (18. Febr. 1546). Man mag es immer als einen schönen Lohn der göttlichen Vorsehung ansehen, daß sie ihm, der neben furchtbaren Kämpfen mit fanatischen Widersachern so oft mit körperlichen Leiden bis zum höchsten Schmerze zu ringen hatte, gerade jetzt das Auge schloß, da die Kirche Christi, die er erneut hatte, zu einem schönen und festen Baue sich entwickelte. Er

vernahm weder die empörenden Intriguen, mit welchen die Römlinge das Religionsgespräch in Regensburg zu Ende führten, noch mußte er Zeuge sein vom Ausbruche des Krieges, den er um des Glaubens willen vermieden sehen wollte, — des Krieges, der die vollständige Unterdrückung des Protestantismus beabsichtigte, der diesen auf einige Zeit in seinem Bestehen gefährdete, aber, nach dem Rathe Gottes, aus der Gefahr, die ihm drohte, aus dem Kampfe, der ihn vernichten sollte, zum schönsten Siege führte!

Fast gleichzeitig, als das Concil von Trident in seiner 4. Sitzung zur Verdammung der protestantischen Grundlehre schritt, daß allein die heil. Schrift Quelle und Norm des christlichen Glaubens und Lebens ist, als die römische Partei den Kaiser bearbeitete, die Protestanten anzuhalten, den Beschlüssen des Concils sich zu unterwerfen, hatte Carl den neuen Reichstag in Regensburg eröffnet (Apr. 1546), auf welchem diese Unterwerfung weiter verfolgt werden sollte. Die protestantischen Fürsten, schon nichts Gutes von dem Kaiser erwartend, lehnten die persönliche Theilnahme am Reichstage ab, Carl aber erklärte nun schon sehr bestimmt, daß er sich gegen diejenigen, die sich ihm nicht in Gehorsam fügen würden, „wie es sich zur Erhaltung seiner Autorität gebühre," zu verhalten wissen werde. In Folge dessen begann er seine Feindseligkeit damit, daß er den Churfürsten Johann Friedrich und den Landgrafen Philipp als „Berauber und Zerstörer gemeines Friedens und Rechts zu gebührlichem Gehorsame anzuhalten und zu weisen" beschloß, indem er zugleich die übrigen evangelischen Stände dadurch sicher zu machen suchte, daß er öffentlich erklärte, er beabsichtige gar nicht, gegen sie irgend etwas zu unternehmen. Diese Zweizüngelei, oder richtiger Unredlichkeit Carls erscheint aber um so verächtlicher, da Carl bereits im Geheimen wirklich einen Bund mit dem Papste abgeschlossen hatte, des Inhaltes, im Monat Juli gegen die Schmalkaldischen Bundesfürsten, so wie überhaupt gegen alle Protestanten loszubrechen; vom Papste war ihm nicht blos eine bedeutende Unterstützung an Geld und Leuten, sondern sogar noch die Hälfte der sämmtlichen Einkünfte von allen Kirchen in Spanien auf ein Jahr, so wie der Verkauf spanischer Klostergüter bis zur Summe von einer halben Million Kronen zugesichert. Doch die Unredlichkeit Carls wurde zum großen Verdrusse desselben durch den Papst selbst an den Pranger gestellt, da Paul Ausschreiben an verschiedene römisch-

gesinnte Fürsten und Völker erließ, in denen er ihre Mithülfe zum Kampfe gegen die Evangelischen in Anspruch nahm, und dabei seines Bündnisses mit dem Kaiser gedachte. Da erhielt der Schmalkaldische Bund, im Augenblicke der Gefahr, sein ganzes kräftiges Leben wieder; mit einem schlagfertigen Heere von 80,000 Mann rückten die Verbündeten gegen den Kaiser vor, und wohl hätten sie des Sieges gewiß sein können, wenn sie nur sofort einen energischen Angriff unternommen, den Kaiser, der sich in Regensburg mit kaum 10,000 Mann aufhielt, eingeschlossen hätten. Indem sie aber einen entscheidenden Schritt zu thun nicht wagten, benutzte der Kaiser den Augenblick, erklärte den Churfürsten und Landgrafen in die Acht (20. Juli,) verstärkte sich durch päpstliche und spanische Truppen, Herzog Moriz fiel in Chursachsen ein, das Bundesheer löste sich auf, und die oberdeutschen Stände konnten nur mit großen Opfern Schonung erkaufen. Zwar vertrieb der Churfürst Johann Friedrich den Herzog Moriz aus Chursachsen, doch im Frühjahr 1547 wurde er vom Kaiser bei Mühlberg geschlagen, gefangen genommen, (24. April), durch die Wittenberger Capitulation zur Verzichtleistung der Churwürde und zur Abtretung der Hälfte seines Landes an Herzog Moriz gezwungen, ja auch der Landgraf Philipp kam durch ein intriguantes Verfahren des Kaisers in dessen Gefangenschaft.[12]) So war der Ausgang dieses Krieges, der den Namen des „Schmalkaldischen" führt, ganz nach Wunsche des Kaisers; er war Sieger über den Schmalkaldischen Bund, Herr von Deutschland, das unter seine volle Botmäßigkeit zu bringen längst schon sein Streben und Wille war. Doch durch seine Siege hatte er den Protestantismus noch nicht bezwungen; die mächtigsten Stände und Städte waren ihm treu ergeben, im Volke hatte er die tiefsten Wurzeln geschlagen und eine Stütze gefunden, die zu brechen auch der Macht Carls und des Papstes die Mittel fehlten. Dazu kam aber noch, daß Carl

12) Die Gefangennehmung Philipps ist eine Handlungsweise des Kaisers, die ihm, wie den Priestern, die ihn umgaben, für immer zum Vorwurfe gereicht. Der Churf. Joachim von Brandenburg und Herzog Moriz von Sachsen verhandelten mit dem Kaiser darüber, auf welche Bedingung der Landgraf sich ihm ergeben solle, wobei die Bestimmung war, daß ihm, dem Landgrafen, „solche Ergebung weder zu Leibstrafe, noch zu e w i g e r Gefängniß reichen" solle. Beide Fürsten wiederholten ausdrücklich, in einem Schreiben an Philipp, die Versicherung, daß er, bei Annahme der festgestellten Bedingungen „weder an

gerade jetzt mit dem Papste wieder zerfiel. Der Kaiser hegte nämlich die Ueberzeugung, daß sich die Evangelischen mit der römischen Kirche ohne Schwierigkeit wieder vereinigen würden, wenn man die Mißbräuche beseitige, über die sie so oft Klage erhoben hatten, die vom Papste Hadrian officiel anerkannt worden waren. Zur Beseitigung dieser Mißbräuche, und zur Herstellung einer Reformation an Haupt und Gliedern wollte er das Concil gehalten wissen, — in Trident aber war diese Reformation, stets gefürchtet von der Priesterkirche, bei Seite geschoben worden. So sah Carl gerade in dem Verfahren des Papstes ein mächtiges Hinderniß zu einem vollständigen Siege über die Evangelischen, und weil er die bezeichnete Reformation nachdrücklich fordern ließ, zog der Papst seine Truppen aus Deutschland wieder zurück, machte er wieder gemeinsame Sache mit dem König von Frankreich gegen Carl, und befahl seinem Legaten am Concil, dem Cardinal de Monte, das Concil sofort zu suspendiren, oder von Trident und aus der Nähe von Deutschland zu entfernen, sobald er nicht mehr im Interesse des römischen Stuhles handeln könne. Die erdichtete Angabe von dem Ausbruche einer pestartigen Krankheit mußte nun sofort die Verlegung des Concils von Trident nach Bologna rechtfertigen (März 1547), und so sehen wir, wie auch Paul III. ganz dieselbe Maxime seiner Vorgänger befolgte, wenn es galt, die kirchliche Sache hierarchischen Priesterinteressen unterzuordnen. Der Kaiser war über diesen Schritt des Papstes äußerst ungehalten, ließ demselben durch seinen Gesandten Vega, durch seinen Minister Mendoza und durch den Cardinal Sfondrata seinen Unwillen kundthun, und protestirte entschieden gegen die Verlegung des Concils nach Bologna. Paul achtete diese Protestation nicht. Carl veranstaltete darauf einen neuen Reichstag zu Augsburg (Jan. 1548), mit der Bestimmung, daß man auch über die Mittel berathschlagen solle, durch welche der Religionsstreit

Leib, noch Gute mit Gefängniß &c. beschwert werden solle." Die kaiserlichen Priester und Räthe hatten jedoch in treulosester Weise das Wort „einige" in ewige umgewandelt, und auf diese Fälschung hin den Landgrafen, der in keiner Weise eine Verhaftung erwarten konnte, gefangen genommen. Wiederholt erklärten sich jene vermittelnden Fürsten dahin, daß dem Landgrafen die persönliche Freiheit zugesichert gewesen, daß von den Räthen Carls jener Betrug verübt worden sei; Carl selbst aber hatte ihn gebilligt.

im Reiche, auch ohne ein Concil, beigelegt werde. Der Reichstag stellte es dem Kaiser anheim, diejenigen Mittel zu ergreifen, welche nöthig seien, um „bis zur amtlichen Erörterung des gemeinen Concils, die Religionssache christlich anzustellen", damit der Friede nicht weiter gefährdet werde. Zu diesem Zwecke beauftragte Carl den Bischof von Naumburg, Julius v. Pflug, den Weihbischof von Mainz, Michael Helding (auch Sidonius genannt) und den Hofprediger des Churfürsten von Brandenburg, Johann Agricola, einen Aufsatz über die Hauptpunkte des Glaubens und Gottesdienstes zu verfassen, welcher sodann bei den Protestanten, wie bei der römischen Partei, bis zur definitiven Entscheidung durch ein allgemeines Concil, als kirchliche Norm dienen sollte. Dieser Aufsatz, der also „unterdessen" gelten sollte, heißt das „Augsburger Interim"; er umfaßte 26 Artikel, die ganz im Sinne der römischen Kirche abgefaßt waren, nur daß den Protestanten der Besitz der eingezogenen Kirchengüter bis zu einem allgemeinen Concil, der Kelch im Abendmahle und für die Geistlichen die Ehe nachgelassen war. Sodann ließ Carl auch eine, wahrscheinlich von Pflug verfaßte Reformationsformel vorlegen (14. Juni), welche die von den Protestanten gerügten kirchlichen Mißbräuche abstellen sollte. Er rechnete dabei darauf, daß ein allgemeines Concil das noch beseitigen werde, was für die Reformation der Kirche noch nöthig sei und von den Protestanten verlangt werde, wodurch dann die Vereinigung derselben mit der römischen Kirche vollständig sich bewirken lasse. Das Interim wurde am 15. Mai 1548 publicirt, seine Annahme erregte natürlich unter den Protestanten den größten Widerspruch, und Carl konnte sie nur da durchsetzen, wo er mit überwiegender Macht durchzudringen im Stande war; aber selbst die römische Partei war mit dem Interim nicht zufrieden, am allerwenigsten die Hierarchie, weil sie sich in ihren Rechten dadurch verletzt sah, daß der Kaiser, als weltlicher Regent, Glaubensbestimmungen hatte entwerfen lassen, die den Protestanten jene zwei Punkte noch zugestanden. Die Reformationsform wurde zwar von vielen deutschen Bischöfen angenommen, auf Diöcesansynoden, wie in Mainz, Würzburg, Augsburg, Trier, Paderborn, Straßburg, Cöln und anderwärts publicirt, — aber die Publication blieb sonst auf das kirchliche Leben ohne Einfluß. Die Einführung des Interim, die Carl mit aller Macht betrieb, regte in Deutschland die größten Unruhen an, die durch das Jahr 1548 und die größte

Hälfte des Jahres 1549 fortdauerten. Unter den Städten zeichnete sich besonders Magdeburg durch seine beharrliche Verweigerung aus, das Interim anzunehmen. Diese Stadt, früher der Sitz eines Erzbischofes, belegte der Kaiser mit der Reichsacht, desohngeachtet verhöhnte und verspottete sie das Interim durch eine Menge Satyren[13]; ja sie hielt eine 14monatliche Belagerung durch den, nun zum Churfürsten von Sachsen erhobenen Herzog Moriz aus, der mit der Vollziehung der Reichsacht beauftragt war, erlahgte aber doch noch eine günstige Capitulation. Churfürst Moriz selbst hatte sich für die Annahme des Interim nicht bestimmt ausgesprochen, ja in einem Convente der Theologen und in einem Ständeausschusse aus Meißen erklärt, daß man in allen Punkten, die mit der Wahrheit im Widerspruche ständen, die Nachgiebigkeit verweigern müsse. Doch der Kaiser bestürmte ihn mit der Annahme des Interim, darauf veranstaltete Moriz theologische Convente zu Pegau und Mönchszelle, ließ von lutherischen Theologen das Interim so umformen, daß die wesentlichen Lehren der evangelischen Kirche aufgenommen, die römisch-kirchlichen Ceremonien aber als gleichgiltige Dinge (Adiaphora) hingestellt wurden, und nach neuen hierüber gepflogenen Berathungen zu Torgau und Jüterbock wurde dann das, in solcher Weise umgestaltete Interim, welches die Bestimmungen des Augsburger im Aeußeren zu befolgen schien, von dem Landtage zu Leipzig angenommen (Dec. 1549). Dieses Interim führt den Namen Interim Lipsiense majus, zu dem dann der Churfürst eine Verordnung über den Gottesdienst beifügte, die Interim Lipsiense minus heißt. Durch beide Interim aber wurden im Innern der evangelischen Kirche höchst heftige und verdrüßliche Streitigkeiten hervorgerufen, die unter dem Namen der interimistischen und adiaphoristischen Streitigkeiten bekannt sind, von unruhigen Köpfen, namentlich von Flacius, meist aus persönlichem Hasse gegen Melanchthon, der bei den Berathungen über das Interim betheiligt war, angeregt,

13) Eins der bedeutendsten Pasquille, welche damals über das Interim erschienen, ist: Pasquillus, continens Analysin adverbii Interim, welches im Eingange die Sätze hat: Interim quae pars? Adverbium. Quid est adverbium? Est verbum Satanae conjunctum cum verbo Dei ad decipiendas animas et stabiliendam Idolatriam Antichristi et confirmandam Tyrannidem. Die Verfasser werden scharf gegeißelt, Michael Helding wird namentlich genannt; mit der Ermahnung vor dem „malum Interim" sich zu hüten, wird geschlossen.

von Anhängern des Flacius, einem Gallus, Wigand, Amsdorf, Westphal und anderen im Gange gehalten wurden, der römischen Partei eine günstige Gelegenheit zu Verunglimpfungen der evangelischen Kirche darboten, und dieser tüchtige Kräfte zu weiterer Feststellung und zu raschem, gedeihlichem Ausbaue nahmen.

Während dieser Bewegungen in Deutschland starb Paul III.; ihm folgte der Cardinal de Monte, als Papst Julius III., ein Mann, dem wie Leo X. ein genußsüchtiges Leben mehr am Herzen lag, als die Leitung der Kirche, der jedoch Legaten in seinem Dienste hatte, die desto eifriger über die Interessen der Hierarchie wachten. Julius eröffnete das Concil wieder zu Trident (Mai 1551) und brachte somit den Willen des Kaisers in Erfüllung, der aber auch nun mit allem Nachdruck darauf drang, daß die evangelischen Fürsten ihre Theilnahme am Concil bethätigen sollten. In Folge dessen wurden zwar mannichfache, sehr begründete Einwendungen von den Evangelischen erhoben, doch vergebens. Chursachsen und Würtemberg ließen darauf besondere Confessionen stellen, die den evangelischen Lehrbegriff enthielten, um diesen durch ihre Gesandten auf dem Concil vertreten zu lassen. So drohten neue, sehr ernste Gefahren über die protestantische Kirche hereinzubrechen, als plötzlich der Churfürst Moriz als Retter erschien, den Gefahren entgegentrat, sie aufhielt und zerstreute. Tief verletzt über die Gewaltthätigkeit, mit welcher Carl die Annahme und Befolgung des Interim zu erzwingen suchte, schwer beleidigt durch das kaiserliche Verfahren, zum Unwillen angeregt über die Härte, welche der Kaiser gegen Philipp handhabte, ernstlich besorgt gemacht über das klar vorliegende Streben Carls, seiner Macht in Deutschland die möglichste Ausdehnung zu geben, hatte Moriz mit ungemein feiner Politik den Plan gefaßt und verdeckt gehalten, sich gegen Carl zu erheben. Zu diesem Zwecke hatte er bereits am 5. October 1551 ein Bündniß mit König Heinrich II. von Frankreich gegen Carl geschlossen. Indem nun Heinrich in das damals zum deutschen Reiche gehörige Lothringen einfiel, der Städte Metz, Toul und Verdun sich bemächtigte, überfiel Moriz den Kaiser, der sich dessen nicht versah, in Innsbruck, wo er die Verhandlungen des Concils nach seinem Plane zu leiten suchte, aber jetzt krank darniederlag. Rasch drang Moriz vor, machte den Kaiser fast zum Gefangenen, die gesammten evangelischen Bekenner schlossen sich ihm, als ihrem Retter in der Noth, an, und König Ferdinand, der im

Auftrage seines Bruders die deutschen Angelegenheiten leitete, sah sich gezwungen, mit Moriz einen Vertrag zu Passau abzuschließen (2. Aug. 1552), durch welchen der Churfürst von Sachsen und der Landgraf aus der kaiserlichen Gefangenschaft befreit wurden, mit der Bestimmung, daß vom Kaiser, zur Berathung über die endliche Beilegung des Zwiespaltes in der Kirche, innerhalb eines halben Jahres ein Reichstag gehalten werden, daß aber auch dann, wenn man zu keinem Vergleiche komme, „der Friedstand bei seinen Kräften bis zu endlicher Vergleichung bestehen und bleiben solle". Der Sieg und Triumph, den hier die evangelische Sache feierte, war groß und herrlich; er bereitete den allgemeinen Religionsfrieden vor, und führte die abermalige Suspension des Tridentiner Concils mit sich. Die Veranstaltung des Reichstages verzögerte sich indeß ohne Schuld des Kaisers; theils beschäftigte ihn der Krieg mit König Heinrich, theils erhob sich im Innern Deutschlands ein Krieg durch den Markgrafen Albrecht von Brandenburg, in welchem dieser zwar geschlagen wurde, aber der thatkräftige Moriz in der Schlacht von Sievershausen das Leben verlor (9. Jul. 1553). Der Reichstag, der bereits nach Ulm, auf den 16. Aug. 1553 ausgeschrieben, aber immer von einer Zeit zur andern verschoben werden mußte, kam am 5. Febr. 1555 in Augsburg zu Stande und hier wurde (trotz aller Gegenbemühungen und Protestationen des päpstlichen Legaten, nachdem endlich Carl, und die übrigen weltlichen und geistlichen Fürsten der hierarchischen Kirche eingesehen hatten, daß sie mit ihrer ganzen Macht den evangelischen Protestantismus nicht ausrotten konnten) am 25. Sept. 1555 der **Augsburger Religionsfriede** geschlossen, durch welchen die evangelisch-protestantische Kirche im engsten Sinne (also die evangelisch-lutherische) nicht nur volle Gewissensfreiheit für ihre Bekenner, sondern auch die feierliche Garantie und Bestätigung ihres gesetzlichen Bestehens, gleiche Freiheiten und Rechte mit den Bekennern der römischen Kirche erhielt. Indeß suchten sich die geistlichen Reichsfürsten gegen die weitere Verbreitung des Protestantismus in ihren und andern Ländern des römischen Kirchenbekenntnißes durch die Bestimmung zu sichern, daß jeder Erzbischof, Bischof oder andere Prälat, der mit seinen Unterthanen überhaupt im Glauben und in der Lehre der evangelischen Kirche übereinstimme und also auch zur Augsb. Confession sich bekenne, seine Stelle aufgeben und einem Vertreter der römischen Kirche überlassen solle

(— geistlicher Vorbehalt, oder reservatum ecclesiasticum, wodurch eine Menge Bisthümer, Abteien, Klöster und Kirchen, die schon längst den Protestanten gehörten und säcularisirt waren, hätten an die römische Kirche zurückgegeben werden müssen —), „jedoch seinen Ehren ohnnachtheilich,"—ein Zusatz, den man römischer Seits nie erfüllt hat, so wenig, wie die ausdrücklich vom Kaiser garantirte Declaration, daß die Augsburgischen Religions-Verwandten in ihrer Lehre, ihrem Glauben, wie in ihren Kirchenordnungen und Ceremonien, die sie eingeführt hätten, oder noch einführen möchten, weder durch Bekriegung, noch „durch Mandate und andere Gestalt beschwert" werden sollten. Die Bekenner der evangelisch-protestantischen Kirche in deutschen Ländern, in welchen die Priester die Schritte der Regierung leiteten, haben es bis auf unsere Tage herab schmerzlich genug empfinden müssen, daß sie durch „Mandate", die ihre Lehre, ihren Glauben und ihren Gottesdienst tief verletzten, beschwert wurden. Von besonderem Einflusse waren hierbei die Jesuiten, die heftigsten Feinde und das stehende Heer des Papstes zur Bekämpfung des Protestantismus, die gefährlichen, durch den römischen Stuhl immer in Thätigkeit gehaltenen Beichtväter! Für die hierarchische Kirche gab es nie einen aufrichtigen Frieden mit den Protestanten, so wenig, wie sie jemals Verträge mit diesen gehalten hat. Und doch forderte sie stets, daß die Verträge, die sie brach, von den Protestanten gehalten werden sollten! Ebenso verhielt es sich auch mit dem Augsburgischen Religionsfrieden; auch hier zeigte die römische Priesterschaft, daß sie den, schon auf dem Costnitzer Concil an den Tag gelegten Grundsatz festhielt: Treue und Glauben gegen Ketzer, d. h. nichtrömische Christen, zu halten, sei sie nicht verbunden!

Der Abschluß des Friedens von Augsburg fiel in die erste Zeit der Herrschaft des Papstes Paul IV., denn Julius III. erlebte ihn nicht und dessen unmittelbarer Nachfolger, Marcellus II., starb schon nach wenigen Tagen seiner Stuhlbesteigung. Die hervorstechendsten Züge in Pauls Charakter waren Treulosigkeit und Verfolgungssucht. Hatte er sich schon gegen den Frieden mit den Protestanten überhaupt ausgesprochen, was war natürlicher, als daß er auch seinen ganzen Unwillen über den Frieden von Augsburg ausdrückte. Er that dieß mit allem Nachdruck, that es selbst dadurch, daß er sich gegen die Ausführung des, vom Kaiser schon längere Zeit gehegten Planes,

die Kaiserkrone seinem Bruder Ferdinand zu übertragen, erhob, daß er meinte, Carl habe weder die Macht, noch das Recht, freiwillig zu resigniren, daß er forderte, Ferdinand sollte ihm allein die ganze Sache zur Entscheidung überlassen. Carl legte indeß aus Schwermuth, oder Verdruß darüber, daß er seine Pläne in Beziehung auf Deutschland und die kirchlichen Angelegenheiten vereitelt sah, seine Krone nieder, trat (1555) die Niederlande und (1556) Spanien an seinen Sohn Philipp II., die deutsche Krone (Aug. 1556) an Ferdinand ab, ging in das Kloster St. Just in Estremadura und starb hier am 21. Septbr. 1558, doch nicht, wie neuere geschichtliche Forschungen dargethan haben, als der betende und büßende Mönch, wie gewöhnlich behauptet wird. Die Forderungen, die Paul IV. an Ferdinand gestellt hatte, erinnern an die Zeiten der Weltherrschaft des Papstes; daß Paul sie jetzt noch stellen konnte, zeugt dafür, daß es auch für ihn keine Geschichte, keine lehrreiche Gegenwart gab, — seine finstere, rauhe Seele wollte unumschränkte Priesterherrschaft! Doch seine Handlungsweise rächte sich ernstlich genug an ihm selbst. Der kaiserliche, sonst eifrig päpstisch gesinnte Kanzler Seld erörterte, nach staatsrechtlichen Grundsätzen, die Forderungen Pauls, wies die ungeheuren Anmaßungen der Päpste aus der Geschichte nach, bemerkte, daß jetzt alle Verhältnisse in Kirche und Staat ganz anders seien, als in jener goldenen Zeit der hierarchischen Gewalt über Fürsten und Völker, zeigte, daß der Kaiser dem Papste nur als obersten Beichtvater in Sachen, die das Seelenwohl betreffen, Folge zu leisten habe, daß aber der Papst in keiner Weise eine weltliche Obergewalt besitze, daß vielmehr der Kaiser das Recht und die Befugniß gehabt habe und noch habe, Papstwahlen zu bestätigen, schlechte Päpste abzusetzen, Concilien anzuordnen, geistliche Pfründen anzuweisen, daß für den Kaiser die Krönung vom Papste etwas sehr unwesentliches sei. Man kann denken, mit welchem Zorne Paul solche Erklärungen aufnahm, und doch konnte er sie nicht rückgängig machen. Sie sind in der Geschichte um so wichtiger, als sie den Act bezeichnen, durch den die Abhängigkeit des Kaiserthums vom päpstlichen Stuhle gänzlich zerstört wurde. Paul handelte in seiner Denkweise fort, hatte darum weder den guten Willen, noch die Zeit dazu, die seit dem Passauer Vertrage bestehende Suspension des Tridentiner Concils aufzuheben, noch weniger den guten Willen, das Concil in seiner Schroffheit gegen den

Protestantismus zu mäßigen; er gab nur „Gesetze, nahm gefangen, excommunicirte, hielt Auto da Fe's," und empfahl die Inquisition. Wie verhaßt aber sein priesterlicher Zelotismus selbst in Rom war, erhellt daraus, daß man bei seinem Tode (18. Aug. 1559) nicht blos das Gebäude der Inquisition plünderte, mit Feuer zu zerstören suchte, die Diener der Inquisition mißhandelte, sondern auch daraus, daß man die Bildsäule Pauls zerschlug und deren Kopf, geschmückt mit der dreifachen Krone, durch die Straßen der Stadt schleifte. Ihm folgte Pius IV., „lebenslustig und weltlich gesinnt", in kirchlicher Beziehung jedoch mehr als irgend einer seiner Vorgänger durch Klugheit und gemäßigte Denkart ausgezeichnet. Nicht beseelt von dem mönchisch-finsteren Geiste eines Paul, mochte er die Inquisition gerade nicht unterstützen, doch war er auch klug genug, Nichts von dem zu vergeben, was dem, durch Luther und die Reformation so sehr geschmälerten und herabgesetzten Ansehen des päpstlichen Stuhles noch erhalten worden war. Eben darum suchte er zunächst wieder mit dem deutschen Oberhaupte in ein freundliches Verhältniß zu kommen. Dieß gelang ihm leicht, da er Ferdinand als legitimen Kaiser anerkannte, — doch die Kluft zwischen dem Kaiser- und Papstthume war bereits für immer gelegt, denn kein deutscher Kaiser verlangte wieder nach der Krönung vom Papste. Hiermit war endlich das bisher bestehende vorgebliche Recht des Papstthums über das deutsche Kaiserthum nicht blos factisch aufgehoben, sondern auch das Papstthum in seiner weltlichen Bedeutung der höchsten weltlichen Macht wieder untergeordnet; eben hieraus floß dann das, selbst in vielen Ländern des römischen Lehrbegriffes, und allgemein in evangelischen Ländern giltige, preiswürdige Gesetz, daß keine Breve und keine Bulle von Rom, ohne vorher ertheilte Genehmigung des Staatsoberhauptes, giltig publicirt werden darf, daß die römischen Prälaten von dem weltlichen Regenten des Landes, in dem sie wohnen, die Bestätigung ihrer Würde erhalten, dem Regenten und dessen Gesetzen Gehorsam schwören müssen. — Wie aber die göttliche Gnade Luthern den Schmerz nicht erleben ließ, daß der Krieg in Deutschland losbrach, der die evangelische Lehre und Kirche ausrotten sollte, so entzog sie auch Melanchthon dem irdischen Schauplatze, noch ehe die Hierarchie, mit Hilfe der Jesuiten, von Neuem den Kampf gegen die Protestanten mit Bedrückungen, Märtyrerthum und Krieg begann; er starb, — wie Luther, ein Heros des Glaubens und Wohlthäter der Menschheit, — am 19. April 1560.

Papst Pius IV. sah recht gut ein, daß durch eine feierliche Sanction der Lehren und Gebräuche seiner Kirche, mittels eines allgemeinen Concils, jede zunächst drohende Gefahr abgewendet, sein freundliches Verhältniß zum deutschen Kaiser befestigt werden könnte. Er schrieb daher die Eröffnung des Concils, wie er sich ausdrückte, mit Genehmigung des Kaisers, der Könige und anderer christlichen Fürsten, auf Ostern 1561 nach Trident wieder aus, und obschon das Concil nur die Fortsetzung des früher suspendirten war, so bediente er sich doch des Ausdruckes „Fortsetzung" nicht, um die Protestanten von der Theilnahme am Concil nicht abzuschrecken und zu beleidigen, da die früheren Sitzungen schon mehre Grundlehren des evangelischen Protestantismus geradezu verdammt hatten. Die Protestanten ließen sich jedoch dadurch nicht täuschen und lehnten die Theilnahme am Concil entschieden ab. Pius beendigte das Concil, während in Deutschland die evangelische Lehre selbst in Ländern, die bisher noch streng römisch gesinnt waren, immer mehr Anhänger und Bekenner fand, und gewiß würde ganz Deutschland zum Protestantismus sich gewendet haben, hätte nicht der geistliche Vorbehalt Hindernisse der Gewalt entgegengestellt, die durch den Fanatismus, welchen der Nachfolger des Pius, Papst Pius V., in der Verfolgung und Beeinträchtigung der Evangelischen an den Tag legte, um Vieles gesteigert wurden. Reibungen und Anfeindungen erfolgten von beiden Seiten, zu denen die römische Partei besonders davon Veranlassung nahm, daß die evangelischen Fürsten, deren Unterthanen bereits von Rom sich losgesagt hatten, die säcularisirten Kirchen- und Klostergüter an Priester und Mönche, oder römische Prälaturen nicht zurückgaben, daß sie in den evangelisirten Stiftern, Bisthümern und Erzbisthümern ihrer und der ihnen benachbarten Lande Administratoren oder Bischöfe aus ihrer eigenen Mitte einsetzten [14]), endlich, daß sie fortwährend auf den Reichstagen die gänzliche Aufhebung des kirchlichen Vorbehaltes beantragten und durchzusetzen suchten. Sicher würde die Feindschaft der römischen Partei gegen die Protestanten schon sehr nachtheilige Folgen für letzte nach sich

14) Brandenburgische Prinzen waren Erzbischöfe im Erzbisthume Magdeburg, das unter Joachim Friedrich (1566) ganz evangelisch war. Sächsische Prinzen waren Bischöfe in den Bisthümern Naumburg, Merseburg, Meißen; die Bisthümer Bremen, Lübeck, Halberstadt, Minden u. A. wählten sich Bischöfe aus Fürstenhäusern in ihrer Nähe.

gezogen haben, wenn nicht Ferdinand (I.), als Kaiser, im Allgemeinen einer klugen Mäßigung und billigen Denkweise sich hingegeben hätte, die er nur weniger gegen die Evangelischen in seinen Erblanden offenbarte. Ganz in seine Fußstapfen trat auch sein Nachfolger und Sohn, Maximilian II., der selbst der evangelischen Sache zugethan war, mit den evangelischen Fürsten in vertrauter Verbindung stand, nur durch politische Conjuncturen von dem völligen Uebertritte zur evangelischen Kirche abgehalten, und stets gegen jede Glaubensverfolgung war. Wie nun die Priesterkirche ihre Tendenzen gegen die evangelische Wahrheit nicht direct durch den Kaiser verfolgen konnte, so suchte sie ihre Wünsche und Bestrebungen durch Intrigue und Schlauheit zu erreichen. Als Mittel dazu dienten ihr die Jesuiten, als deren Freund und Beschützer der Nachfolger von Pius V., Papst Gregor XIII. sich vorzüglich thätig zeigte. Unter dem Scheine der Frömmigkeit, Religiosität und Demuth nisteten sie sich in Deutschland, zunächst in Baiern, ein, um ihre unheilvolle Wirksamkeit, gleich verderblich für Fürsten und Völker, Religion, Sittlichkeit und geistige Entwickelung, nur im Sinne der ausgeartesten Hierarchie, zu beginnen. Sie waren es, die in Frankreich die Pariser Bluthochzeit feierten, in Deutschland jetzt den Kampf gegen die Protestanten mit aller Kraft aufnahmen, überall hier thätig waren, um offen oder heimlich in empörender Weise den Protestantismus zu bedrücken, sie waren es, die es durch ihre Schlauheit und ihren Einfluß an den Höfen und in den Cabineten römisch-gesinnter Fürsten dahin brachten, daß manche protestantische Fürsten, wie der Markgraf Jacob von Baden, der Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg u. A., vom Protestantismus wieder zum Romanismus sich hinwendeten, daß Regenten, die der Priesterkirche treu geblieben waren, ihren protestantischen Unterthanen den Romanismus aufnöthigten, oder sie zur Auswanderung zwangen (wie in Baiern, Paderborn, Münster, Salzburg und anderwärts), sie waren es, die durch ihre Verfolgungswuth endlich den furchtbaren dreißigjährigen Krieg erweckten, unterhielten und das Leben Tausender zum Opfer brachten. Das Blut der Märtyrer, das Unheil und Verderben, das die Priesterkirche über Deutschland brachte, der Jammer und das Elend, das sie, ohne menschliches Gefühl, in die friedliche Wohnung des protestantischen Bürgers und Landmanns führte, — schrie zum Himmel empor und hat ihr wahrlich keinen Segen gebracht! Zu

der höchst einflußreichen und eben so verderblichen Thätigkeit der Jesuiten kam noch, zum großen Nachtheile der Protestanten, die Erbitterung zwischen der deutschen und schweizerischen evangelischen Kirche, die mit Luthers Streit über das Abendmahl gegen Zwingli begonnen hatte, mächtig um sich griff, eines Theils von der römischen Partei auf verschiedene Weise zu ihrem eigenen Vortheile ausgelegt und benutzt wurde, anderen Theiles die evangelischen Fürsten selbst schwächte, indem manche zum Lehrbegriffe der Schweizerkirche übertraten, dann aber von den übrigen wie Apostaten angesehen wurden. So gingen auch durch kirchliche Befangenheit starke Kräfte verloren, durch die der gemeinsame Feind leicht in Schranken gehalten werden konnte, der nun, bei der Zwietracht der Evangelischen, mit immer größerem Nachdrucke hervortrat. Unglücklicherweise erhielten die Feindseligkeiten noch durch die vom Papst Gregor XIII. eingeführte Verbesserung des Kalenders (1582) neue Nahrung, während dann Gregors Nachfolger, Papst Sixtus IV., der sich durch List und Verschlagenheit zum Oberhaupte der Kirche zu erheben wußte, durch Muth, Klugheit und Gewandtheit dem römischen Stuhle Achtung und Größe zu verschaffen schien. Unter solchen Umständen hatten die Jesuiten ein um so leichteres Spiel, die in den zügellosesten Schmähschriften die Sache der Reformation überhaupt angriffen, aber auch dahin wirkten, daß die Bestimmungen des Augsburg. Religionsfriedens gegen die Protestanten in römischgesinnten Ländern frech verletzt und verspottet wurden; daß überall und immer die Protestanten in schwere Bedrängniß geriethen, daß sie mit den Gerüchten, gänzlich unterdrückt zu werden, geängstigt wurden, ja es kam dahin, daß man römischer Seits die Giltigkeit des Religionsfriedens mit der dazu gegebenen Declaration des Kaisers nicht blos bestritt, sondern auch das Vorhandensein dieser Declaration geradezu abläugnete. Dieses Verfahren, — ein ächt jesuitisches Mittel im Kampfe gegen die evangelische Wahrheit und deren Bekenner, — gab natürlich den Protestanten gerechte Veranlassung genug zu ernsten Beschwerden, aber ohne gehört zu werden und Abhilfe zu erhalten. Die weltlichen Churfürsten forderten daher bei der Kaiserwahl Rudolphs II., dem Sohne Maximilians (15. Octbr. 1575), daß die kaiserliche Declaration von Augsburg in die Capitulation aufgenommen würde, und auch jetzt erklärten die römischen Churfürsten geradezu, „daß sie der angeregten Declaration halber

vor der Zeit nichts, als erst dieß Jahr gehört", und doch fügten sie zugleich die Bemerkung hinzu, daß sie sich recht wohl erinnerten, in welcher Weise der Friede von Augsburg abgehandelt worden, nur wüßten sie nicht, wie es mit der Declaration zugegangen sei. Hieraus ergab sich aber von selbst, daß ihnen die Declaration früher schon bekannt war. Die weltlichen Fürsten konnten es nicht weiter bringen, als daß sie sich durch eingelegte Protestationen ihre wohlbegründeten Rechte sicherten. Die Spannung zwischen den Protestanten und Römischen stieg daher von Tag zu Tag, um so mehr, da auch alle Klagen jener beim Kaiser Rudolph, einem überhaupt sorglosen und schläfrigen Regenten, ohne Abhilfe blieben, und aus allen Gegenden immer wieder neue Nachrichten sich verbreiteten, wie furchtbar, wie empörend die Protestanten von der hierarchischen Kirche bedrückt wurden. Ueberall hatten hierbei die Jesuiten die Hand im Spiele. Oder wer wüßte nicht, daß der fanatische Haß, den ein Erzherzog Ferdinand und ein Maximilian von Baiern gegen die Protestanten ausübten, das Werk der Erziehung durch die Jesuiten, daß der Uebertritt einzeler evangelischer Fürsten zur römischen Kirche und die Versuche, evangelische Fürsten zum Uebertritte zu verleiten, das Werk schlauer jesuitischer Thätigkeit war? Unter einem Regenten, wie Rudolph war, konnten sich daher die Jesuiten um so freier bewegen; politische Conjuncturen unterstützten sie. Da schlossen protestantische Stände, unter ihnen die mächtigen Regenten von Würtemberg, Baden, Pfalz und Hessen-Cassel am 4. Mai 1608 die evangelische Union zu Ahausen ab, und sicher würde dieselbe, im Gegensatze gegen die römischen Bedrückungen und Gewaltthätigkeiten, eine Achtung gebietende Stellung eingenommen haben, wenn sämmtliche evangelische Stände sich ihr angeschlossen hätten. Diesen Anschluß hinderte die noch immer fortdauernde Spaltung zwischen Lutherthum und Calvinismus; durch die hyperlutherischen Theologen wurden sie im Gange gehalten. Diese Eiferer hatten den Geist Luthers verloren und meinten, daß alles Heil der Kirche in dem Anhängen am starren Buchstaben der Symbole, in der Verwerfung der reformirten, wie der römischen Lehre bestehe. So groß daher auch jetzt die Gefahr für die gesammte evangelische Kirche war, dennoch lehnten die Fürsten von Sachsen, von Hessen-Darmstadt, Braunschweig, Mecklenburg und Pommern die Theilnahme an der Union ab, nur um nicht mit den Bekennern der reformirten Kirche

in Gemeinschaft, und dadurch in den Verdacht der Ketzerei zu kommen. Die Leitung der Union, die sich durch ein Bündniß mit Frankreich (11. Febr. 1610) verstärkte, wurde in die Hände des Churfürsten von der Pfalz, Friedrich IV. gelegt. Sofort aber erhob sich auch die römische Partei, an der Spitze der Herzog Maximilian von Baiern, und schloß am 10. Juli 1609 die Lige, — ein Gegenbund, der zu seinen Mitgliedern, außer Maximilian, die geistlichen Churfürsten und eine Anzahl einflußreicher Bischöfe und Aebte zählte. Dem Jesuitenzögling Maximilian hatte bereits dessen Vater, Wilhelm V., auch ein Spielball und Werkzeug der Jesuiten, trefflich vorgearbeitet; im eigenen Lande, wie nach Außen hin entfaltete Wilhelm eine außerordentliche Thätigkeit zur Unterdrückung der Protestanten. Einen mächtigen Beistand leistete er seinem Bruder Ferdinand gegen den vertriebenen Gebhard von Cöln, wobei wieder die auffallende, betrübende Erscheinung hervortritt, daß man gerade von römischer Seite zuerst (seit dem Frieden von Augsburg) fremde (spanische) Hilfe zur Unterdrückung der Bekenner des Evangeliums in Deutschland anwandte. Wilhelm war es aber auch, der schon im J. 1583 daran dachte, eine allgemeine Verbindung aller römisch-gesinnten Staaten Europas gegen die Protestanten ins Leben zu rufen, — ein Gedanke, den die Jesuiten eifrigst pflegten, der sich aber zuletzt in der Lige auflöste.

Während jene beiden Bündnisse gegen einander sich gebildet hatten und fortwährend eine drohende Stellung gegen einander bewahrten, hatten die Päpste, die auf Sixtus V. gefolgt waren, namentlich Clemens VIII. (1592—1605) und Paul V. (1605—1621) Nichts versäumt, um mit Hilfe der Jesuiten den von Neuem aufgenommenen Kampf gegen die Protestanten erfolgreich fortzuführen; sie gewährten dadurch den, von ihrer Partei begangenen Gewaltthätigkeiten gegen die Evangelischen die Sanction. Inzwischen hatte sich gegen den Kaiser Rudolph dessen eigener Bruder Matthias erhoben (1608), in der Weise, daß Rudolph seinem Bruder Ungarn und Oesterreich abtreten, so wie die Nachfolge in Böhmen zusichern mußte. Rudolph behielt noch Böhmen und mußte, durch die Umstände dazu gedrängt, seinen Unterthanen den Majestätsbrief (11. Juli 1609), oder die feierliche Zusicherung freier Religionsübung zugestehen. Matthias aber verjagte seinen Bruder endlich auch aus Böhmen (1611), und nur durch den Tod entging Rudolph dem Ver-

luste der Kaiserkrone. Jetzt erhielt Matthias dieselbe (1612—1619), doch zeigte er nicht mehr die Thätigkeit, wie damals, als er nach der Regierung trachtete. Durch seine Vermittelung war noch vor seiner Thronbesteigung Erzherzog Ferdinand (erzogen von den Jesuiten in Ingolstadt und erfüllt mit dem wüthendsten Hasse gegen die evangelische Wahrheit), als künftiger König von Ungarn und Böhmen gekrönt worden; als Kaiser überließ Matthias dem Erzherzoge die Regierung von Steiermark, Krain und Kärnthen. Ferdinand begann sofort als Werkzeug der Jesuiten zu handeln, und den glühendsten Haß gegen die Bekenner der evangelischen Lehre an den Tag zu legen. Den Provinzen war Religions- und Kirchenfreiheit zugestanden, — er aber suchte selbst mit Gewalt diese Freiheit zu unterdrücken; auf gleiche Weise verfuhr er in Oesterreich und Böhmen. Frech verhöhnt und verletzt wurde der Majestätsbrief, der protestantische Cultus unter den nichtigsten Vorwänden gehemmt; in empörender Weise wurden die protestantischen Unterthanen gekränkt, ihre Kirche sogar zerstört. Nirgends fanden sie Gehör, viel weniger Abhilfe ihrer Beschwerden. Unter solchen Gewaltthätigkeiten wendeten sich die böhmischen Landstände in einer dringenden Bittschrift an den Kaiser Matthias, doch Ferdinand intriguirte und brachte es dahin, daß Matthias über die Bittschrift nicht blos unwillig, sondern selbst mit Drohungen sich aussprach. Zur Verzweiflung gebracht, daß den schreiendsten Gewaltthätigkeiten des römisch-jesuitischen Priesterfanatismus kein Einhalt gethan werden sollte, erhoben sich die evangelischen Böhmen unter dem Grafen Matthias von Thurn, drangen in das Schloß, ergriffen die kaiserlichen Räthe, in denen sie ihre größten Feinde sahen, den Kammerpräsident Slawata, den Burggrafen Martiniz und den Secretär beider, Fabricius, und warfen sie aus den Fenstern des Schlosses zu Prag, 23. Mai 1618. Dieser schreckliche Act gilt als Anfang des dreißigjährigen Krieges, dessen furchtbare Verheerungen, dessen grausenerregende Gewaltthaten, dessen schreckliches Blutvergießen der römischen Priesterkirche zur Last fällt, und sie brandmarkt wie die Schrecken der Bartholomäusnacht und die Drajonaden in unserer Zeit. Durch diesen Krieg wollte die Hierarchie den Evangelischen das wieder entreißen, was ihnen durch den Frieden von Augsburg zugestanden worden war, wollte sie den Protestantismus hemmen und vernichten, — doch wie ein Phönix stieg er aus der Asche hervor und durch blutigen Kampf

kam er abermals zum herrlichen Siege! Dieser Erfolg des Krieges hätte aber die römische Kirche wiederholt belehren können, daß ihr Dogma und ihre Praxis nicht durch rohe Gewalt bewahrheitet, daß durch diese die göttliche Wahrheit der evangelischen Kirche nicht gedämpft wird! — Hier brechen wir jedoch ab, und betrachten nun, für den Zeitraum von dem Eintritte der Reformation bis zum Ausbruche des dreißigjährigen Krieges, die kirchliche Bildung und Verbreitung des evangelischen Protestantismus in Deutschland, so wie die Art und Weise, wie derselbe äußerlich durch die römische Kirche bekämpft wurde.

Zweites Capitel.

Bildung des evangelischen Protestantismus in Deutschland zur Kirche.

Bis zum Eintritte der Reformation war der evangelische Protestantismus nur als Denkart vorhanden; die Sphäre, in der er sich bewegte, war theils die Schule und Wissenschaft, theils das fromme Gemüthsleben der lauteren religiösen, und religiös-praktischen Mystik. Wäre der evangelische Protestantismus in seinen Principien unwahr, oder unlauter gewesen, so würde er, wie jede andere Verirrung des menschlichen Geistes und Herzens, im Laufe der Zeit, nach erfolgter Entwickelung, sich selbst aufgerieben, und nur einen vorübergehenden Einfluß auf das kirchliche Ganze geübt haben; aber auch ebenso gewiß ist es, daß er, — der das Evangelium im Glauben, Lehre und Leben allein auf Christus zurückgeführt und in Christus, auf den Grund der heil. Schrift, mit ganzer Innigkeit und Wärme, Klarheit, Deutlichkeit und mit vollem Bewußtsein ergriffen hatte, — den kirchlich-religiösen Glauben in Lehre und Leben nicht erneuert, keine durchgreifende Umgestaltung des religiös-christlichen Geisteslebens, das tief in das christliche Volk eindrang, bewerkstelligt haben würde, wenn er sich nicht zur Gemeinde, zur Kirche gebildet hätte. Das geschah durch Luther und alle die

Männer, welche die Geschichte als Reformatoren bezeichnet. Hierdurch erhielt das unsterbliche Werk der Reformation seinen Höhenpunkt; hierdurch erhob sich der evangelische Protestantismus zu dem mächtig wirkenden Ganzen, das wir in ihm bewundern, hierdurch gestaltete er sich zu der großen welthistorischen Erscheinung, die in der Geisteswelt, wie die Sonne am Firmament, mit majestätischer Größe uns entgegenleuchtet, als „Wendepunkt der Geschichte aus der mittleren in die neuere Zeit, und bis heute als Mittelpunkt der geschichtlichen Entwickelung der geistigen Welt" hervortritt.

Die kirchliche Constitution des evangelischen Protestantismus erfolgte nicht mit einem Schlage. Wie nur allmälig die evangelische Erkenntniß den Geist des ächten Christenthums von den Hüllen befreite, in welche er von der hierarchischen Kirche eingeschlossen worden war, so verbreitete sich diese Erkenntniß auch nur allmälig, und wo sie Eingang fand, änderte sich dann mit dem Dogma der Cultus oft von selbst, oft unter geringeren, oder größeren Schwierigkeiten. Wo aber die Annahme und Befolgung des evangelischen Dogma eintrat, da war dann die Kirche, oder kirchliche Gemeinde, als evangelisch-protestantische constituirt, die in ihrer innern Einrichtung nicht sofort Alles aufhob und zerstörte, was an die vorige Kirche erinnerte, sondern nur nach und nach dem Cultus das noch vorhandene römische Element entzog, ihm nach und nach eine rein evangelische Form gab. Mit besonderem Nachdruck aber müssen wir dabei hervorheben, daß der evangelische Protestantismus rein aus sich selbst, d. h. allein durch seine innere, religiöse Wahrheit, durch die Befriedigung, die er allen Ständen, dem Fürsten, dem Adel, dem Gelehrten, dem Künstler, dem gewerbtreibenden Bürger, dem schlichten Landmanne, — kurz dem fortgeschrittenen Menschengeiste — gewährte, zur Gemeinde, zur Kirche sich bildete und verbreitete, sich also weder durch Proselytenmacherei, noch durch Intrigue und gewaltthätige Verjagung, weder durch Bann und Inquisition, noch durch Jesuitismus und fanatisches Blutvergießen Raum verschaffte. Dieß aber sind gerade die Mittel der römischen Kirche gewesen, um sich Eingang zu verschaffen, oder die Oberhand über den Protestantismus zu gewinnen; hier wirft das historische Factum weder einen Heiligenschein um das glatte Priesterwort, noch läßt es sich durch jesuitische Kunstgriffe wegdemonstriren. Luther selbst mißbilligte jedes gewaltthätige Verfahren zur Bildung

der evangelischen Kirche im höchsten Grade, überzeugt, daß mit dem Verständnisse der Schrift, mit der Belehrung des Volkes von selbst in Lehre und Cultus Alles fallen und aufhören werde, was etwa rasche Geister durch eine rasche Störung des Bestehenden abzustellen suchten, überzeugt, daß durch ein solches Verfahren Schwache im Gewissen leicht beunruhigt, den Gegnern nur neue Veranlassungen zu Vorwürfen gegeben, sie selbst aber um so schwerer für die evangelische Wahrheit gewonnen werden würden.

Sollte sich der evangelische Protestantismus zur Kirche entwickeln und bilden, so mußte er vor Allem durch fähige und geschickte Männer vertreten werden, die von dem reinen Geiste des Christenthums ergriffen waren, deren religiöse Erkenntniß zugleich durch das Licht der Wissenschaft erleuchtet wurde. Im Ganzen und Großen waren Luther und Melanchthon die unmittelbaren Stifter der neuen Kirche, im Einzelen aber entwickelte und bildete sie sich durch die Männer, die sich der evangelischen Lehre jener Glaubenshelden angeschlossen hatten. Der Sitz und Herd dieser Lehre war die Wittenberger Hochschule; hier kam die studirende Jugend aus allen Gegenden Deutschlands zusammen, um aus dem Munde der treuen Lehrer die evangelische Wahrheit zu hören, in der Heimath als Prediger und Lehrer zu verkündigen und evangelische Gemeinden zu stiften. Durch zahlreiche Schriften, die mit unglaublicher Begierde in ganz Deutschland, ja selbst außerhalb Deutschlands aufgenommen wurden, gaben die Wittenberger Lehrer dem mündlichen Worte sowohl eine weitere Verbreitung, als auch einen nachhaltigen Eindruck, und wirkten so auf die Sache des Evangeliums selbst da, wo die zu große Entfernung von Wittenberg, oder ein directes Verbot, oder andere Umstände der studirenden Jugend Hindernisse in den Weg legten, die Universität in Wittenberg zu besuchen, oder wo sonst die Hierarchie die kirchliche Entwickelung im Geiste des Evangeliums aufhielt. Ergibt sich nun schon hieraus, wie unglaublich rasch die evangelische Lehre in Deutschland, selbst nach den entferntesten Gegenden hin, sich verbreiten, wie rasch die Kirche sich bilden konnte, so wird dieß noch begreiflicher, wenn man erwägt, daß gerade in die Klosterorden, die zu allen Zeiten die wesentlichsten Stützen der römischen Kirche gewesen, die Elemente des evangelischen Protestantismus tief eingedrungen waren. Klosterbrüder von Charakter, Geist und Gelehrsamkeit ergriffen die Lehre Luthers mit aller Wärme und Innigkeit;

indem sie, auf den Grund der wiederhergestellten Lehre von der christlichen Freiheit, die Zellen verließen, als Boten des geläuterten Kirchenglaubens auftraten, oder als Prediger desselben von christlichen Gemeinden erbeten wurden, wurden sie unermüdete, und sehr tüchtige Arbeiter im Weinberge des Herrn, stellten sie Gemeinden und Kirchen her im evangelisch-protestantischen Geiste. Die Klostergeistlichen waren aber auch von einem entschieden wirksamen Einflusse auf die große Zahl der hohen und niedrigen Weltgeistlichen, die dann ebenfalls der evangelischen Sache, der Herstellung evangelischer Gemeinden sich zuwendeten. In dem Maße, wie die Klöster von ihren Bewohnern verlassen wurden, mehrten sich und erstarkten die evangelischen Kirchengemeinden; die ungeheuren Klostergüter, die einer trägen Menschenklasse ein genußreiches Leben boten, wurden von den Fürsten, die sich der erneuerten christlichen Kirche zugewendet hatten, eingezogen und säcularisirt, zu Staats- und Kirchenzwecken, zur Herstellung und Dotirung von Gelehrten- und Volksschulen verwendet. Wie mächtig mußte dadurch das evangelische Kirchenwesen gefördert werden! Der ultramontane Eifer betrachtet freilich die Einziehung der Klostergüter durch die protestantischen Fürsten als einen Raub, aber er erwägt nicht, daß die Klostergüter zu kirchlichen Diensten und Zwecken, nicht zur Fröhnung eines schwelgerischen Lebens der Klosterbewohner, oder zur Erhaltung und Förderung des Aberglaubens bestimmt waren, er erwägt nicht, daß jene nun in entsprechender, in christlicher Weise verwendet wurden, er erwägt nicht, daß ein großer Theil jener Güter auf eine sehr unlautere Weise durch Betteln, Ueberredung, Erbschleicherei, abergläubische Beängstigung des Gewissens u. s. w. erworben worden war. Ebenso zürnte der ultramontane Eifer vom Anfang an über den Austritt der Mönche und Nonnen aus den Klöstern, und bezeichnete ihn zum mindesten als einen leichtfertigen Schritt, um ein ungebundenes Leben zu führen, oder um in den ehelichen Stand zu treten, gleich als ob die Ehe, die durch Gott eingesetzt ist, etwas Verwerfliches sei. Allerdings ist es wahr, daß gar mancher Klosterbewohner die Zelle verließ, um ein freies Leben noch freier zu führen, daß gar mancher die christliche Freiheit, wie dieß noch jetzt von unächten Protestanten geschieht, als Ungebundenheit auffaßte, während sie gerade in der freien Ausübung aller Lehren des Christenthums besteht und nur bei dem innigsten Durchdrungensein von wahrhaft

christlicher Religiosität möglich ist, — doch jenes Mißverständniß der christlichen Freiheit war nicht Luthers Schuld, der mit allem Nachdruck dagegen eiferte und jede Gelegenheit ergriff, um ihren Grund und ihr Wesen nach biblischem Sinne darzustellen. Die Priesterkirche selbst aber hatte ja die christliche Freiheit verzerrt, in sclavischen Gehorsam gegen ihre Satzungen und hierarchischen Bestimmungen verwandelt! Laut und wiederholt klagte Luther darüber, daß Mönche und Nonnen ihren Austritt aus dem Kloster, der sie zur wahren christlichen Freiheit führen sollte, durch Ungebundenheit befleckten, er bezeichnete sie als müßige Leute, doch hielt er es immer für besser, wenn sie, wie er sagte, „außer, als in der Kutte sündigten und verloren gingen".

Ueberall wurden die Klöster ganz oder zum größten Theile verlassen, besonders seit dem J. 1520, nachdem Luther in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" u. A. gezeigt hatte, daß fernerhin neue Orden nicht gestiftet und bestätigt, Bettelklöster nicht mehr gebaut, die vorhandenen aber hinreichend versorgt werden müßten, damit die Mönche „im Lande nicht mehr irre laufen und betteln dürften," daß man fernerhin nicht blos die klösterlichen Uebungen jedem frei stellen, sondern überhaupt auch jedem volle Freiheit lassen solle, im Kloster zu bleiben, so lange er Lust dazu trage, daß jedem Geistlichen das Recht zustehen müsse, sich zu verheirathen, da der Cölibat der Vater furchtbarer Verbrechen und aller Sittenlosigkeit gewesen, und die heil. Schrift ihn nirgends gerade nur den Geistlichen auflege. Solche Satzungen — erklärte Luther — habe nur die Hierarchie, nicht zur Erbauung und zum christlichen Leben, sondern zum Unheile der Kirche, zum Verderben der Seelen erfunden. Von ihnen habe die alte christliche Kirche Nichts gewußt, und woran, — fragte er, — liegt mehr, am Untergange der Kirche, am Verluste der Seelen Seligkeit, oder an solchen frevelhaften Geboten der Priester und Hierarchen? Kaum war jene Schrift mit der über die babylonische Gefangenschaft der Kirche erschienen, als auch die evangelische Kirche hier durch die ausgetretenen Mönche, dort durch andere für die evangelische Wahrheit begeisterte Männer sich bildete, indem die alte kirchliche Ordnung wenigstens theilweise abgeschafft, vornehmlich die öffentliche und Privatmesse mit den dazu gehörigen Ceremonien aufgehoben, und die Feier des h. Abendmahls unter beiderlei Gestalt eingeführt wurde. In vielen Klöstern schafften selbst die, welche in

denselben blieben, mehre Bestimmungen ihrer Klosterregeln ab und änderten den Gottesdienst in einem mehr evangelischen Sinn um, so daß auch auf diese Weise die neue Kirche in vielen Gegenden sich bildete. Das Beispiel der reformatorisch gesinnten Augustiner in Wittenberg gab hierzu Veranlassung genug. Gleichzeitig bemühte sich Luther, wie er an Spalatin schreibt, mit Melanchthon, die Gelübde der Priester und Mönche gänzlich aufzuheben und zu vernichten, denn er wußte wohl, daß auch hierdurch ein starkes Bollwerk fiel, welches der Bildung des evangelischen Protestantismus zur Kirche entgegenstand. Eine besondere Anregung hierzu fand er in der Verfolgung, welche über diejenigen von der hierarchischen Partei verhängt wurde, die aus den Klöstern traten und sich verheiratheten. Vieles Aufsehen machte namentlich die Verheirathung und Verfolgung des Jacob Seidler, Pleban in Meißen, und des Propstes in Kemberg, Bartholomäus Bernhardi von Feldkirch (Velcurio); in Folge dessen hatte schon Carlstadt eine Schrift „über den Cölibat, das Mönch- und Wittwenthum" verfaßt, und sowohl den Cölibat, als überhaupt alle Klostergelübde mit Belegen aus der h. Schrift für schlechthin verwerflich erklärt. Luther schrieb hierüber mehre Schriften; am ausführlichsten erklärte er sich in seinem „Urtheil von den Geistlichen- und Klostergelübden", — eine Schrift, die er lediglich theils zur Rechtfertigung derer vor allen Redlichen schrieb, welche die Kutte ablegten, theils um sie selbst vor ihrem Gewissen zu befestigen und mit gutem Muthe zu erfüllen. Er dedicirte sie seinem Vater, vor dem er sich selbst nun frei erklärte von jedem Mönchsgelübde; in ihr aber zeigte er, daß schon der Vater des Mönchthums, der h. Antonius, gelehrt, „man solle nichts anfahen, das nicht Grund der Schrift habe," daß Antonius selbst von den Mönchsgelübden Nichts gewußt, sondern frei und ohne Zwang in der Einsamkeit gewohnt, und keusch gelebt habe; erst späterhin habe man die Möncherei mit Zwang und Gelübden beschwert. Wie diese, sagte Luther, überhaupt nicht vom Anfang an im Mönchthum gebräuchlich, sondern erst späterhin eingeführt worden sind, so haben sie auch keinen Grund in der h. Schrift, so sind sie gegen den christlichen Glauben von der Rechtfertigung durch Christus ohne eigenes Verdienst, gegen die christliche Freiheit, die durch Menschensatzungen in Fesseln geschlagen wird, eine Verletzung des Christenthums, ja eine Gotteslästerei, weil die „Möncherei für das größte

und vornehmste, das gemeine Christenleben für das kleinste und geringste gehalten" wird, weil die Taufe schon zu Allem verpflichtet, was die Mönchsgelübde besonders fordern, weil nur Gott und Christus heilig sind, nicht aber Orden und Regel, und so — schließt er — sind Möncherei und Gelübde auch gegen die christliche Liebe, gegen „gemeine Vernunft aller Menschen." Diese Schrift, mit Umsicht und Besonnenheit, christlichem Gefühle, Bibelkenntniß und psychologischem Scharfblicke abgefaßt, verfehlte ihre Wirkung nicht, und wenn auch die Klosterzellen in so ungewöhnlich starker Weise verlassen wurden, daß hier und da die austretenden Mönche und Nonnen zur Last fielen, so hielt es Luther, der nun einmal erkannt und dargethan hatte, daß die Möncherei und die Klostergelübde eine verderbliche, priesterliche Erfindung seien, doch für unmöglich, dem Austreten aus den Klöstern irgend ein Hinderniß entgegenzustellen. Die Nonnen verheiratheten sich zum Theil, oder kehrten, nun dem Evangelium zugewendet, in ihre früheren häuslichen Verhältnisse zurück; Luther selbst legte, nachdem er aus dem Orden getreten war, die bisher getragene Mönchskleidung ab, erschien (9. Octbr. 1524) in der Kirche in einem Priesterrocke, zu dem ihm der Churfürst von Sachsen das Tuch geschenkt hatte, und verheirathete sich. Die Mönche aber traten als evangelische Geistliche und Lehrer, theils in dem Lande auf, in welchem sie bisher gelebt, theils da, wo sich evangelische Gemeinden gebildet hatten oder bilden wollten; andere widmeten sich bürgerlichen Geschäften. In jenem und diesem Falle waren sie ganz geeignet, starke Fürsprecher, Vertreter und Vertheidiger der evangelischen Sache zu sein, einen kirchlichen Verband herzustellen und zu befestigen. Für diejenigen aber, welche aus eigennützigem Interesse im Kloster bleiben, oder die evangelische Wahrheit aus religiöser Befangenheit und unwissenschaftlichem Geiste nicht annehmen mochten, — verwendete sich Luther lebhaft, indem er darauf drang, ihnen den nöthigen Lebensunterhalt bis zu ihrem Tode zu gewähren, sie in keiner Weise zu beunruhigen, dagegen jedes Kloster, mit dem Aussterben seiner Bewohner, völlig aufzuheben. Auch dieses Verfahren mußte dem großen Reformator die Herzen der Besonnenen und billig Denkenden, selbst unter seinen Gegnern, zuwenden!

Die Entwickelung und Bildung des evangelischen Protestantismus zur Kirche wurde aber auch durch das neu belebte Studium

der h. Schrift und der theologischen Wissenschaften, durch die im Volke verbreitete deutsche Uebersetzung des N. T. und durch die Belehrung der evangelischen Predigt ungemein unterstützt. Diese nahm jetzt den eigentlich christlichen Charakter wieder an; Lehren des christlichen Glaubens und der christlichen Moral wurden dem Volke in einer ihm verständlichen Sprache erörtert, der Unterschied zwischen der römischen Priesterlehre und den Aussprüchen des N. T. ihm begreiflich gemacht, die evangelische Lehre in ihm zu einer Sache des Herzens und der innigsten Ueberzeugung gestaltet. Die Predigt, als die Verkündigung und Auslegung des göttlichen Wortes, erhob sich, man möchte sagen im Gegensatze zur römischen Kirche, ganz eigentlich neben den Sacramenten, zum Hauptbestandtheile der evangelisch-protestantischen Kirche, und jedenfalls half sie die kirchliche Bildung ungemein mächtig fördern, denn sie bot ja dem christlichen Volke die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit und befähigte es, sie zu ergreifen. Allerdings barg sie auch, dem Zeitgeiste gemäß, viele, zum Theil heftig polemische Elemente in sich, doch das Zeitalter nahm an der Kanzelpolemik nicht den Anstoß, den wir mit Recht an ihr nehmen, und damals war sie unvermeidlich, da es galt, die Sache des Evangeliums gegen priesterliche Angriffe zu vertheidigen, das Volk über den eigentlichen Gehalt derselben zu verständigen, oder den Nachweis zu führen, daß die evangelische Lehre der neuen Kirche völlig schriftgemäß sei, daß die hierarchische Kirche das Wort Christi unterdrücke, oder doch, wegen ihrer Tendenz, falsch verstehe. Gewiß, ohne die Predigt des göttlichen Wortes würden wir keine Reformation, keine evangelische Kirche erhalten haben! Durch sie gewannen die Verkündiger des Evangeliums, — wie einst die Apostel, — die Herzen der Menschen, durch sie vornehmlich sammelten sich die Gemeinden. Konnte dieß anders sein, da gerade die Predigt die klare Erkenntniß und Ueberzeugung vermittelt, woraus von selbst der Glaube in dem Gemüthe des Menschen sich gestaltet! Hat sich aber die evangelisch-protestantische Kirche vornehmlich durch die Predigt gebildet, hat sie sich durch dieselbe mehr und mehr entwickelt, und kann sie nur durch dieselbe ihre himmlische Kraft recht segensreich wirken lassen, so darf sie auch nicht durch ein, in gleich abgemessener Zeit unaufhörlich sich wiederholendes, und darum auch stets gleichgiltig machendes liturgisches Formelwerk überboten, oder zurückgedrängt werden, wie dieß in der römischen Kirche der Fall ist, wozu man neuerdings auch in der evangelisch-protestantischen

Kirche geneigt zu sein scheint. Der ganze Lebensnerv dieser Kirche ist ja das göttliche und normative Wort Christi, die Predigt aber, als die Verkündigung und Auslegung dieses Wortes, ist es, die zur Erkenntniß, zur Ueberzeugung, zur Erbauung und zum Glauben führt; in dem Grade, in welchem man die Predigt, aus falsch verstandener Kirchlichkeit, zurückstellen wollte, würde man auch dem Grunde und Wesen der evangelisch-protestantischen Kirche zu nahe treten. Die Liturgik kann und soll die Predigt in ihrem wohlthätigen Einflusse auf Geist und Gemüth nur unterstützen; das erkannten die Reformatoren sehr wohl. Sie förderten aber auch die kirchliche Bildung des evangelischen Protestantismus dadurch ungemein, daß sie den Gottesdienst in deutscher Sprache, also in einem dem Volke verständlichen Ausdrucke hielten, und eine religiöse Poesie in herrlichen, erhebenden Kirchenliedern einführten. Luther leistete auch hierin Vorzügliches; Spalatin und Johann von Dolzk unterstützten ihn in der Bearbeitung deutscher Gesänge; diese bezweckten, wie er an Spalatin schreibt, daß „das Wort Gottes auch unter dem Volke bleibe." Ueberall suchte, überall nahm Luther deutsche Dichter für diesen Zweck in Anspruch. Noch im J. 1524 erschien das erste lutherische Gesangbuch in Wittenberg, unter dem Titel: „Etliche christliche Lieder, Lobgesänge und Psalmen, dem reinen Wort Gottes gemäß, aus der heil. Schrift durch mancherlei Hochgelehrte gemacht, in der Kirche zu singen, wie es denn bereits in Wittenberg in Uebung ist." Frühzeitig entstanden noch andere und ähnliche Anthologien, aus welchen allmälig in einzelen Ländern neue Gesangbücher angefertigt wurden. Unter den Männern, die sich im 16. Jahrh. als geistliche Liederdichter auszeichneten, verdienen vornehmlich noch genannt zu werden: Blaurer, Zwick, Speratus, Spengler, Capito, Alber, Nic. Hermann, Ringwaldt, Selnecker, Spangenberg, Paul Eber, Philipp Nicolai, Nicol. Decius. Ihr Lied war der Ausdruck des evangelisch-protestantischen Lehrbegriffes, mit der einfachen Wahrheit verband es die Tiefe des religiösen Gemüthes; immer spricht sich in ihm das Bewußtsein des Kampfes gegen den drohenden Feind aus, aber auch das lebendige Gefühl des Sieges. Die Melodien zum Kirchenliede entwickelten sich ebenso rasch; schon im J. 1545 gab es deren 98, und am Schlusse des 16. Jahrh. gegen zweihundert. Vor Allem aber fand der Choral eine schulmäßige Ausbildung; sein erhebender Ausdruck, seine würdevolle Darstellung unterstützte die evangelische

Gesinnung. Die Ausbildung des Kirchenliedes war indeß vorzugsweise das Werk des deutsch-evangelischen Protestantismus, hinter welchem in dieser Beziehung der schweizerische weit zurückblieb, — eine natürliche Folge des Extrems, das aus der Zurücksetzung, oder selbst Abschaffung alles Symbolischen und Poetischen nothwendig hervorging.

War die Herstellung evangelischer Gemeinden, wo sich diese aus der römischen Kirche bildeten, oft mit den größten Schwierigkeiten verbunden, so gefährdete auch oft der Mangel an Gleichförmigkeit in der kirchlichen Lehre und Ordnung das Bestehen entstandener Kirchen, oder deren gedeihliche Entwickelung. Luther drang deshalb auf die Veranstaltung von Kirchenvisitationen, die von geistlichen Vorgesetzten und weltlichen Räthen vorgenommen wurden. Sie erwiesen sich in ihren Wirkungen höchst segensreich und wurden in allen evangelischen Ländern eingeführt. Sie bewirkten eine festere Gestaltung der neuen, hier und da schwankenden, Lehren und Kirchenverhältnisse; untaugliche Prediger wurden dann abgesetzt oder kamen in Ruhestand, fähige Männer an ihre Stelle, den weniger tüchtigen reichte Luther seine Postillen dar, um sie in der Kirche, statt der Predigt, vorzulesen und in der That waren sie, in denen der evangelische Geist so stark wehte, aus denen die biblische Wahrheit so stark sprach, die in ihrem einfachen, und doch körnigten Ausdrucke, Verstand und Herz so mächtig ergriffen, ein höchst gewinnreicher Ersatz für eine weniger tüchtige Predigt; ihr Einfluß war um so größer, da sie auch als ein treffliches Mittel zur Privatandacht, die Liebe und Treue zur theuer erkämpften göttlichen Wahrheit erweckten und belebten. Jene Kirchenvisitationen führten auch dazu, eine einhelligere Kirchenverfassung und Kirchenordnung herzustellen, und wenn sie auch in den verschiedenen evangelischen Ländern (wie selbst heutiges Tages) immer noch in weniger wichtigen Punkten von einander abwichen, so war doch in den Haupttheilen des kirchlichen Cultus Einheit erzielt und dadurch die ganze große Gemeinde, welche die Bekenner des evangelischen Protestantismus bildeten, consolidirt und befestigt. Durch die Kirchenvisitationen wurden ferner die Einkünfte der Kirchen, der Prediger und Volksschullehrer geordnet und festgestellt, Volksschulen hergestellt, wozu Luther dringend aufgefordert hatte, bestehende neu organisirt, verbessert und gehoben. Kirche und Schule fanden die Visitatoren oft in den traurigsten Zuständen;

wiederholt sprachen sie ihre Klagen hierüber aus, vornehmlich in Hinsicht auf den Unterricht in der Religion. Da es den meisten Lehrern an der nöthigen Fähigkeit zum Unterrichten fehlte, das Bedürfniß eines guten Religionsbuches zum Schulgebrauche für Lehrer und Lernende allgemein war, so schrieb Luther die bekannten zwei trefflichen Volksbücher, — den großen und kleinen Catechismus (1529), die in meisterhaft populärer Weise die Grund- und Glaubenslehren der evangelischen Kirche aussprachen, in ihrem ächt biblischen Geiste bis jetzt unübertroffen dastehen, und bis jetzt immer Muster und Vorbild für die Abfassung neuer Catechismen gewesen sind. Sie dienten zur Grundlage des religiösen Unterrichtes nicht blos in der Schule, sondern auch bei den kirchlichen Catechisationen. Mit der Catechismuslehre verband man, nach der Anleitung Luthers, das Erlernen und Verständniß biblischer Sprüche, — denn sehr treffend bemerkte er, daß man auf solche Weise „in kurzer Zeit einen großen Schatz von christlichen Leuten, reiche Seelen in der Schrift und Erkenntniß Gottes sehen werde." Sein Wort bewährte sich auch hier auf eine überraschende Weise! Beide Catechismen fanden den ungetheilten Beifall, hatten den segensvollsten Einfluß und wurden, als Ausdruck der evangelisch-protestantischen Lehre, unter die Zahl der symbolischen Bücher aufgenommen, so wenig sie auch solche, nach ihrem Ursprunge, sein konnten oder sein wollten. Neben ihnen entstanden allmälig mehre andere Catechismen, die den kirchlichen Bedürfnissen des Landes, in welchen sie erschienen, angemessen waren und gleichfalls aufhelfen sollten; sie fanden jedoch die Verbreitung nicht, welche der trefflichen Arbeit Luthers zu Theil ward. Die Umgestaltung zum Bessern erstreckte sich aber auch auf die Hochschulen; auch sie erhielten durch die wissenschaftliche Richtung des Protestantismus eine verbesserte Einrichtung und wurden die Pflanzschulen und Trägerinnen der evangelisch-protestantischen Kirche.

Es ist begreiflich, wie sich unter den bezeichneten Umständen der evangelische Protestantismus nach allen Seiten Deutschlands, ja über Deutschland hinaus, selbst unter schwierigen politischen Verhältnissen, zur Kirche bilden und als Kirche befestigen konnte. Sogar die Reichstage, welche die entstandene Kirche, nach dem Sinne der hierarchischen Partei, unterdrücken sollten, förderten sie zum Theil, sofern hier wiederholt die Veranstaltung eines allgemeinen Concils in Deutschland in Anregung gebracht wurde, wodurch die Religions-

spaltung zur Erledigung kommen sollte, bis dahin aber konnten und durften doch die Bekenner des Protestantismus nicht blos als Kirche bestehen, sondern selbst von Regenten, die dem römischen Lehrbegriffe zugethan blieben, fordern, daß ihnen die kirchliche Bildung zugestanden würde. Politische Verwickelungen des Kaisers unterstützten ihre gerechte Forderung, und wenn auch Carl zu Feindschaft und Angriffen auf sie überging, so waren diese doch nur vorübergehend, weil sie nicht im Glaubenseifer wurzelten; bei seinen autokratischen Tendenzen wollte er ja nur als Imperator im alten Sinne des Wortes über Staat und Kirche herrschen. Durch alle Künste der Politik suchte er,. — vergebens! — dieses Ziel zu erreichen. Die Bildung des Protestantismus zur Kirche mußte aber in den deutschen Ländern auch deshalb immer mehr gedeihen, weil sich selbst Landesherren und Obrigkeiten der Sache des Evangeliums anschlossen und ihr Schutz verliehen. So geschah es, daß schon in der kurzen Zeit, vom Jahre 1517 bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, der größere Theil von Deutschland zu einer großen evangelisch-protestantischen Kirche zusammentreten konnte.

Hierzu trug aber besonders noch ein Umstand bei, den wir nicht außer Acht lassen dürfen, — die Vertretung der evangelischen Sache und die Verbreitung des richtigen Verständnisses derselben in gelehrten und volksthümlichen Schriften gerade durch die fähigsten Köpfe und achtungswerthesten Männer des Zeitalters. Wie das ganze Werk Luthers auf die innigste Verbindung des wissenschaftlichen, religiösen und praktischen Lebens sich stützte, so wurde es auch ganz vorzüglich durch die Literatur, welche dieser Richtung der reformatorischen Bewegungen diente, gehoben, gefördert und verbreitet. Das aber war hauptsächlich von Wichtigkeit, daß die Literatur für alle Stände des Volkes arbeitete. Die Humanisten hatten mit dem Bunde der Reuchlinisten die Wege hierzu schon angebahnt und geebnet, Luther betrat sie in einer Weise, daß Männer von gediegenem Geiste und Charakter sich ihm anschlossen, nach seinen Musterschriften für Gelehrte und Ungelehrte arbeiteten, ja die Humanisten, (zu denen auch vornehme Adelige, angesehene Herren vom Ritterstande und Fürsten bald genug gehörten,) blieben hierbei nicht stehen; laut verherrlichten sie ihr Zeitalter, das alle göttliche und menschliche Wissenschaft wieder in die gebührende Rechte einsetze, stifteten Gesellschaften und Kreise, in welchen man sich die gelehrten, religiösen

und populären Schriften Luthers und der anderen Reformatoren mittheilte, übersetzten die lateinisch geschriebenen Bücher und Abhandlungen, sofern diese einen wesentlichen Eindruck in Aussicht stellten, in die deutsche Sprache oder schrieben selbst in dieser Mundart, sorgten für die Verbreitung solcher Schriften unter dem Volke, belehrten dasselbe über Geist, Wesen und Grund der evangelischen Sache und Kirche, auch in Privatgesprächen, und wirkten für den evangelischen Protestantismus in Briefen an ihre Freunde. Auch so ergriff die evangelische Denkart die verschiedenen Stände im Volke und förderte mächtig die Bildung zur Kirche, deren Predigt und Cultus der Ausdruck der Denkart war. Neben den Theologen wirkten vornehmlich Juristen in gleicher Weise, theils aus Ekel und Verdruß über die der Kirche und dem Staate gleich verderblichen geistlichen Rechte, theils aus lebendiger Ueberzeugung von der Wahrheit der evangelischen Sache und beseelt von dem Streben, ihr Recht und Gerechtigkeit zu verschaffen. So sprach sich der berühmte Ulrich Zasius für die evangelische Lehre aus, und züchtigte den ränkevollen Eck mit furchtbarer Satyre in der Schrift Eccius dedolatus, oder „der gehobelte Eck;" so konnte der kaiserliche Rath Hieronymus von Endorf seinen Unwillen darüber nicht bergen, daß Rom selbst in die kaiserlichen Rechte eingreife, dem Kaiser mit allen Strafen drohe, wenn er nicht als ein folgsamer Diener des päpstlichen Stuhles sich zeige, — etwas der Art, sagt er, habe doch der Apostel Petrus nie gethan! Und indem er auf das Wort der heiligen Schrift hinweist, daß die Apostel Jesu den Blinden das Gesicht, den Tauben das Gehör, den Stummen die Sprache, den Kranken die Gesundheit wiedergaben, fragt er, was thun aber jetzt die Priester und Diener des Herrn? Mit tief einschneidender Satyre antwortete er: „Sie machen uns mit sehenden Augen blind, daß wir auch nur hören müssen, was sie wollen, daß wir stumme Thoren und Narren sein müssen; sie machen mehr krank, als gesund, tödten vielleicht auch mehr, und vor Allem sehen sie viele Leute gerne sterben." Die volksmäßige und satyrische Literatur schloß sich natürlich an die Ereignisse der Gegenwart an und wirkte dadurch um so kräftiger auf den nüchternen Verstand des gemeinen Mannes. Zu den Vertretern der Volksliteratur gehörten vorzüglich Männer wie Hans Sachs, Johann Eberlin von Günzburg, Michael Stiefel von Eßlingen (ein Augustiner, der weithin als evangelischer Prediger wirkte,

später aber ein Apocalyptiker wurde; † 1567 zu Jena), Heinrich Kettenbach in Ulm, Utz Rychsner (Urban Regius), der Bauer zu Werdt bei Nürnberg u. A. Mit der Satyre verband sich die Kunst, die eine Menge Carricaturen unter das Volk führte. Unter den Männern, welche die evangelische Sache in solcher Weise förderten, verdient hier namentlich der berühmte Lucas Kranach genannt zu werden. Die volksmäßige Literatur, die sich in derbster Weise aussprach und in einer außerordentlichen Menge von Flugschriften nach allen Seiten hin verbreitete [1]), befestigte die Opposition in den unteren, oder richtiger ungelehrten Ständen, und führte diese dann auch nothwendig dahin, durch den evangelischen Gemeindeverband die Kirche zu bilden und zu entwickeln, die ihrer religiösen, geläuterten Denkart entsprach. Erwähnen müssen wir aber auch, daß das Interesse der Humanisten, aller Gelehrten und Verständigen an den Sieg der evangelischen Sache gewiesen war, denn die Hierarchie trat in derselben Weise gegen sie, als Vertreter der Wissenschaft und Wahrheit auf, wie gegen Luther selbst. In der späteren Zeit, als die evangelisch-protestantische Kirche in Deutschland gebildet und festgestellt war, als sie auch in den Ländern, deren Fürsten und Bewohner dem römischen Lehrbegriffe erhalten worden waren, Raum zu gewinnen und sich zu consolidiren suchte, war zwar die volksthümliche und satyrische Literatur allerdings auch noch sehr thätig, um die Handlungsweise der Hierarchie, der Jesuiten und deren Werkzeuge gegen den evangelischen Protestantismus zu züchtigen, oder auch für das Volk, zur rechten Würdigung, in das rechte Licht zu stellen, doch trat theils mehr das eigentlich theologisch-apologetische Element in den Schriften hervor, um die unwürdigen Angriffe der Jesuiten und anderer Vertreter der römischen Interessen nachdrücklich abzuweisen, theils hob man das juridische Moment heraus, um gründliche Beschwerden gegen empörende Verletzungen des Religionsfriedens von Augsburg, gegen maßlose Bedrückungen und Beeinträchtigungen von römischer Seite zu erheben. So förderte stets auch die Literatur die Entwickelung und Bildung des evangelischen Protestantismus zur Kirche. Sehen wir nun, wie weit sich diese in Deutchland verbreitet hat.

1) S. hierüber Hagen, der Geist der Reformation und seine Gegensätze. Erl. 1843. S. 47 ff.; 158 ff.; 176 ff.; 208 ff.

Drittes Capitel.

Verbreitung der evangelisch-protestantischen Kirche in Deutschland*).

Chur- und Herzogthum Sachsen.

Wittenberg war der Centralpunkt für die Durchführung der evangelischen Kirchenreformation in Deutschland; dort lebten Luther und Melanchthon, Carlstadt und Bugenhagen, Jonas, Cruciger und viele andere Männer, welche die Sache Luthers, d. h. des lauteren und reinen Evangeliums, kräftig unterstützten. In Wittenberg trat die erste evangelische Gemeinde zur Kirche zusammen und von dort breitete sich diese, begünstigt und beschützt von einem Regenten, den die Geschichte als „Weisen" bezeichnet, befördert und befestigt unter einem Oberhaupte, den die Mit- und Nachwelt durch den Beinamen „des Beständigen" ehrt, — fast ohne größere Schwierigkeiten und Hindernisse zu überwinden, rasch durch ganz Chursachsen. Schon im J. 1519 verketzerte der berüchtigte Eck die Freunde und Anhänger Luthers, indem er dieselben mit dem Namen „Lutheraner" als eine Ketzerpartei bezeichnete, durch die nur verderbliche Irrlehren ausgebreitet würden. Damals nahm sich der treffliche Oecolampadius der Wittenberger an, schrieb eine „Antwort von den ungelehrten lutherischen Canonikern an Joh. Eck", züchtigte Ecks Leben Charakter und Intriguen in verdienter Weise, setzte mit bitterer Satyre hinzu: „Deine Bücher wollen wir lesen, damit wir nicht ungelehrt genannt werden," wies mit allem Nachdrucke, — wie dieß ja auch

*) Nach Plan und Tendenz dieses Buches kann es nicht unsere Absicht sein, die Verbreitung der evangelisch-protestantischen Kirche speciell in alle einzele Städte und Oerter zu verfolgen; so interessant dieß auch sein würde, so fehlt es hierzu doch noch gar sehr an zuverlässigen Hilfsmitteln. Wir können und werden uns vielmehr allgemeiner halten, so, daß wir ein vollständiges und deutliches Bild von der Verbreitung der protest. Kirche in Deutschland, von dem Eintritte der Reformation bis zum Ausbruche des dreißigjährigen Krieges, zeichnen.

von Luther selbst geschehen ist, — den Namen „Lutheraner" als einen Partei- oder Ketzernamen zurück, weil ein solcher Name, so löblich und gut er an sich immer sein möchte, bei rechten Christen doch verhaßt mache, und fügte die treffliche, aber auch für Eck (und die römische Partei überhaupt) tief verletzende Bemerkung hinzu: „Wir sind lutherisch, weil Luther ein Freund des Evangeliums und der christlichen Freiheit ist; wenn Du auch so handelst, werden wir auch Dir anhängen!" Bis zum J. 1521 war aber in Wittenberg noch keine sichtbare evangelische Kirche im engen Sinne des Wortes aufgetreten.

Während Luther auf der Wartburg lebte, richtete er ein Trostschreiben an die evangelisch gesinnten Wittenberger (1. Novbr. 1521), zu dem Zwecke, sie in der erkannten evangelischen Lehre zu befestigen, das göttliche Wort der Wahrheit mehr und mehr unter ihnen anzubauen. Er bezeichnete sie in der Aufschrift des Briefes als das „arme Häuflein Christi zu Wittenberg;" unter den vielen erhebenden Wahrheiten, die er ihnen an das Herz legte, — wobei er bemerkte, daß doch keiner seiner römischen Gegner nach Wittenberg gekommen sei, um ihn wissenschaftlich zu bestreiten, — schrieb er ihnen: „Fürchtet Euch nicht und seid getrost! Ihr habt den Vortheil, daß der Papst und dessen Anhänger von der h. Schrift Nichts kennen, ihre eigne Sache nicht verstehen," ermahnte er sie in eindringlichster Weise: „Lasset Euch ja nicht von und aus der Schrift führen, wie sehr man sich deshalb auch Mühe geben möge. Tretet Ihr da heraus, so seid Ihr verloren, dann führt man Euch, wie man will. Bleibt Ihr aber in der Schrift, so habt Ihr gewonnen und werdet ihr Toben nicht anders achten, als wie der Fels des Meeres Wellen achtet." Inzwischen suchte die Hierarchie das Wormser Edict gegen die Evangelischen in Ausführung zu bringen; das Franciscaner-Capitel in Weimar hatte dabei noch den speciellen Auftrag erhalten, in Chursachsen gegen Luthers Lehre und Anhänger sich zu erheben. Das Capitel rief dazu selbst die Unterstützung des Churfürsten auf; dieser aber erklärte, daß er zwar jeglichem Aufruhr möglichst zuvorkommen, doch Allen, „welche die evangelische Wahrheit recht predigen, mit Rath und Hilfe beistehen werde." So machte der Churfürst die Nichtbeachtung des Wormser Edicts für sein ganzes Land geltend und gerade jetzt, da das Edict Luthers Sache vernichten sollte, traten zunächst in Wittenberg die Bekenner

der evangelischen Wahrheit kirchlich zusammen.[1]) Die Klöster wurden verlassen, die Mönche und Nonnen verheiratheten sich, die Messe wurde abgeschafft; besonders ließen es sich die reformatorisch-gesinnten Augustiner angelegen sein, den Gottesdienst evangelisch umzugestalten. Manche unter ihnen, wie namentlich Gabriel Didymus (oder Zwilling), verfuhren freilich nicht mit der nöthigen Ruhe und Besonnenheit, erregten selbst lebhafte Bewegungen, wobei Luther weder direct, noch indirect einwirken konnte, da er noch auf der Wartburg sich befand, und von Spalatin über den gegenwärtigen Gang der evangelischen Sache immer nur soviel erfuhr, als er nothwendig wissen mußte. Der Churfürst forderte aber nun ein Gutachten von der Wittenberger Universität, um geeignete Maßregeln, in Betreff der kirchlichen Umgestaltung, zu nehmen und die Ruhe möglichst schnell wiederherzustellen. Dieses Gutachten stellten Melanchthon, Carlstadt, Jonas, Tilemann, Pletner, Amsdorf, Dolzk und Schurf aus; es bezeichnete die Messe als einen alten Mißbrauch, der abgeschafft, an dessen Stelle die Feier des heil. Abendmahles gesetzt werden müsse, erklärte aber zugleich, daß der Churfürst im ganzen Churfürstenthum die Messe abschaffen lassen möchte, ohne sich darum zu kümmern, daß er von den Widersachern ein Ketzer oder Böhme genannt werde. Wohl schlossen sich auch die Augustiner aus Thüringen und Meißen der reformatorischen Bewegung an, indeß suchte doch auch die römische Reaction, besonders von den Canonikern vertreten, sich Geltung zu verschaffen, und dieß veranlaßte den Churfürsten, jetzt weiter keinen entscheidenden Schritt für die allgemeine kirchliche Einführung der evangelischen Lehre zu thun, vielmehr suchte er die Parteien zu beruhigen und durch die Erklärung zufrieden zu stellen, daß jede Partei bei ihrem Gebrauche bleiben, daß man römischer Seits aber die Messe nicht mit Gewalt einführen solle, damit man die Sache durch Disputiren, Schreiben, Lesen und Predigen in weiter Bedenken nehme und erwäge, und Alles nach christlicher und vernünftiger Weise behandele. Indeß nun die Wittenberger Gelehrten dafür sorgten, durch Schriften die Mißbräuche der Messe in ein helles Licht zu stellen und dadurch auf die allge-

1) Reiche Materialien zur Entwickelungsgeschichte der evangelischen Kirche, zunächst in Chursachsen, enthält das Corp. Reform. I. Pag. 400 sq.; 502 sq. und anderwärts. Seckendorf an verschiedenen Orten.

meine evangelische Gestaltung der Kirche hinzuwirken, waren doch von Neuem bedeutende Unruhen und Bewegungen ausgebrochen, die durch Carlstadts und Zwillings übertriebenen reformatorischen Eifer, so wie durch das Auftreten der Zwickauer Propheten ungemein befördert wurden. Luther hörte hiervon, erhob sich mit allem Nachdruck gegen jede gewaltthätige Bewegung, ermahnte dringend zur Mäßigung, forderte, die Schwachen mit Schonung und Geduld zu behandeln, denn allmälig würden sie in der Erkenntniß erstarken, dann aber auch ohne Beschwerde den Irrthum von sich weisen. Wie sich die kirchliche Einrichtung damals, doch noch nicht allgemein, gestaltet hatte, schildert der berühmte damalige Bürgermeister Bayer mit den Worten: „Erstlich wird gehalten der Gesang mit dem Introitu, Gloria et in terra, Episteln, Evangelio und Sanctus, darnach predigt man, darnach hebt man die Messe an, wie sie Gott unser Herr Jesus in coena ausgesetzt hat. Da spricht der Priester öffentlich verba consecrationis zu deutsch, und ermahnt das Volk, wer mit Sünden beschwert und nach der Gnade Gottes hungrig und durstig, dem wolle man des Herrn Leichnam und Blut reichen. Wenn man communicirt hat, so singt man Agnus Dei, Carmen und Benedicamus Domino. Die Bilder sollen in den Kirchen auch nicht mehr geduldet werden, weil man den Heiligen zu viel Ehre erwiesen habe." Obschon nun Luther durch die Kraft seines erschütternden Wortes und die moralische Wirkung seiner Persönlichkeit die Bewegung in Wittenberg stillte, die reformatorische Bildung und Verbreitung der Kirche in Wittenberg allmälig durchzuführen suchte, und ihr wirklich auch eine den Umständen entsprechende Einrichtung gab, so fand er doch theils beim Domcapitel, theils selbst beim Churfürsten Friedrich Hindernisse, da dieser in die ganze Abstellung der römischen Ordnung in der Stiftskirche, namentlich der Messe, noch nicht willigen mochte, um nicht etwa gerade jetzt, wo sich so vieler Zündstoff zu Gewaltschritten angehäuft hatte, als ein öffentlicher Ketzer verschrieen zu werden. Doch endlich gab er nach, nur das Domcapitel, das bis auf ein paar Mitglieder ausgestorben war, verharrte noch bei seinem Widerspruche. Durch Uebereinkunft hatte Luther zwar erlangt, daß das Capitel das Sacrament unter beiderlei Gestalt reichen sollte, doch das Capitel hielt die Uebereinkunft nicht. Luther wendete sich deshalb wiederholt an dasselbe mit der ernstlichen Forderung, „dieß

Spieles Alles ein Ende zu machen, das rottisch und sektisch ist, Messen, Vigilien und Alles abzuthun, das dem h. Evangelio entgegen und solche Ordnung fürzunehmen, damit unser Gewissen für Gott und für der Welt bestehen möge." Wenige Wochen darauf (2. Decbr 1524) schrieb er an Amsdorf, daß er die Abschaffung der Messe im Stifte zu Wittenberg durchgesetzt habe, und so war nun in Wittenberg die evangelische Kirche hergestellt.

Gleichzeitig hatte sie sich aber auch, nach dem Muster und Vorbilde von Wittenberg, in vielen anderen Städten des Churstaates, unter ähnlichen Umständen, oder Hindernissen wie in Wittenberg, verbreitet und gebildet. Wo dieß noch nicht geschehen war, waren doch die nöthigen Vorbereitungen dazu getroffen; diese zogen bald darauf entsprechende Erfolge nach sich, und durch die eingeführten evangelischen Kirchenordnungen, wie durch die Visitationen wurden sie in ihrem Bestehen gesichert. In Zwickau war die evangelische Kirche durch Friedrich Myconius (nachmaligen Superintendenten von Gotha), den trefflichen Nicolaus Haußmann und D. Caspar Guttelius (1521) gegründet worden; in Annaberg und Gotha half vornehmlich Myconius (1524), in Altenburg, wo im J. 1521 Wenc. Link als Augustiner-Vicar schon die evangelische Lehre verkündigte, dann aber nach Nürnberg berufen wurde, führten Spalatin (der nach dem Tode des Churf. Friedrich zum Superintendenten von Altenburg ernannt wurde) und der gewesene Augustiner-Prior von Wittenberg, Eberhard Brißger das begonnene Werk fort (1525). Als im J. 1528 die Kirchenvisitation im Altenburgischen abgehalten wurde, waren in Altenburg kaum noch 10 Einwohner, die der römischen Kirche anhingen [2]), aber mit wildem, satanischem Eifer; im Altenburgischen überhaupt aber befand sich unter hundert Pfarreien, die das Land damals zählte, nur noch eine, in welcher der römische Cult mit seinem Dogma beibehalten ward. Seit 1522 war bereits die evangelische Kirche auch in Torgau und in Weimar gegründet, doch fand hier das römische Element noch in mehren Klöstern einen Halt. In Erfurt, wo Luther bis zum J. 1521 schon wiederholt gepredigt hatte, war der Einführung der evangelischen Kirche durch ausgezeichnete Männer, wie Eoban Hessus, Joach. Camerar

2) Seckendorf Hist. Lutheranism. Lib. II. Pag. 101 seq., nach Akten des Weimarischen Archivs.

und Euricius Cordus vorgearbeitet worden, doch fand sie hier an der offenen und heimlichen Gewaltthätigkeit der römischen Hierarchie viele Schwierigkeiten; eben diese Gewaltthätigkeit veranlaßte wiederholt sehr ernstliche Bewegungen. Luther ermahnte dringend zur Wachsamkeit und Standhaftigkeit, und forderte, nur durch das Wort allein alle Aergernisse abzuschaffen, die von selbst fallen würden, wenn man sie erkannt habe. In diesem Sinne sprach er sich am 10. Juli 1522 in einer Zuschrift an die evangelische Gemeinde zu Erfurt aus, die vornehmlich noch durch Joh. Lange, Georg Forchheim, Joh. Culsamer, Peter Geltner, Egidius Mechler, Melch. Wedmann, Justus Menius gefördert und erweitert wurde. Ihre ersten Prediger waren Forchheim und Culsamer; bis zum J. 1523 waren schon 8 evangelische Kirchen in Erfurt. Auch in Eisenach hatte Luther schon gepredigt, namentlich auf seiner Rückreise von Worms. Zwar protestirte der römische Priester daselbst vor Notar und Zeugen gegen Luthers Predigt, doch entschuldigte er sich mit der Erklärung, daß er nur aus Furcht vor seinen Oberen protestirt habe. Die evangelische Gemeinde bildete sich daher rasch und ohne große Hindernisse, besonders durch Justus Menius, so daß bei der Visitation im J. 1528 auch der Dechant und die Domherren mit ihren Vicarien die Messe nicht mehr feierten. In Waltershausen bei Gotha hatten Johann Draco und Nicolaus Stroblin die evangelische Kirche begründet und befestigt, in Nordhausen der Augustiner Prior Lorenz Sußius und Johann Spangenberg; in Saalfeld Caspar Aquila, in Neustadt an der Orla Johannes Weber, in Coburg Johann Langer, der von Naumburg dahin gekommen war, wo ein Bischof und Domcapitel den Sitz hatten. Beide waren heftige Gegner der evangelischen Kirche, indeß hatte sich dieselbe in Naumburg doch schon seit dem J. 1520 gebildet, indem damals D. Pfenning nach evangelischer Weise predigte. Pfenning wurde durch die Domherren vertrieben, während des Bauernkrieges kam Johann Langer hierher, der aber auch die Stadt, auf des Kaisers Befehl, wieder meiden mußte (1529); ein gleiches Schicksal hatte der Prediger Johann Kramer (1532). Die Evangelischen besuchten daher die evangelischen Kirchen in den benachbarten Dörfern. An einem Sonntage brach Feuer in der Stadt aus; ein großer Theil derselben brannte ab, da die nöthige Hilfe fehlte. Da verordnete nun der Churfürst Johann Friedrich die Anstellung eines evangelischen Predigers, suchte (1533) durch Gesandte die Reformation in Naumburg

allgemein zu machen, doch seine Bemühungen scheiterten an den Gegenbemühungen des Bischofs Philipp, der selbst zu seiner Unterstützung Mönche aus Baiern hatte kommen lassen und die Bürger mit Landesverweisung bedrohte. Der Churfürst schützte die Evangelischen und Luther sandte ihnen, auf ihren Wunsch, im J. 1536 Just. Jonas und Hieron. Weller als Prediger; im J. 1537 wurde dann Nicl. Medler Pfarrer und Superintendent von Naumburg. Er verfaßte eine evangl. Kirchenordnung, die von Luther und Melanchthon genehmigt und eingeführt wurde. Bischof Philipp starb am 6. Jan. 1541; das Capitel wählte Julius v. Pflug als Nachfolger, der Churfürst aber, als Patronatsherr und erleuchteter Fürst, der wohl verstand, was der Kirche nütze, bestimmte, daß Nicol. Amsdorf, bisher Superintendent in Magdeburg, evangelischer Bischof von Naumburg werden solle, und erkannte nur diesen als Bischof an. Hierüber erhoben sich mannichfache Händel, durch den Schmalkaldischen Krieg erhielt Pflug das Bisthum, doch war die evangelische Kirche in Naumburg in ihrem Bestehen gesichert. Die Anstellung des evangel. Bischofs erhielt aber damals nicht allgemeine Billigung; Manche fanden in ihr einen römischen Anklang, obschon ein römisches Element ihr fremd war. Der Churfürst folgte der sogen. „Wittenbergischen Reformation", — einem von Luther, Bugenhagen, Cruciger, Major und Melanchthon unterzeichneten Entwurf zur Herstellung der Reformation und des Kirchenregiments, durch welchen die geistlichen und weltlichen Rechte in evangelischer Weise festgestellt werden sollten. Wäre der hier dargelegte Plan auf dem vom Kaiser angesetzten Reichstage durchgegangen, so würde sich in der evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands eine bischöfliche Verfassung gebildet haben. Unter gleich schwierigen Umständen verbreitete und befestigte sich die evangelische Kirche in Zeitz, wo zwar der Rath der Stadt die Anstellung eines evangelischen Predigers im J. 1533 forderte, aber nicht erlangte. Ebenso vergebens war sein weiteres Nachsuchen in den Jahren 1534, 1535 und 1538. Da wandten sich endlich die Bürger der Stadt an den Churfürsten Johann Friedrich, der ihnen Schutz und Hilfe versprach, sandte ihnen einstweilen Eberhard Brißger als Pfarrer, gab demselben den M. Johann Kramer zum Diaconus, und schickte im Jan. 1540 Spalatin und Heinrich von Einsiedel nach Zeitz, um die evangelische Kirchenordnung festzustellen, worauf Johann Kramer und M. Severin als evangelische Pfarrer förmlich eingesetzt wurden.

So hatte sich die evangelische Kirche rasch durch ganz Chursachsen verbreitet; sollte sie aber recht fest Wurzel fassen, so mußte eine Gleichförmigkeit in Lehre und Ceremonien hergestellt werden. Als das geeignetste Mittel dazu erkannte Luther die Kirchenvisitationen; er empfahl sie schon im J. 1525 dringend dem Churfürsten, und verfaßte zum Zwecke der Gleichförmigkeit in Lehre und Cultus, — denn diese that vor Allem Noth, — mit der ihm eigenthümlichen Fülle des evangelischen Geistes, seine berühmte Schrift: „Die deutsche Messe, oder Ordnung des Gottesdienstes" (1526). Manche Aeußerlichkeit des früheren Cultus behielt er hier noch bei, denn er wollte die Schwachen geschont wissen und bemerkte auch hier wieder, daß diese, bei tieferer Einsicht und Erkenntniß der evangelischen Wahrheit, Aeußerlichkeiten von selbst aufgeben würden. Die Kirchenvisitation begann erst im Juli 1527, in der Weise, wie Luther sie wünschte; Glaube und Leben, Kirche und Schule wurden in gleicher Weise bedacht, für die Leitung und Beaufsichtigung der Landeskirche Superintendenten angestellt, welche zugleich, in Verbindung mit anderen gelehrten Männern, die Entscheidung der Processe in Ehesachen erhielten. Zur Förderung der durch die Visitation beabsichtigten Zwecke entwarf Melanchthon auch eine Schrift (1527), die unter dem Namen „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn" bekannt ist. Luther war mit dieser Arbeit seines Freundes so zufrieden, daß er erklärte, er wünsche Alles nur so ausgeführt zu sehen, wie es hier bestimmt sei. Melanchthon hatte hier theils die Differenzpunkte zwischen römischem und evangelischem Glauben, theils die Fundamentallehren für den Religionsunterricht im Volke, theils das liturgische Element im evangelischen Geiste festgestellt, besonders wo es galt, eine von Luther allzuschroff hingestellte Meinung zu modificiren. Wie er aber selbst hier nur im Dienste der göttlichen Wahrheit handelte, so that er dieß auch durch die Erklärung, daß er die Prediger durchaus nicht an seine hier getroffenen Bestimmungen gefesselt wissen wollte; nur das forderte er, — das Wenigste, und doch das Wichtigste, was er fordern konnte, — daß dem Volke in keiner Weise ein Satz vorgetragen werde, der mit den Grundartikeln des evangelischen Glaubens im Widerspruche stehe. Sonderbar genug meinte man römischer Seits, daß Melanchthon, der hier so große Mäßigung an den Tag legte, mit Luther, der diese Mäßigung seines Freundes durchaus billigte, — wieder römisch ge-

worden sei, — oder doch wieder werden wolle; gleichzeitig erhoben sich aber evangelische Eiferer, denen Melanchthons Arbeit, ohnerachtet Luthers Erklärung, doch nicht lutherisch genug war. Zu diesen Eiferern gehörten namentlich die Prediger Amsdorf und Agricola. Luther vermittelte die Wiederherstellung der Einigkeit, wies andere Angriffe auf Melanchthon mit Ernst zurück und wirkte selbst dahin, daß der im „Unterrichte der Visitatoren" aufgestellte Lehrtypus als concreter Ausdruck des evangelischen Glaubens der Kirche von Chursachsen gesetzmäßig aufgestellt wurde. Auf eine andere Weise ließ sich die dringend nothwendige Einhelligkeit in Lehre und Cultus nicht sicher und rasch durchsetzen, da so viele Geistliche, wie Melanchthon an Bugenhagen schreibt, so höchst ungeschickt lehrten und die Schriften von Luther u. A. in schlechtester Weise nachahmten. Aus diesem „Unterricht" ging dann die chursächsische Kirchenordnung hervor, die nach und nach in mehren Ländern des evangelischen Lehrbegriffes eingeführt wurde. Auf diese Weise, und mit der Einführung der trefflichen Catechismen Luthers, gelang es, daß fast ganz allgemein in Chursachsen Einhelligkeit in Lehre und Cultus erreicht wurde; die wiederholten Visitationen (1539; 1541 ꝛc.) setzten die Abstellung von kirchlichen Mißbräuchen und unevangelischen Ceremonien durch, erzielten Zucht und Ordnung unter Geistlichen und Gemeinden, bewirkten die Regulirung, gesetzliche Verwaltung und Verwendung der Kirchengüter, die Gründung neuer Volksschulen, oder die Verbesserung der bestehenden. Um die kirchliche Wirksamkeit der angestellten Superintendenten und Kircheninspectoren von Staatswegen zu controliren und zu unterstützen, wurde im J. 1542 ein Consistorium zu Wittenberg gegründet; es bestand aus vier Doctoren der Theologie und zwei der Rechte; Herzog Moriz bestätigte es als Churfürst im J. 1548. In der folgenden Zeit wurden mannichfache Veränderungen vorgenommen, und die Verfassung des Consistoriums für Chursachsen, in einer umfassenden Kirchenordnung vom Churfürst August (1580), zweckmäßiger und vollständiger geordnet. Dem Beispiele Chursachsens in der Herstellung von Consistorien folgten bald andere evangelische Fürsten nach.

Mit unendlichen Schwierigkeiten hatte die Bildung und Sicherstellung der evangelischen Kirche im Herzogthume Sachsen zu kämpfen, wo sie an Herzog Georg einen mächtigen Antagonisten fand. Georg war zwar redlich und gewissenhaft genug, das Gute zu wol-

len, aber schwach genug, es nicht einzusehen. Eben dadurch fand die Hierarchie einen starken Rückhalt an ihm; er diente ihr als Werkzeug, wenn schon er wiederholt Beschwerde gegen ihr ungeistliches Leben erhob und Manches abgestellt wissen wollte, was ihm und seinen Unterthanen zum großen Nachtheile gereichte. [3]) Es ist bekannt, daß Luther, schon vor dem Auftreten gegen den Ablaß, in Dresden in Gegenwart des Herzogs Georg über die göttliche Gnade, als die einzige Zuflucht und das höchste Gut für den sündigen Menschen predigte, daß diese Predigt den Herzog zu der Erklärung veranlaßte, er wolle viel Geld geben, wenn er sie nicht gehört hätte; es ist bekannt, daß Georg der Leipziger Disputation beiwohnte, mit einer Aufmerksamkeit, die von dem lebhaftesten Interesse an den Verhandlungen zeugt, daß er, als Luther in der Lehre des Huß viele ächt evangelische Sätze fand und bemerkte, daß sie nie durch die allgemeine Kirche verdammt werden könnten, — eben so erschrocken als erbittert durch das ganze Auditorium mit lauter Stimme rief: „Das walt die Sucht." Seit dieser Zeit betrachtete Georg den Reformator nur als Ketzer und Beförderer der Ketzerei. Georg nahm gerade an der Lehre von der göttlichen Gnade in Christus und der Rechtfertigung allein durch den Glauben den größten Anstoß, denn er meinte, daß dann die guten Werke, denen er das Verdienst nicht entzogen wissen wollte, aufhören würden. Daher konnte er selbst erklären: „Wenn die gemeinen Leute wissen sollten, daß man allein durch Christum selig werden könnte, dann würden sie allzu ruchlos werden, und sich gar keiner guten Werke mehr befleißigen." Er wollte viel mehr jene Lehre nur den Sterbenden zum Troste vorgehalten wissen, wie er ja selbst seinem sterbenden Sohne, dem Erbprinzen Johann (1527), die Worte vorhielt: „allein auf Christum, den Heiland der Welt zu sehen, und aller seiner Werke, wie auch der Heiligen Anrufung zu vergessen." Zwischen Luther und dem Herzog herrschte, bis zum Tode des Letztern (17. Apr. 1539), die höchste Spannung; in den heftigsten Schriften griffen sich beide an. Wie Georg in

3) Seckendorf, Lib. III. Pag. 208 seq.; Hering, Gesch. der 1539 im Markgrafenthum Meißen und dem thüringischen Kreise erfolgten Einführung der Reformation. Lpz. 1839; Leo, (Gottlob Ed.) Geschichte der Reformation in Dresden u. Leipzig. Lpz. 1839, mit den in beiden Schriften gegebenen Nachweisungen.

Luther den Ketzer erkannte, so sah Luther in Georg nur den Feind des göttlichen Wortes, besonders auch deshalb, weil Georg nicht blos öffentliche Verbote gegen die evangelische Lehre in seinen Landen erließ, sondern auch diejenigen seiner Unterthanen furchtbar verfolgen ließ, die sich der evangelischen Kirche anschlossen. Die Bischöfe von Merseburg und Meißen fachten den Haß Georgs gegen alles Evangelische immer von Neuem an. Desohngeachtet hatten sich schon seit 1521 evangelische Gemeinden im Herzogthume Sachsen gebildet, wie theils aus einem strengen Mandat vom J. 1522 gegen dieselben hervorgeht, theils aus einem Trostschreiben Luthers, das er im J. 1523 „Allen Brüdern zu Dresden, die dem Evangelio hold sind" widmete; im J. 1533 richtete er ein gleiches Schreiben „An die Christen aus Oschatz, die von Herzog Georg um des Evangelii willen verjagt worden," und „An die verjagten Leipziger." Unter den höheren Ständen hatte die lautere Predigt vielen Anklang gefunden; besonders zeichnete sich die adelige Familie von Minkwitz auf Sonnenwalde, und von Einsiedel durch ihre warme Begeisterung für die evangelische Lehre aus, die sie selbst unter schwierigen Verhältnissen beförderte. Ibach, ein Prediger, aus Frankfurt vertrieben, fand in Sonnenwalde eine willkommene Aufnahme (1523). Hatte die evangelische Lehre den abergläubischen Heiligendienst gestürzt, so ließ es sich Georg gerade angelegen sein, diesen zu erhalten, und beförderte eifrigst die Canonisation eines alten Meißnischen Bischofs, Benno, in Folge dessen Luther von Neuem die Verwerflichkeit des Heiligendienstes darstellte und die heftige Schrift abfaßte: „Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden." Auch gegen Luthers Uebersetzung der h. Schrift war Georg im höchsten Grade eingenommen; durch Emser, — der das lächerliche, aber ächt päpstliche Paradoxon aufstellte, „die Laien sollten mehr des Lebens Heiligkeit, als Kenntniß der Schrift erstreben," — ließ er eine neue Uebersetzung nach römisch-priesterlichen Principien anfertigen und in seinem Lande einführen. Doch Alles dieß konnte die im Herzogthume Sachsen entstehende evangelische Kirche nicht zerstören; im Stillen pflanzte sie sich unter Beschwerden, Bedrückungen und Märtyrerthum fort. Auch im Schönburgischen gewann sie Raum, wo sie bisher von Ernst von Schönburg, der unter Herzogs Georg Hoheit stand, auf das Heftigste verfolgt war. Im J. 1533 erbat sich Ernst vom Churfürsten Johann Friedrich

einen Theologen, der ihn im Evangelium unterrichten, und das Sacrament des h. Abendmahls nach Christi Einsetzung reichen sollte. Der Churfürst sandte ihm den Zwickauer Prediger Christoph Ering, und nun erfolgte im Schönburgischen die allgemeine Einführung der evangelischen Kirche, die namentlich in Glauchau schon seit dem J. 1520 einen fruchtbaren Boden gefunden hatte.

Wie sehr Georg die bessere Ueberzeugung von sich wies, die sich ihm, man möchte sagen, bisweilen aufdringen wollte, erhellt u. A. daraus, daß er den Altenburgischen Canonicus Alexius Croßner „um Gottes Willen bat," als Hofkaplan bei ihm in Dienst zu treten. Croßner, der bereits evangelisch war, erfüllte des Herzogs Wunsch, und predigte im J. 1524—1527 in Dresden. Georg ließ ihn oft zu sich rufen, stritt sich mit ihm über das h. Abendmahl mit Brod und Wein, über das Fasten, über den Unterschied in Speisen u. dergl. m., ließ ihn „allerlei Erinnerungen anhören," darauf löste er aber, wenn auch auf friedliche Weise, das bestehende Verhältniß mit Croßner auf, ohne irgend ein gemäßigteres Verhalten gegen die Bekenner der evangelischen Kirche im In- oder Auslande zu beweisen. Und doch war gerade der Glaube dieser Kirche in der That sein ganzer Trost im letzten Lebensaugenblicke. Im Begriffe zu sterben, rief ihm der Priester zu, den heil. Jacobus um Hilfe anzuflehen, da sprach sein Leibarzt, Roth: „Gnädiger Herr, Ihr habt ein Sprüchwort: Geradezu macht gute Kenner. Darum richtet Euer Herz geradezu auf den gekreuzigten Christum, welcher für unsere Sünde gestorben, und unser einiger Fürbitter und Seligmacher ist." Und der Herzog brach in die Worte aus: „O so hilf mir, du treuer Heiland, Jesu Christe, erbarme dich über mich und mache mich selig durch dein bitter Leiden und Sterben, Amen." Georg starb am 17. Apr. 1539; ihm folgte sein Bruder Heinrich der Fromme, — der Reformator seines Landes.

Heinrich war bereits zur evangelischen Kirche übergetreten. Seine Gemahlin, Catharine von Mecklenburg, hatte hierzu wesentlich beigetragen; auf ihre Veranlassung ward schon im J. 1521 durch den gewesenen Dominicaner Schuhmann und den gewesenen Franciscaner Stephan das evangelische Wort in Freiberg verkündigt. Desohngeachtet konnte sich nur langsam eine Gemeinde bilden, da Georg auf jede Weise entgegenwirkte. Im J. 1536 sandte indeß der Churfürst Johann Friedrich, auf Begehren des Herzogs Hein-

rich, den evangelischen Prediger Jac. Schenk nach Freiberg, und jetzt war die evangelische Sache so durchgedrungen, daß Heinrich im J. 1537 die Reformation, nach Schenks Anleitung, in Freiberg einführte. Zur Richtschnur in der Lehre und im Cultus wurden Melanchthons „Unterricht" und die Augsb. Confession aufgestellt, die Pfarrer zum fleißigen Gebrauche von Luthers Bibelübersetzung, Postille und Catechismen ermahnt, die Schulen verbessert. Für die Feststellung der evangelischen Kirche in dem kleinen Lande Heinrichs erwarb sich namentlich auch sein Rath Anton von Schönberg große Verdienste. Alles dieß sah Herzog Georg mit großem Unwillen. Seine Söhne waren gestorben und mit seinem Tode mußte Sachsen auf Heinrich übergehen. Um daher die voraussichtliche Verbreitung der evangelischen Kirche in seinem Gebiete zu hindern, traf Georg noch kurz vor seinem Tode die testamentarische Verfügung, daß Heinrich und dessen Söhne nur dann successionsfähig sein sollten, wenn sie feierlich geloben würden, den römischen Glauben und Cultus in keiner Weise zu verändern, — außerdem aber sollten der Kaiser und König Ferdinand seine Erben sein. Heinrich erklärte hierauf: „Da sei Gott für, daß ich um einer Hand voll Land und Leute willen meinen Herrn Christum sollte verleugnen. Was mir mein lieber Gott gönnen will, das wird mir St. Peter nicht nehmen können." Die über jene Bedingung eröffneten Verhandlungen hob Georgs Tod auf, und Heinrich trat als Erbe in das Ländergebiet seines Bruders, wo die evangelische Saat, trotz aller Gewaltthätigkeiten Georgs, doch so reichlich fortgewuchert hatte, daß schon an 300 Predigerstellen vorhanden waren, zu denen sich keine römischen Lehrer mehr finden wollten. Sofort begann Heinrich die Landeskirchen evangelisch zu gestalten, ohne auf die Einwendungen des Königs Ferdinand, sowie der Bischöfe von Merseburg und Meißen zu hören. Besonders ließ es der Meißnische Bischof, Johann von Maltiz, sich angelegen sein, die evangelische Reformation dadurch zu hintertreiben, daß er erklärte, selbst eine christliche Reformation ausführen zu wollen; zu diesem Zwecke hatte er „Eine gemeine christliche Lehre in Artikeln, die einem jeden Christen zu wissen von Nöthen," aufgesetzt. Diese Schrift, bei deren Abfassung Julius v. Pflug und der von der evangelischen zur römischen Kirche wieder zurückgetretene (1531) Wicel betheiligt waren, wurde den Wittenberger Theologen zur Begutachtung vorgelegt, die sie als ein

„Pfaffen Gedicht" bezeichneten und verwarfen. Die Einführung der evangelischen Kirche hatte ihren Fortgang, besonders nachdem Heinrich endlich im Juli 1539 durch ein Edict die evangelische Predigt geboten, und untersagt hatte, fernerhin Winkel- und Opfermessen zu halten, das h. Abendmahl unter einer Gestalt auszutheilen, und überhaupt den römischen Cult beizubehalten. Sodann aber verordnete er eine Kirchenvisitation für das ganze Land, nach dem Muster der chursächsischen; zu ihrer Durchführung waren u. A. Jonas, Spalatin, Melchior von Kreuz, Johann von Pack, Rudolph von Rechenberg verordnet. Am 15. Juli trat sie in Thätigkeit, zunächst in Meißen, wo das Grab des canonisirten Benno wieder abgetragen, und die evangelische Kirche eingerichtet wurde. Von da gingen die Visitatoren nach Dresden, wo Paul von Lindenau die erste evangelische Predigt gehalten hatte, Johann Cellarius aber als erster lutherischer Pfarrer angestellt wurde (27. Juni). Von Dresden begab sich die Visitation nach dem schon evangelischen Freiberg, nach Annaberg (wo bereits am 4. Mai des Morgens der Pfarrer Lindemann, Nachmittags Myconius vor einer großen Menge Zuhörer gepredigt hatte), Chemnitz, Pegau, Penig und anderen Städten der Umgegend, dann nach Leipzig. Am Pfingstfest des J. 1539 fanden sich Herzog Heinrich und der Churfürst Johann Friedrich mit Luther, Melanchthon, Cruciger, Jonas (aus Wittenberg), Myconius aus Gotha, und Pfeffinger aus Beigern in Leipzig ein, und am 24. Mai wurde hier, mit der feierlichen Einführung der Reformation, die evangelische Kirche in ihrem Bestehen gesichert. Bei der jetzt Statt findenden Visitation mußten viele unwissende Geistliche ihr Amt niederlegen, wilde Eiferer, wie ein Cochläus und Wicel, gingen heimlich weg, tüchtige Männer, wie Börner, Alesius, Camerar, wurden berufen, endlich fügte sich auch die Universität, die bisjetzt noch am Meisten opponirt hatte, und erklärte „mit einhelliger Beliebung, daß sie der reinen christlichen Lehre und dergleichen heiligen Büchern keineswegs sich widersetzen, sondern lehren und disputiren wolle, nachdem es das reine Wort Gottes erfordere." Jetzt war bereits die evangelische Kirche auch in Grimma, Oschatz, Döbeln, Lomatsch, Hayna und anderen, an der Elbe gelegenen Städten, eingeführt, wo die Visitatoren ebenfalls den Läuterungsproceß der Kirche durchkämpften. Die Stadt Wurzen, über die zwischen dem Churfürsten Johann Friedrich und dem Herzog Moriz im J. 1542 ein Streit ausge-

brochen war, trat erst in diesem Jahr zur protestantischen Kirche über. In die Thüringischen Städte, die zu dem Gebiete Herzogs Heinrich gehörten, sandte derselbe Melanchthon, der freilich hier viele unfähige Pfarrer fand, doch war die Einführung der evangelischen Kirche auch hier bereits erfolgt, wie in Langensalza, Weißenfels, Kindelbrück, Eckartsberga, Weißensee, Tennstädt, Sangerhausen, Freiburg an der Unstrut und anderen Städten und Dörfern. Herzog Heinrich starb am 18. Aug. 1541; sein Land fiel an Herzog Moriz, den Bekenner des evangelischen Glaubens, der die junge Kirche in ihrem Bestehen sicherte, nach Kräften unterstützte und weiter verbreitete, überhaupt das Werk der Reformation ausführte durch die Verbesserung der Universität Leipzig, anderer gelehrten und Volksschulen, so wie durch die Gründung neuer Lehranstalten (z. B. der Fürstenschulen von Meißen, Merseburg — später nach Grimma verlegt — und Pforta, d. 21. Mai 1543), durch die Feststellung der eingezogenen Kirchen- und Klostergüter und deren Verwendung für Kirche und Schule. Zur Aufsicht und Leitung der Kirchen und Schulen setzte er ein Consistorium in Leipzig ein (22. Sept. 1543); ein zweites wurde in Meißen errichtet (1545), das seit dem Jahre 1580, unter Churfürst August, nach Dresden als Oberconsistorium verlegt wurde.

Um diese Zeit wurde Sachsen durch kirchliche Streitigkeiten lebhaft bewegt; zumeist waren sie bedingt durch den Beifall, den der Lehrbegriff der schweizerisch-reformirten Kirche oder des Calvinismus unter vielen lutherischen Geistlichen gefunden hatte. Jede leise Hinneigung zur Milderung des starren Buchstaben in der lutherischen Abendmahlslehre galt sogleich als Krypto-Calvinismus, der die Gemüther heftig gegeneinander führte, — denn unglücklicherweise wollten viele Theologen (damals, wie in unserer Zeit) noch evangelischer und biblischer sein, als Luther und Melanchthon.

Schon kurz nach Luthers Tode warf sich der ganze Haß hyperlutherischer Eiferer, an der Spitze ein Flacius Illyricus, der sich in Magdeburg, Jena, Regensburg, Frankfurt und anderwärts aufhielt, auf Melanchthon und dessen Schule, die durch die Universität Wittenberg vertreten wurde; hier besonders fanden die freieren Ansichten über die Dogmen vom h. Abendmahl, vom Gesetz, von den guten Werken und dem freien Willen Pflege und Förderung, während die vom Churfürsten Johann Friedrich neu gestiftete Uni-

versität Jena (1547), ohne den Geist Luthers zu erfassen, nur den Buchstaben des großen Reformators festhielt. Jena trat nun in scharfe Opposition mit Wittenberg und der religiösen Richtung, die sich dort erhob, mußte sich selbst die Politik des churfürstlichen Hofes unterwerfen, denn hier bildete sie, unter der Aegide des Churfürsten und dessen Sohnes (Johann Friedrich des Jüngeren), sogar eine Staatspartei, als deren Wortführer die Jenenser Theologen, und der Canzler Christian Brück sich auszeichneten. Mit einem widrigen Zelotismus erhoben sich nun die hyperlutherischen Eiferer gegen jede Meinung, die nur einen calvinistischen Schein haben mochte; in dem Kampfe gegen die schweizerische Kirchenlehre vergaß man selbst die Gefahren von Seiten der römischen Kirche, ja man meinte, daß sie nicht so nachtheilig sein könnten, wie der Einfluß calvinistischer Elemente. Auch Churfürst August war dem lutherischen Lehrbegriffe mit aller Strenge zugethan, desohngeachtet gelang es den Wittenberger Theologen, als deren Wortführer Melanchthons Schwiegersohn, Caspar Peucer, auftrat, die strengen Lutheraner zu vertreiben. Das Mittel dazu bestand jedoch nur darin, daß die Wittenberger den Churfürsten August durch den Schein täuschten, als ob sie das buchstäbliche Lutherthum lehrten. Jetzt traten sie mehr und mehr gegen die strengen Lutheraner hervor, weckten aber auch die Opposition derselben in mächtigster Weise, so daß nun August, um seine Orthodoxie besorgt, mit Gewalt den Krypto-Calvinismus zu unterdrücken suchte. Sein Zorn traf vor Allen Peucer, der bis zum Tode Augusts im Gefängniß schmachten mußte, den Canzler Cracow und den Prediger Stößel, die beide an den Qualen der Folter starben, die Professoren Widebram, Cruciger, Pezel und Moller, die des Landes verwiesen wurden; ein gleiches Schicksal traf noch viele Andere, die keine genügende Garantie für ihren streng lutherischen Glauben gaben. Hiermit war aber der angefachte Streit keineswegs gedämpft, vielmehr eine Menge Zündstoff zu neuen und wilden Ausbrüchen des Zelotismus angehäuft worden. Die Concordienformel, die man annahm, brachte keinen Frieden, noch weniger konnte sie die, welche zum Calvinismus sich hinneigten, überzeugen, in ihrer Glaubensansicht eine falsche Richtung eingeschlagen zu haben. Sie wirkten daher im Stillen fort, traten aber, nach dem Tode des Churfürsten August (1586), unter der Regierung des Churfürsten Christian I., begünstigt von dessen Canzler Nic. Crell,

wieder so offen hervor, daß sie selbst durch die Einführung mancher Neuerungen (wie namentlich durch die Abschaffung des Exorcismus bei der Taufe) ihre Gegner sehr empfindlich beleidigten. Als darauf Herzog Friedrich Wilhelm I. von Weimar, nach Christians Tode (1591), die Zügel der Regierung ergriff, trat die frühere Härte gegen die offene, oder heimliche Hinneigung zum Calvinismus wieder ein; zur Ausrottung derselben wurden die sogen. chursächsischen Visitations-Artikel publicirt, viele des Calvinismus verdächtige Prediger (wie Joh. Salmuth und David Steinbach in Dresden, Urban Pierius, Prof. in Wittenberg, Christoph Gundermann in Leipzig u. A.) des Landes verwiesen, der Canzler Crell aber mußte, wie ein Verbrecher an Fürst und Volk, den Tod durch Henkershand erleiden (1601). Nur mit Schmerz kann man diese Scenen, als traurige und warnende Folgen religiöser Glaubensbefangenheit, betrachten! Sie lähmten gerade damals, als ein gemeinsames Handeln des deutschen Vaterlandes gegen die ultramontanen Tendenzen dringend erforderlich war, herrliche und große Kräfte, und gewährten den Vertretern Roms, die sich drohend dem evangelischen Protestantismus entgegenstellten, nicht nur eine freiere Bewegung, sondern auch eine furchtbare Macht. Der dreißigjährige Krieg, der bald darauf ausbrach, bestätigt diese Bemerkung.

Hennebergische, Reußische, Schwarzburgische, Anhaltische Herrschaften. — Erzstift Magdeburg; kaiserliches Stift Quedlinburg.

In der gefürsteten Grafschaft Henneberg führte der schon bejahrte regierende Graf Wilhelm die evangelische Kirche ein [4]), der früher so römisch gesinnt war, daß man selbst glaubte, er habe Luthern aufgefangen, als dieser, durch seinen Aufenthalt auf der Wartburg, den Augen der großen Menge entzogen wurde. Im Bauernkrieg drangen ihm die fanatischen Aufrührer wohl das Ver-

4) Seckendorf, Lib. III. Pag. 456 seq.; Geschichte der Reformation in Henneberg ꝛc. von Müller von Rauenedk. Schleusingen (ohne Ang. des Jahres. — 1835?). Die Verbreitung und Einführung der Kirchenreformation in der gefürst. Grafschaft Henneberg, von J. G. Sauer. Schleusingen. 1843.

sprechen ab, dem Worte Gottes zu folgen und dieses zu schützen (1525), doch brachte er das Versprechen nicht in Erfüllung. Die Zusammenkunft der Evangelischen in Schmalkalden (1530) — ein Theil der Stadt, das Schloß und die Stiftskirche daselbst gehörten ihm an, — sah er höchst ungern. Desto mehr waren Wilhelms Söhne, die Prinzen Georg Ernst, Poppo und Christoph, der evangelischen Sache geneigt und sprachen für sie. In Schmalkalden, wo sie bereits eingetreten war, wirkte besonders Caspar Aquila eine Zeitlang segensreich für sie, und für die Einführung der evangelischen Kirche in der Grafschaft Henneberg überhaupt erwarb sich vornehmlich der Prinz Georg Ernst große Verdienste. Graf Wilhelm, jetzt 65 Jahre alt, gab den Vorstellungen seiner Söhne endlich nach, ließ den D. Joh. Förster von Wittenberg berufen und die evangelische Gestaltung der römischen Kirche seines Landes vornehmen (1543). Sie begann zuerst in Schleusingen, darauf folgte die Einführung der evangelischen Predigt im Lande allgemeiner (1544), Meiningen nahm sie auch an, und Graf Wilhelm selbst trat im J. 1548 zur evangelischen Kirche über, — eben jetzt, als die Sache der Protestanten nach der unglücklichen Schlacht von Mühlberg so mißlich stand! Unter der Regierung des Grafen Ernst wurde die Reformation der Landeskirchen durch eine von Christoph Fischer, Superintendenten in Schmalkalden, gehaltene Kirchenvisitation vollendet (1555); die Klöster zu Herrenbreitungen, Schleusingen, Vesra wurden leer und mit evangelischen Geistlichen besetzt, in Schleusingen erhielt ein Consistorium seinen Sitz, das späterhin, nach dem Aussterben des Grafenstammes und kraft eines, vom Herzog Friedrich Wilhelm mit dem Churfürsten Johann Georg zu Brandenburg errichteten Vertrages über die gemeinschaftliche Landesverwaltung (7. Septbr. 1503), nach Meiningen verlegt wurde.

Der Voigtländische Kreis, welcher den damaligen Grafen von Reuß angehörte, hatte sich früh in evangelisch-kirchlicher Weise entwickelt [5]. In der alten Stadt Hof, die unter dem Markgrafen Friedrich, Domherrn von Bamberg, stand, predigte Martin Helfer schon im J. 1517 wider den Romanismus; er begab sich dann nach Wittenberg und verkündigte, nach seiner Rückkehr, die evangelische Lehre auf den nahegelegenen Dörfern. Doch trat die evangelische Ge-

5) Seckendorf, Lib. I. Pag. 241; Lib. III. Pag. 70; 458.

meinde erst seit dem J. 1524 zur Kirche zusammen; der Bischofssitz Bamberg, wo die hierarchische Kirche stark vertreten wurde, wirkte immer störend ein. Als eigentlicher Reformator von Hof ist der Pfarrer Caspar Löhner anzusehen. Fast gleichzeitig erfolgte die Einführung der Reformation im Voigtlande überhaupt, besonders in den Schleizischen und Lobensteinischen Aemtern, die dem Hause Reuß unterthänig waren. Hier herrschte eine ungeheure Barbarei. Die Priester lebten in tiefster Sittenlosigkeit; der Pfarrer zu Seubtendorf bekannte, in 26 Jahren keine Bibel gehabt zu haben; Schleiz hatte noch immer untüchtige Lehrer. Im Jahre 1533 ordnete eine allgemeine Visitation die Zustände und Verhältnisse der evangelisch gestalteten Kirchen, die Visitatoren stellten die Mißstände durch Ermahnungen und Vorstellungen ab, im J. 1543 wurde dann eine neue Visitation gehalten, die evangelische Kircheneinrichtung vollendet, der damalige Pfarrer zu Schleiz, Wolfgang Spieß, untüchtig zum geistigen Amte, entsetzt und an seine Stelle Paul Rebhun von Oelßnitz berufen.

Auf Schwarzburg suchte schon Churfürst Johann einzuwirken [6]) und den damaligen Regenten des Landes, Günther, zu bewegen, den Unterthanen zu gestatten, zu einer evangelischen Gemeinde zusammenzutreten. Günther war hierzu nicht zu bewegen, gestattete jedoch seinen Unterthanen, die evangelische Predigt in den benachbarten churfürstlichen Ortschaften zu hören. Im J. 1527 überließ er seinem Sohne Heinrich (XXXVII.) das Amt Rudolstadt und erlaubte ihm, einen evangelischen Pfarrer zu haben. Hier wurde nun durch den Pfarrer Bonifacius (od. Benedict) Rempus die Reformation der Kirche ausgeführt, die sich dann auf ganz Schwarzburg erstreckte, als Günther im J. 1531 gestorben war. In Arnstadt, wo Caspar Guttelius schon im J. 1522 gepredigt hatte, bewerkstelligte sie Joachim Maurus; als erster Superintendent wurde der bekannte Joachim Mörlin hier angestellt, der sich indeß bald in dogmatische Händel verwickelte und nicht lange hier blieb. Rasch verbreitete sich die Reformation in die anderen Städte der Oberherrschaft; zuletzt trat Königsee zu ihr über, wo Joh. Reimann als erster evangelischer Geistlicher angestellt ward (1542). Erst später konnte sie in der Unterherrschaft, im Frankenhausischen und Sondershausischen, ein=

6) Seckendorf, Lib. I. Pag. 71.

geführt werden, weil dieses Gebiet Lehn vom Herzog Georg von Sachsen und von Churmainz war; indeß hatte sie doch schon seit dem J. 1524 Eingang hier gefunden, namentlich durch die Predigten des Pfarrers Cyriax von Taubenheim. Nach dem Tode des Herzogs Georg und nach dem Uebertritte des Grafen Günther (XL.) von Schwarzburg zum evangelischen Glauben (1541), erfolgte die Einführung der Reformation ohne Hindernisse in den Städten Frankenhausen und Sondershausen, in den Aemtern Klingen, Kelbra und Heringen, doch in der Propstei Jnchaburg erst im J. 1572, und nun erst war die Reformation in dem ganzen Gebiete von Schwarzburg völlig durchgeführt.

Im Anhaltischen war die evangelische Predigt früh schon durch Luther selbst, durch Dr. Feigenbutz und M. Joh. Schlahinhausen verkündigt worden [7]; schon im J. 1522 hatte der erleuchtete Fürst Wolfgang, ein großherziger Verehrer des göttlichen Wortes, den Reformator nach Zerbst gerufen. Wolfgang gehörte zu den Vertretern des Evangeliums auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 und übergab mit den andern protestantischen Fürsten die berühmte Confession. Seine Verwandten, die Fürsten Johann, Joachim und Georg von Anhalt traten im J. 1532 ganz zum Evangelium über und nahmen den trefflichen Nicol. Hausmann, den die Zwickauer verstoßen hatten, als Prediger in Dessau an, wo Luther selbst schon gepredigt hatte. Herzog Georg von Sachsen bemühte sich angelegentlich durch eine Zusammenkunft mit Joachim in Leipzig, so wie durch ein Privatschreiben an Fürst Georg, die für die evangelischen Einrichtungen gethanen Schritte wieder rückgängig zu machen. Vergebens! Auch Cochläus wandte sich an Georg, warnte ihn sogar vor Hausmann und den Wittenberger Theologen, verdächtigte aber selbst seine Warnungen dadurch, daß er ihn an die römischen Eiferer und Finsterlinge, einen Dr. Mensing, Vehus und Ochsenfurth wies, wenn es ihm darauf ankomme, sich in zweifelhaften Fällen wohl berathen zu sehen. Die Anhaltischen Fürsten setzten ihre reformatorischen Einrichtungen fort; Georg, Dompropst von Magdeburg, bewerkstelligte sie auf dem linken Elbufer; auf dem rechten vermochte er dieß nicht. Mit Unwillen sah es der heftige Geg-

7) Seckendorf, Lib. III. Pag. 40 seq.; 87; Frick S. 1412 ff.; Sculteti Annal. Ev. Dec. II. Pag. 371 seq.

ner des Protestantismus, Joachim I. Churfürst von Brandenburg, daß die evangelische Gestaltung der Kirche im J. 1534 in Anhalt vollendet ward; er verhehlte seinen Unwillen gegen Georg nicht, der sofort mit einer gründlichen, von warmer Liebe und lebendiger Erkenntniß der evangelischen Wahrheit zeugenden Apologie für die Reformation und deren Einführung auftrat. Auf dem rechten Elbufer bekam Georg freien Spielraum, als Churfürst Joachim II. zur Regierung kam (1535), der Landesbischof, Matthias von Jagow für die evangelische Kirche wirkte, und Joachim selbst zu ihr übertrat. Die Concordienformel nahm Fürst Joachim Ernst v. Anhalt nicht an.

Das Erzstift Magdeburg stand unter dem Churfürst-Erzbischof von Mainz, Albrecht, einem heftigen Gegner Luthers und der evangelischen Sache, der allein von den brandenburgischen Fürsten der römischen Kirche treu blieb [8]. Als Ablaßpächter und ausschweifender Prälat fand er in ihr Befriedigung seiner weltlichen Interessen, und die gerechten Angriffe, die er von Luther erfuhr, steigerten seine Erbitterung gegen die neue Kirche. Als Feldkirch sich verheirathete und in den Schutz des Churfürsten sich begab, forderte er die Auslieferung jenes, wies jede Rechtfertigung desselben mit Verachtung zurück und klagte ihn wiederholt der gottlosen Ketzerei an. Hatte Albrecht auch hierdurch Luthers Unwillen von Neuem angefacht, so steigerte sich dieser Unwille des Reformators im hohen Grade, als Albrecht in seiner Residenz Halle, während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg, von Neuem einen Ablaßmarkt eröffnete, um sich aus drückender Geldnoth zu befreien. In derbster Weise setzte er den Erzbischof Albrecht zur Rede und demüthig nahm derselbe die energischen Erklärungen des Geächteten auf. Zugleich faßte er die äußerst heftige Schrift „Wider den Abgott zu Halle" in deutscher Sprache ab; er schrieb hierüber an Gerbelius: „Ich bin meinen Deutschen zugut geboren, ihnen will ich auch dienen." Im J. 1525 forderte Luther den Erzbischof selbst auf, die beiden Erzbisthümer Mainz und Magdeburg zu säcularisiren, und überhaupt dem Beispiele des Hochmeisters des deutschen Ordens, Markgrafen Albrecht von Brandenburg, nachzufolgen, der eben jetzt seinem Orden entsagt

8) Seckendorf, Lib. I. Pag. 175; 246; Lib. II. Pag. 20; 83; Lib. III. Pag. 63; 241. Ranke, Deutsche Geschichte rc. IV. S. 161, mit den Nachweis. das. Franke, Gesch. der Hallischen Reformation mit steter Berücksichtigung der allgem. deutschen Reformationsgesch. Halle 1841.

hatte und zur evangelischen Kirche übergetreten war. Ja zur Zeit des Bauernkrieges gab der Erzbischof Albrecht wirklich selbst vor, aus seinen bisherigen Verhältnissen herauszutreten und sich zu verheirathen, sei es, daß er dadurch im Augenblicke der Gefahr hoffte, den Angriffen der Bauern auszuweichen, sei es, daß er dadurch glaubte, das Erzbisthum erblich an seine Nachkommen zu bringen. Daher setzte er sich durch D. Rühel mit Luther in Verbindung und dieser schrieb ihm auch über die beabsichtigten Schritte. Doch wie die Gefahr für ihn verschwand, gab er auch seinen Vorsatz wieder auf. So heftig aber auch der Antagonismus Albrechts gegen die evangelische Kirche war, so konnte er doch deren Verbreitung in seinem Erzstifte nicht hindern. Schon im J. 1522 wurde der evangelische Glaube in Magdeburg durch Melchior Miritz, Eberhard Widensee und Johann Fritschhans verkündet. Am 23. Juni 1524 versammelte sich eine Menge Bürger mit sieben Predigern und richtete an den Rath der Stadt das Gesuch, die Kirche evangelisch zu gestalten. Der Rath genehmigte das Gesuch und sandte darauf den Bürgermeister Nicolaus Sturm an den Churfürsten von Sachsen mit der Bitte, D. Nicolaus Amsdorf etwa ein Jahr lang als Prediger der Stadt zu überlassen. Die Bitte fand Gehör. Schon am 26. August berichtete Paschal Alvensleben an den Churfürsten, daß das göttliche Wort in Magdeburg täglich wachse, nur finde es noch unter den Mönchen vielen Widerstand, und der Erzbischof habe selbst der Stadt, unter dem Vorwande der Ketzerei, den Schutz aufgekündigt, doch liege der eigentliche Grund darin, daß sie eine Geldsumme, die er gefordert, nicht leihen wolle. Wiederholt wurde die Stadt in Kammergerichtsprocesse verwickelt, mit harten Rechtssprüchen verfolgt, doch blieb sie treu der evangelischen Kirche, die sich in ihr nun gebildet hatte. Die häufige Geldnoth zwang den Erzbischof, mit den Ständen nicht ganz zu brechen und wenn er hier gegen die Evangelischen auftrat, ließ er sie dort gewähren. So konnte sich die Reformation im Erzstifte immer weiter verbreiten (1527), Schulen wurden errichtet und verbessert; Luther rühmte besonders die Schule in Magdeburg, wo im J. 1533 gegen 600 Kinder trefflich unterrichtet wurden. Fast ganz freie Bewegung erhielt die Reformation, als Albrecht auf dem Landtage zu Kalbe (1541) von den Ständen der Stifter Magdeburg und Halberstadt (— hier war die evangelische Kirche durch die Predigt von

Eberhard Widensee, Joh. Wessel und Valentin Musteus schon im J. 1521 begründet worden —) die Versicherung erhielt, eine ansehnliche Summe zur Bezahlung seiner Schulden beizusteuern, wenn er die freie Verkündigung des göttlichen Wortes zulassen wollte. Unter solchen Umständen fand es der Prälat ganz angemessen, die weitere Verbreitung der neuen Kirche, die er für ketzerisch hielt, nicht zu hindern, und die meisten Stände schritten gleich nach dem Landtage zur Reformation. Der Gedanke, daß ja der Kaiser und der Papst die Kirchenverbesserung Luthers nicht hätten aufhalten können, soll auch ihm das Gewissen beruhigt haben! Am 14. Decbr. 1542 schrieb dann Fürst Georg von Anhalt, als Dompropst, eine Reformationsformel für das Magdeburger Domcapitel, indem er sich und Andere auf den Reichstagsbeschluß von Regensburg (1541) berief, nach welchem sich die Prälaten, zu ihrem Wohle und zu ihrer Ehre, selbst reformiren sollten, um nicht durch Andere dazu gezwungen zu werden; eben darum müsse aber das Capitel dem Erzbischof mit Rath an die Hand gehen, wie eine Reformation durchzuführen sein möchte. Ließ sich nun auch Albrecht hierauf nicht weiter ein, so blühte doch die evangelische Kirche in Magdeburg, wie im Erzstifte überhaupt kräftig auf. Selbst seine Residenz Halle schloß sich der Reformation an. Schon in der ersten Zeit von Luthers Auftreten predigte hier der Vorsteher des Klosters Neuwerk, Nicolaus Demuth, der sich aber im J. 1523 verheirathete und nun nach Torgau fliehen mußte. Später verkündigte Georg Winkler das Evangelium in Halle, theilte das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt aus, — verlor aber in meuchelmörderischer Weise sein Leben (1527). Albrechts Antagonismus rief lebhafte Bewegungen in der Stadt hervor, und als der Rath der Stadt den Antrag an die Bürgerschaft stellte (28. März 1541), den Antheil der zu Kalbe dem Erzbischof bewilligten Summe (in Betrag von 22,000 Gulden) zur Bezahlung zu übernehmen, knüpfte sich diese Uebernahme an die Bedingung, daß der Stadt dieselbe kirchliche Freiheit zugestanden würde, wie sie schon andere Städte des Erzbisthums hätten. Nach Ausgleichung einiger Differenzen zwischen dem Rath und der Bürgerschaft, hauptsächlich in Betreff des Predigens, begab sich eine aus beiden zusammengesetzte Deputation nach Leipzig, um von hier D. Pfeffinger, oder einen anderen tüchtigen evangelischen Geistlichen für Halle zu gewinnen. Auf dem Wege wurde zwar die Deputation von einigen Rei-

tern des Amtmanns zu Giebichenstein überfallen, — doch nur geschreckt. Sie sahen in Leipzig ihre Wünsche nicht erfüllt und begaben sich nach Wittenberg; auf ihr Bitten erlaubte der Churfürst dem D. Justus Jonas, für einige Zeit nach Halle zu gehen. Hier hielt Jonas am 14. April 1541 den ersten evangelischen Gottesdienst mit feierlicher Austheilung des h. Abendmahles; darauf führte er eine durchgreifende Veränderung der Kirche im evangelischen Geiste ein. So hatte der Erzbischof Albrecht den Verdruß, daß auch seine Residenz sich, in kirchlicher und religiöser Hinsicht, von ihm lossagte und der evangelischen Wahrheit zuwendete. Aus Unmuth hierüber verlegte er seinen Sitz nach dem mehr römisch gesinnten Mainz, wo er am 24. Septbr. 1545 starb, doch hatte auch hier und in der Umgegend die evangelische Lehre durch die Predigten von Caspar Hedio, Martin Bucer und Joh. Oecolampadius, schon Eingang gefunden. Jonas, der im eigentlichen Sinne der Reformator von Halle geworden war, blieb hier bis zum J. 1546, da sah er sich durch den Canzler Türk genöthigt, die Stadt zu verlassen; er wurde Superintendent in Coburg, und starb daselbst am 9. October 1555.

In dem kaiserlichen Stifte Quedlinburg hatte die evangelische Kirche schon zu Lebzeiten des Herzogs Georg, welcher Schutzherr des Stiftes war, viele Anhänger gefunden; Johann Bethmann wirkte hier mit regem Eifer als evangelischer Prediger. Nach Georgs Tode begann die Aebtissin, Gräfin Anna von Stolberg, mit Beihilfe des Stolbergischen Superintendenten D. Tilemann Plettner, das Stift zu reformiren (1539), und in die acht Stadtkirchen von Quedlinburg evangelische Prediger einzusetzen, unter denen sich Joh. Winnistedt (Winnenstedt) am Meisten auszeichnete [9].

Schlesien; Chur- und Neumark Brandenburg; Pommern.

Schlesien [10]) gehört zu denjenigen deutschen Ländern, in denen zwar der evangelische Protestantismus sehr früh Eingang und Verbreitung fand, aber auch kirchliche Zerwürfnisse und Störungen

9) Seckendorf, Lib. III. Pag. 248. Fritsch's Gesch. von Quedlinburg. II. S. 8.

10) Schlesische Kirchen-Historie 2c. Die andere Auflage. Freystadt 1715. I. S. 140 ff.

eintraten, die das Gedeihen der neuen Kirche ungemein erschwerten. Der Grund davon lag theils darin, daß schwärmerische Ideen unter den hin und her schwankenden Gemüthern Anklang und Aufnahme gefunden hatten, theils darin, daß die religiöse Befangenheit in der Lehre der evangelischen Schweizer (die auch nach Schlesien sich verbreitete) eine arge Ketzerei erkannte, theils endlich in den furchtbaren Anstrengungen, welche die römische Hierarchie machte, um den entstandenen evangelischen Protestantismus wieder auszutilgen. In dieser Beziehung nahm die Hierarchie auch in Schlesien die verderbliche Wirksamkeit des Jesuitenordens in ihren Dienst. Doch vergebens! Die neue Kirche widerstand durch die göttliche Kraft der in ihr liegenden Wahrheit allen Anfeindungen; durch diese Kraft übten die Bedrückungen und Intriguen der Jesuiten, die kirchlichen Zerwürfnisse, die durch den Calvinismus oder durch schwärmerische Richtungen hervorgerufen waren, nur einen vorübergehenden Einfluß. Die neue Kirche erhielt und befestigte sich; der Kampf hob und läuterte sie. In ihrer Glaubensstärke legte sie ein herrliches Zeugniß von der unüberwindlichen Kraft des evangelischen Wortes ab!

Die Keime des evangelischen Protestantismus hatten in Schlesien durch die Lehren von Huß, die auch hier eingedrungen waren und, ohngeachtet des hierarchischen Widerspruchs, sich weit verbreitet hatten, eine sorgsame Pflege gefunden. Was war natürlicher, als daß sie durch Luthers kräftiges Wort zur herrlichen Blüthe sich entfalteten! Männer von Geist und Herz, Stand und Einfluß schlossen sich dem großen Reformator, in dem sie den Befreier aus geistiger Sclaverei erkannten, mit Freuden an, und halfen dazu, daß die göttliche Wahrheit in den Tempeln wieder einzog, in welchen sich die römische Hierarchie einen Thron errichtet hatte. Schon seit der Zeit, als Luther sich für die Wiederherstellung der lauteren christlichen Kirche erhob, hatte sich namentlich der Bischof von Breslau, Joh. Turzo, an den sächsischen Reformator angeschlossen und dessen biblischen Lehren den Eingang verstattet; ja er trat selbst mit den Wittenberger Theologen in ein freundschaftliches Verhältniß, so daß Luther und Melanchthon ihm Trostbriefe schrieben, als er im J. 1520 erkrankte. Die Briefe trafen ihn nicht mehr am Leben an; sein Nachfolger, Jacob v. Salza, begünstigte eben so, wie er, die Lehre und Verbreitung der Reformation, so daß nun Dr. Joh. Heß von Nürnberg als evangelischer Prediger nach Breslau berufen wurde.

Mit glücklichem Erfolge disputirte Heß eine ganze Woche lang gegen die Messe und den Cölibat (1521); mit Besonnenheit und Ruhe predigte er gegen die priesterlichen Lehren, immer suchte er auf die Erkenntniß die Ueberzeugung zu gründen, und eben dadurch leistete er der neuen Kirche die wichtigsten Dienste. Inzwischen suchte auch die kleine evangelisch-protestantische Gemeinde, die sich bis jetzt gebildet hatte, nach Innen und Außen sich zu befestigen; zu diesem Zwecke waren die Schlesischen Stände, welche sich der neuen Kirche angeschlossen hatten, theils mit den Wittenberger Theologen, namentlich mit Luther, theils mit den deutschen Reichsständen, die bereits im Begriffe waren, das hierarchische Joch abzuwerfen, in Verbindung getreten. Jetzt erhoben sich auch in Liegnitz und Goldberg evangelische Elemente, während gleichzeitig der Magistrat in Breslau begann, manche Klostergüter einzuziehen und stiftungsmäßig zu verwenden. Dr. Petr. Nadus, der von dem Mönchthum zur evangelischen Lehre übergetreten war, wurde zum ersten Prediger bestellt, in Goldberg (im J. 1523) eine neue Schule nach evangelischen Principien errichtet; die Lehrer, unter denen sich besonders Valentin Trozendorf auszeichnete, berief man von Wittenberg. Liegnitz erhielt (1523) in Dr. Val. Rosenhayn und Joh. Eckel seine ersten evangelischen Prediger und Joh. Krautwald wurde hier als Lector der Theologie angestellt. Römischer Seits sah man diese Ausbreitung der evangelischen Lehre mit höchstem Unwillen; sofort ergriff Papst Hadrian Maßregeln, um sie zu hemmen. Er sandte dem Rathe von Breslau ein strenges Breve zu, das dieser mit einer kräftigen Vertheidigungsschrift beantwortete. Jetzt erhob sich die Mönchsschaar; ein päpstlicher Nuntius mußte den König Ladislaus von Polen bearbeiten, die Breslauer, ihres geläuterten Glaubens wegen, mit Feuer und Schwerd zu verfolgen. Da indeß der Türkenkrieg den König an der Vollziehung der Execution hinderte, übertrug er sie dem Herzog Casimir von Teschen. Schon war die Noth der Breslauer groß, — doch auch die Hilfe von Oben nahe! Markgraf Georg von Brandenburg, der die Herrschaft Jägerndorf käuflich an sich gebracht hatte und hier für die Sache der Reformation ungemein thätig war, wußte den König Ladislaus dahin zu bringen, daß die mißlichen Verhältnisse mit Breslau beigelegt wurden, ja daß die Stadt im Besitze der eingezogenen Kirchen- und Klostergüter blieb. Jetzt griff die Einführung der Reformation in Schlesien

unter den Mönchen wie unter den Laien immer mehr um sich. In Breslau waren, neben anderen evangelischen Männern, besonders Dr. Joh. Heß, Francisc. Hanisch und Ambros. Moiban für die neue Kirche thätig, — in Liegnitz hatte sich selbst der Herzog Friedrich II. der geläuterten Lehre zugewendet, Joh. Sigm. Werner zu seinem Hofprediger berufen, Wencesl. Küchler wurde zum Oberpfarrer der Stadt, Sebastian Schubart zum Prediger am Domstifte ernannt, die Messe in der Fastenzeit des J. 1524 abgeschafft, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ausgetheilt und vom Herzog der öffentliche Befehl erlassen, das Evangelium nur der heil. Schrift gemäß, ohne Rücksicht auf einen menschlichen Lehrer, zu predigen. Gleichzeitig erfolgten die reformatorischen Veränderungen im Fürstenthume Brieg, das dem Herzog Friedrich durch Erbschaft zugefallen war. Von Neuem erhob sich die römische Reaction, die an dem jetzigen Könige Sigmund von Polen allerdings eine Stütze fand, doch die junge Kirche bewährte ihre Glaubenstreue und Breslau gab wieder eine Apologie heraus, in welcher die Stadt ihre Schritte in Betreff der Kirchensache kräftig rechtfertigte. Während es an Bedrückungen und ernstlichen Reibungen von römischer Seite nicht mangelte, gewann die Reformation in Schlesien doch weiteren Fortgang. Für sie zeigte sich jetzt auch Herzog Carl I. von Münsterberg und Oels geneigt; seine Söhne Heinrich und Johann ließ er in der evangelischen Lehre erziehen, und nach seinem Tode führte Heinrich im Fürstenthume Oels, Johann aber im Fürstenthume Münsterberg die Reformation durch (1538).

Mit den Wittenberger Theologen, namentlich mit Luther und Melanchthon, blieben die evangelischen Geistlichen Schlesiens durch Briefe in steter Verbindung; sie empfingen von ihnen Rathschläge, Verhaltungsmaßregeln und Ermunterungen für ihre kirchliche Wirksamkeit, und wenn auch sie mit Mässigung verfuhren, um der Schwachen willen manche römische Gebräuche nicht sofort abschafften, so gab gerade dieses Verhalten den Priestern, jetzt und späterhin, Veranlassung zu Verläumdungen mancherlei Art. Die strengen Anhänger der Hierarchie hofften immer, die Evangelischen wieder unter das Joch zu beugen, das sie abgeworfen hatten; die Glaubensspaltung wurde um so größer und gefährlicher, da durch Schwenkfelds eigenthümliche Lehren, wie durch die Verbreitung der schweizerischen, namentlich Calvins Kirchenlehren, unter den Evangelischen

selbst die Einigkeit und Einheit gestört wurde. Caspar Schwenkfeld hegte, wie wir weiterhin sehen werden, Ansichten der schwärmerischen Mystik. Ohngeachtet er erklärte, keine Partei stiften zu wollen, zeigte er dennoch nach der Weise der Schwärmer den regsten Eifer, eine eigene Kirche zu gründen, die sich von der evangelischen lossagen sollte. In Schlesien fand er einen nicht geringen Anhang; Rosenhayn, Eckel, Krautwald u. A. schlossen sich ihm an. Bald erhoben sich lebhafte kirchliche Bewegungen, so daß selbst die Austheilung des h. Abendmahles und die Taufe der Kinder eine Zeitlang unterlassen wurde, Herzog Friedrich aber in einer deutschen Schrift sich gegen den Vorwurf verwahrte, ein Anhänger Schwenkfelds zu sein. Von evangelischer und römischer Seite regte Schwenkfeld in gleicher Weise den Haß gegen sich, und die Hierarchie glaubte selbst volles Recht zu haben, der Reformation alle Thorheiten Schwenkfelds anrechnen zu müssen. Dieser mußte zwar im J. 1528, auf Befehl des Königs Ferdinand, Schlesien räumen, doch waren hiermit die kirchlichen Unruhen in diesem Lande noch nicht beigelegt. Schwenkfeld sehnte sich als Schwärmer darnach, verfolgt und ein Märtyrer zu werden, eben darum griff er auch fortwährend Luther an, tadelte er an der Augsb. Confession fast jeden Satz, erregte er aber auch überall, wo er hinkam, lebhaften Widerspruch gegen sich. Dabei fand er in Schlesien selbst immer noch Anhänger; trat auch Herzog Friedrich mit Nachdruck gegen sie auf, indem er die Geistlichen, die Schwenkfelds Lehren annahmen und vertheidigten, absetzte, so dauerte es doch bis zum J. 1542, ehe diese kirchliche Bewegung beigelegt wurde. In diesem Jahre wurde die Einführung der evangelischen Lehre, gemäß der Augsb. Confession, durch ein Edict Friedrichs in Liegnitz und Brieg vollendet.

Kaum waren die von Schwenkfeld erregten kirchlichen Bewegungen beigelegt, als in der Kirche Schlesiens durch den Haß, mit welchem man lutherischer Seits die schweizerische, insbesondere Calvins Lehre verfolgte, neue Unruhen angefacht wurden. Auch von diesen suchten die Hierarchen Vortheil für ihre Sache zu ziehen, doch vergebens. Die Lehre der schweizerischen Reformatoren, namentlich Calvins, war durch Zacharias Ursinus (geb. 18. Juli 1534 in Breslau), dem berühmten Mitverfasser des Heidelberger Katechismus, nach Breslau gebracht worden. Vom Colloquium in Worms, wohin er im J. 1557 von der Stadt Breslau gesandt worden war,

hatte er eine Reise nach Genf und Paris angetreten; auf der Rückreise hielt er sich eine Zeit lang in Zürch auf. Zu Hause wieder angekommen, verkündigte er die Lehre der reformirten Kirche und fand unter Hohen und Niedrigen großen Beifall. Die Lutheraner wirkten ihm aber so entgegen, daß er im J. 1560 seine Entlassung nahm und nach Zürch ging; im folgenden Jahre erhielt er eine theologische Professur in Heidelberg. Ohngeachtet der Befeindungen von Seiten der Lutheraner, ohngeachtet daß unter den Reformirten Schlesiens selbst bald ein heftiger Streit ausbrach, erhielt sich der reformirte Lehrbegriff neben dem lutherischen (wozu ohne Zweifel der Uebertritt des Churfürsten Johann Sigmund von Brandenburg viel beitrug), ja er erhielt selbst eine feste Stütze in dem Markgrafen Joh. Georg von Brandenburg, dem das Fürstenthum Jägerndorf im J. 1607 zufiel.

Der evangelisch-lutherische Lehrbegriff behielt jedoch, bei allen Gefahren, die ihm von inneren und äußeren Feinden drohten, die Oberhand in Schlesien. Unter schwierigen Verhältnissen gewann die neue Kirche immer mehr Eingang und Verbreitung, so namentlich im Fürstenthume Sagan, das damals unter der Regierung des, der evangelischen Sache so feindlich gesinnten Herzogs Georg von Sachsen stand. Der römische Clerus hatte hier eine ganze Reihe von Klagen, die nur das Zeugniß der Verwerflichkeit der eigenen Lehre enthielten, dem Herzog Georg überreicht, und dieser erließ die härtesten Befehle zur Ausrottung der neuen Kirche. Glücklicherweise verhinderte sein Tod die Ausführung seiner Befehle. Sein Nachfolger, Herzog Heinrich, erkannte sehr wohl den eigentlichen Grund jener gehäßigen Klagen; ohne Hinderniß nahm die Reformation in Sagan ihren weiteren Fortgang. Für die gedeihliche Entwickelung der evangelisch-protestantischen Kirche in Schlesien war aber überhaupt die würdige Haltung des Erzbischofs Jacob von Salza von großem Einfluß, und ebenso günstig wirkte dazu der Umstand, daß Hermanns Nachfolger, der Bischof Balthasar von Promnitz, ganz in die Fußstapfen seines ruhmwürdigen Vorgängers trat (1539). Jetzt schon errichteten die Schlesischen Fürsten, die zum evangelischen Protestantismus übergetreten waren, Consistorien zur festen Gestaltung und Sicherstellung der neuen Kirche. Unter solchen Umständen konnte sie die neuen Stürme, die über sie hereinbrachen, ohne wesentlichen Nachtheil ertragen. Die fanatische Schwärmerei, welche

in Münster so furchtbar gewüthet und blutig geendet hatte, war unvermuthet auch in Schlesien eingedrungen, wo Gabriel Scherding sie vertrat, den Communismus predigte und eine nicht geringe Anzahl friedlicher Einwohner verführte (1540). Mit Entschlossenheit trat die evangelische und römische Geistlichkeit dieser Schwärmerei entgegen, Scherding zog mit seinen Anhängern nach Mähren, hier wurden diese des ihnen gespielten Betruges inne und mit Verwünschungen gegen den Verführer, die sie um geistige und leibliche Güter gebracht hatte, zogen sie wieder nach Schlesien zurück. Von ungleich größerem Einflusse und weit gefährlicher war es aber für die neue Kirche, daß die Herzöge Moriz und August das Fürstenthum Sagan an Kaiser Carls Bruder, Ferdinand, abgetreten hatten (1549). Jetzt erhob die römische Partei mit aller Keckheit wieder ihr Haupt und in ihrem maßlosen Fanatismus ging sie sogar so weit, daß sie für die Stadt Sagan eine peremtorische Frist zur Entfernung der evangelisch-protestantischen Geistlichkeit auswirkte. Die Folge davon war eine ernstliche Erhebung Sagans gegen solche unbillige Forderung, und hierdurch wurde die Stadt wenigstens für den Augenblick von weiteren Beeinträchtigungen befreit. Der Augsburgische Friede sicherte auch den Schlesiern die Freiheit des evangelischen Cultus und Glaubensbekenntnisses, ja für ihre kirchliche Entwickelung schien jetzt eine neue Aera angebrochen zu sein, da Kaiser Ferdinand den Religionsfrieden von Neuem im J. 1559 bestätigte. Doch bald zogen wieder unglücksschwere Wolken an dem heiteren Himmel der evangelischen Kirche herauf. Sagan fiel als erstes Opfer des im Stillen stets thätigen Priesterhasses; die Hierarchie setzte es durch, daß hier wieder der römische Cult in volle Ausübung kam; der Bischof Caspar von Logaw ging daselbst soweit, daß er im J. 1563 die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens für die evangelisch-protestantische Kirche für erloschen erklärte, weil das Tridentiner Concil die römische Kirchenlehre bestätigt, alle Ketzereien aber, von denen der Protestantismus die größte sei, verdammt habe. Auf diese, auch späterhin von der jesuitischen Casuistik wiederholt ausgesprochene Behauptung erklärten aber die evangelischen Schlesier, daß jener Friede von Kaiser und Reich geschlossen und garantirt, daß jenes Concil überhaupt nicht vom Kaiser und Reiche, sondern vom Papste ausgeschrieben worden sei, dessen Befehlen kein Deutscher gehorsamen solle, daß überdieß der Papst

in Trident den Kläger und Richter in einer Person dargestellt und niemals die Protestanten, auf den Grund der heil. Schrift, gehört habe, daß hiernach auch Jedermann ermessen könne, was man von der Erklärung des Bischofs halten, wie man die Bestimmung des Tridentinum ansehen müsse. Der Bischof wagte nicht, sich gegen diese kräftige Zurechtweisung zu erheben; er beeinträchtigte den evangelischen Cultus der Schlesier nicht weiter. Als darauf Maximilian II., nach seiner Krönung in Böhmen, im J. 1565 nach Breslau kam, ließ er den protestantischen Schlesiern durch seinen Vicekanzler Ulrich Zasius versichern, daß er ihre Kirche in seinen Schutz nehmen werde. Und wirklich zeigte er sich mild und wohlgesinnt gegen sie, so viel auch die Priesterpartei offen und heimlich sie zu verdächtigen suchte. In dem Gebiete von Großglogau gestattete er den Evangelischen freie Religionsübung und nach allen Seiten hin gewann die neue Kirche immer mehr Raum, so ungünstig auch, außer den Anfeindungen von römischer Seite, die von Neuem zwischen den reformirten und lutherischen Schlesiern ausgebrochene Spaltung war. Der jetzige Bischof Martin Gerstman leistete ihr durch sein besonnenes Verhalten Vorschub, so daß er selbst in den Verdacht kam, ein heimlicher Lutheraner zu sein. Mit dem Herzog Johann II. von Brieg stand er in den vertrautesten Verhältnissen. Doch unter Kaiser Rudolph II. erhob sich die römische Partei und befeindete nicht ohne Erfolg die evangelisch-protestantische Kirche; unglücklicher Weise arbeiteten die von Neuem zwischen Lutheranern und Reformirten ausgebrochenen Spaltungen den hierarchischen Intriguen in die Hände, und die Jesuiten eröffneten ihre verderbliche Wirksamkeit. Zwar sah sich Rudolph durch die mißlichen Verhältnisse, in welche er durch seinen Bruder Matthias gesetzt ward, genöthigt, den Majestätsbrief zu geben, dessen Geltung durch die Abgeordneten aus Schlesien, Weigart von Promnitz, Georg von Zedlitz, Sigmund von Burghaus, Andreas Geißler und Wenzel Otter, mit Rudolphs Genehmigung, auch auf dieses Land ausgedehnt wurde (25. Octbr. 1609), doch die römische Hierarchie entwickelte ihre ganze Schlauheit, entfaltete ihren ganzen Haß gegen die evangelische Kirche, um die Bestimmungen des Majestätsbriefes zu umgehen, oder unter dem Scheine des Rechtes offen zu verletzen. Die Jesuiten hatten hierbei vornehmlich die Hände im Spiel. Bitter sahen sich die evangelischen Schlesier in den schönsten Hoffnungen, zu denen sie für

ihre Kirche berechtigt waren, getäuscht. Noch im J. 1609 schlossen sie mit den Böhmischen Ständen eine Union, kraft deren sich die Länder Schlesien und Böhmen einander Hilfe leisten wollten, falls das eine oder andere Land von der römischen Hierarchie offen oder heimlich in dem Bekenntniß, oder in der Ausübung des evangelischen Glaubens, gestört würde. Doch auch diese Union konnte weder dem römischen Fanatismus Einhalt thun, noch der evangelischen Kirche Schlesiens in Wahrheit größere Sicherheit gewähren. Dieß zeigte sich schon im J. 1610, als das Nonnenkloster in Trebnitz zum Protestantismus übertrat; der Clerus und die Mönche erlaubten sich die frechsten Verhöhnungen garantirter Rechte. Dieß geschah besonders seit dem J. 1612 trotz dem Majestätsbriefe, trotz dem, daß Kaiser Matthias die Religionsfreiheiten der evangelischen Schlesier aufs Neue bekräftigt hatte. Als im J. 1613 Herzog Adam Wenzel von Teschen, von Jesuiten am Gängelbande gehalten, von der evangelisch-protestantischen Kirche abfiel, trat dort eine völlige Verfolgung der Protestanten ein; die Stände beriefen sich auf die ihnen ertheilten Freiheiten, — doch um so frevelhafter wurden diese verletzt. In Ratibor kam es (1614) zu einer völligen Plünderung der evangelischen Kirchen; die Protestanten mußten flüchten. Auf ähnliche Weise verfuhr die jesuitische Hierarchie in Glogau, Strigau und Neiße. Zwar erhoben sich die Stände in Breslau mit Beschwerden gegen das fanatische Verfahren des Bischofs, doch ohne eine Abhilfe zu erlangen; ja römischer Seits erkannte man selbst den Majestätsbrief ganz offen nicht mehr an, indem die Priester geradezu erklärten, daß ja dieser Brief die Hoheit der römischen Kirche, also der ultramontanen Hierarchie, herabsetze, und überhaupt vom Kaiser einseitig erlassen worden sei. Wie anderwärts, so waren auch in Schlesien, die Jesuiten die Triebfedern aller dieser schweren Beleidigungen der evangelischen Protestanten. Als das Maß der Kränkungen von dem nach dem Gut und Blut der Protestanten lechzenden römisch-jesuitischen Clerus voll war, suchten die Bedrückten durch Gewalt von den frechen Beleidigungen sich zu befreien; der dreißigjährige Krieg entbrannte, zunächst in Böhmen. Auch Schlesien wurde, schon in Folge der mit Böhmen eingegangenen Union, in diesen Krieg verwickelt und die Protestanten, die in demselben als Opfer fielen, besiegelten mit ihrem Blute die Treue und Stärke im evangelischen Glauben.

Regent der Churmark Brandenburg[11]) war, beim Eintritte der Reformation, Joachim I., ein Bruder des Magdeburgischen Erzbischofs Albrecht und entschiedener Vertreter der römischen Kirche, — durch seine Gewalt ein gefährlicher Feind der evangelischen Lehre und Kirche, doch außerdem ein Fürst von trefflichen Eigenschaften, voll Geist, männlicher Festigkeit, gnädig und gerecht, mit Kunst und Wissenschaft befreundet. Recht wohl erkannte er die tiefen Schäden seiner Kirche, die Anmaßungen des Papstes und Clerus, aber ihm war die ächt römische Maxime eingeimpft worden, daß die dringend nothwendige Verbesserung nur vom Papste, oder durch ein allgemeines Concil vorgenommen werden dürfe; er meinte, daß man im Einzelen nur durch die Unterstützung und Verbreitung der geistigen Bildung überhaupt für den Eintritt einer Verbesserung der Kirche mitwirken könne. Zu diesem Zwecke stiftete er die Universität Frankfurt an der Oder (1506), die, wie wir schon oben gesehen haben, ein Sitz der sumpfigen Scholastik und des finsteren hierarchischen Geistes wurde. Als Luther reformirend auftrat, zeigten Joachim und dessen Landesbischof Hieronymus Scultetus gerade keine entschieden feindselige Gesinnung gegen ihn, doch bald genug bildete sich diese in beiden aus, je bestimmter und erfolgreicher Luthers Angriffe auf die verderbten kirchlichen Zustände wurden. Der Churfürst Joachim erschien erst auf dem Reichstage zu Worms als offener Gegner Luthers und der ganzen Reformation; mit großer Strenge drang er auf die Vollziehung des Edicts in seinen Landen, und eben daher kam es, daß Brandenburg erst spät der Wiederherstellung des reinen Evangeliums theilhaftig wurde. Kaum hatte Luther seine Uebersetzung des N. T. der Christenheit geschenkt, so hatte Joachim auch nichts Eiligeres zu thun, als seinen Unterthanen zu verbieten, sie zu gebrauchen und bei nachdrücklicher Strafe zu befehlen, jedes Exemplar sofort der Obrigkeit einzuhändigen. Indeß mochte er doch nicht, daß seine Unterthanen überhaupt, wie bisher, der Belehrung aus der h. Schrift entbehren sollten, er erlaubte ihnen daher den Gebrauch jeder anderen Bibelübersetzung

11) Chr. W. Spieker, Kirchen- u. Reformationsgesch. der Mark Brandenburg. Berl. 1839. Gesch. der Reformation in der Mark Brandenburg von Ad. Müller. Berl. 1839. Der Dom zu Königsberg in Preußen, von Gebser u. Hagen. Königsb. 1835. Hartknoch Preuß. Kirchenhistorie. Frkft. 1686.

und unterstützte dadurch doch immer die Verbreitung des evangelischen Lichtes, das er aufhalten wollte, das schon die Nachbarschaft Brandenburgs erleuchtet und erwärmt hatte. So gewann die evangelische Lehre doch immer mehr Eingang im Brandenburgischen. Hierzu trug aber auch wesentlich der Umstand bei, daß das Hochmeisterthum Preußen und Pommern zur evangelischen Kirche übertrat. Hochmeister des deutschen Ordens in Preußen war Markgraf Albrecht von Brandenburg (seit 1511). Dieser Fürst nahm Luthers Wort mit Freude auf; er besuchte den Reichstag von Nürnberg (1523) und hier wurde er durch die Predigt des Andreas Osiander in der evangelischen Wahrheit befestigt. Auf seiner Reise unterredete er sich auch mit Luther, der ihm schon den Rath gab, aus dem Orden zu treten, seine Besitzung zu einem weltlichen Fürstenthume zu machen und sich zu vermählen. Auf Albrechts Veranlassung sandte der Reformator den Dr. Joh. Brißmann, Joh. Amandus, Paul Speratus und Joh. Poliander nach Königsberg. Gleichzeitig (1523) trat Georg von Polenz, Bischof von Samland, unterrichtet von Joh. Brißmann, zur evangelischen Kirche über, und erließ eine Publication, durch die er Luthers Schriften dringend empfahl, und anordnete, die Taufe in deutscher Sprache zu verrichten. Bald darauf verließ auch der Bischof von Pomesanien, Ehrhardt von Queis, die römische Kirche. Inzwischen mußte Markgraf Albrecht mit der Ueberwindung mancher Unannehmlichkeiten kämpfen; namentlich ward damals die Besitzung des Hochmeisterthums durch den König von Polen, Sigmund, sehr bedrängt; den beßten Theil an der Weichsel, Culm, Danzig, Thorn, Elbing und Marienburg hatte der König schon an sich gerissen. Vom Kaiser und Reich konnte Albrecht jetzt keine Hilfe gegen den übermächtigen Nachbar erhalten und ein, mit demselben auf vier Jahre geschlossener Vertrag ging zu Ende. Da hielt es Albrecht für das Beßte, mit Sigmund sich so gut, wie möglich, zu vergleichen. Er nahm in dem Frieden zu Krakau (9. Apr. 1525), auf den Antrag des Königs, dasjenige Preußen, das der deutsche Orden noch im Besitz hatte, als ein weltliches Herzogthum und als Lehn von Polen an, legte auf dem Landtage zu Königsberg die ihm zustehende geistliche Jurisdiction nieder, ließ die Reformation in seinem Herzogthume einführen (gleichzeitig hatte sie in den vorhin genannten Städten Eingang gefunden, in Danzig schon seit dem J. 1518 durch Jacob Knade, dann durch Joh.

Böschenstein, Bernhard Schulz, und besonders seit 1522 durch Jac. Hegge) und durch die Bischöfe von Samland und Pomesanien eine evangelische Agende publiciren. Im J. 1527 vermählte er sich mit Dorothea, Tochter des Dänenkönigs Friedrich, und stiftete, zur Erhaltung, Verkündigung und Pflege der evangelischen Lehre in seinem Lande, die Universität Königsberg (1544).

Früher noch, aber eben so rasch verbreitete sich die evangelische Kirche in Pommern, zunächst durch Johann Bugenhagen (geb. zu Wollin, 1483, daher „Pommer" genannt) und Andreas Cnoph. In Treptow erhielt Bugenhagen im J. 1520 durch den Inspector der Kirche dieser Stadt, Otto Slutov, Luthers Schrift von der babylonischen Gefangenschaft. War er anfangs über den Inhalt dieses Buches erschrocken, so brach er doch, als er sich näher mit ihm bekannt gemacht hatte, in die Worte aus: „Was soll ich sagen? Die ganze Welt ist blind und liegt in tiefer Finsterniß begraben! Dieser Mann allein sieht, was wahr ist!" Mit Begeisterung umfaßte er die evangelische Wahrheit, die er aus dem Buche schöpfte, mit Begeisterung lehrte und verbreitete er sie, so daß er bald Freunde, warme Anhänger und Verkündiger derselben fand, namentlich in Joh. Kyrich, Joh. Lorich, Christ. Kettelhut und dem Abt Joh. Bodelwin. An Andr. Cnoph schrieb Erasmus, lobte ihn wegen seiner Liebe zum Evangelium und feuerte ihn zum Bekenntniß, wie zur Lehre derselben an. Bald aber regte sich die römische Reaction, und jetzt begab sich Bugenhagen nach Wittenberg (Frühj. 1521), wo sich für ihn eine segensvolle Wirksamkeit eröffnete. Während der Herzog Bogislaus von Pommern im J. 1522 mit dem Bischof Manteufel nach Oberdeutschland verreist war, benutzten die Bekenner des Evangeliums in Stettin die Gelegenheit, sich von Luther einen Prediger zu erbitten; er sandte ihnen den M. Paul Rhode. Man errichtete eine Simultankirche, in welcher abwechselnd evangelischer und römischer Gottesdienst gehalten wurde. Gleichzeitig begründete Christ. Kettelhut, den man von Treptow vertrieben hatte, mit Knipstrov (der von Stargard verwiesen worden war), Aepin, Bonnus und Anton Gerson, die evangelische Kirche in Stralsund; in Stolpe geschah dieß durch Petrus Suavenius, einen Dänen. Herzog Bogislaus und Bischof Manteufel kamen auf ihrer Rückreise durch Wittenberg und hörten Luther hier predigen. Wohl war auch der Herzog über die in der Heimath, während sei-

ner Abwesenheit, vorgegangenen Veränderungen unzufrieden, doch bald wurde er nachgiebiger, wahrscheinlich durch seinen Sohn, den Herzog Barnim, der vom J. 1518 bis 1521 in Wittenberg studirte, dazu veranlaßt; ja er hörte selbst die Predigten von Rhode an und bekannte, daß er nichts Ketzerisches aus ihnen vernehme. So konnte sich die evangelische Kirche Pommerns in ganz ruhigem Gange weiter entwickeln. Bis zum Jahre 1525 waren die Klöster fast ganz leer geworden, so daß der Abt des Klosters Eldenau Mönche aus den Niederlanden verschrieb und ihnen, wenn sie seinem Rufe folgen würden, zur Belohnung versprach, in Greifswalde eine befriedigende Verpflegung zu erhalten. Die Einwohner dieser Stadt wiesen aber, unterrichtet von Petr. Suavenius, Bonnus, Aepin und Georg Normann, ohne schon eine evangelische Gemeinde zu bilden, die Mönche von sich, und viele von diesen verließen selbst die römische Kirche. Nach dem Tode des Herzogs Bogislaus regierten dessen Söhne Barnim und Georg gemeinschaftlich in Pommern; doch konnte Barnim, obschon evangelisch gesinnt, keine durchgreifenden Veränderungen vornehmen, da Georg den römischen Institutionen treu blieb. Im J. 1531, den 9. Mai, starb Georg, und nun theilte Barnim das Land mit dem Sohne Georgs, dem Herzog Philipp, so daß er das Stettinische, Philipp aber das Wolgastische Gebiet übernahm. Jetzt gewann die evangelische Kirche allgemeinen Eingang in Pommern, in Greifswalde wurde sie durch den von Stralsund berufenen Prediger Joh. Knipstrov gegründet und auch Herzog Philipp trat, hauptsächlich durch seinen Rath Jost Debitz dazu veranlaßt, zur Reformation über. Im J. 1532 wurde eine allgemeine Kirchenvisitation in Pommern gehalten, die evangelische Kirche geordnet und festgestellt, Knipstrov für das Gebiet des Herzogs Philipp, Paul Rhode für Barnims Gebiet als Inspector der Kirchen bestellt.

So hatte die evangelische Kirche in der nächsten Nachbarschaft Chur-Brandenburgs, und hier ganz im Stillen unter dem Volke und Adel, ja selbst in der Familie Joachims, warme Anhänger und Verehrer gefunden. Daß das Volk dem lauteren christlichen Worte und Gottesdienste sich schon angeschlossen hatte, dafür zeugt eine Verordnung Joachims an den Magistrat von Berlin und Cöln an der Spree vom J. 1522, des Inhaltes, das Frohnleichnamsfest nach der altherkömmlichen Weise zu feiern, dafür zeugt eine neue

Verordnung aus dem J. 1527, nach welcher er, mit Bestimmungen für Zucht und Ordnung unter den Geistlichen, die lutherische Lehre für sein ganzes Land verbot. Das Volk fand Unterstützung beim Adel; der Ritter von Minkwitz überfiel den Bischof von Lebus in dessen Residenz Fürstenwalde, zwang ihn zur Flucht und plünderte die Wohnungen der Domherren. Ja die Gemahlin Joachims selbst, Elisabeth [12]), hatte die evangelische Lehre angenommen und suchte sie, mit Selbstverläugnung und Aufopferung, in ihrer Umgebung zu verbreiten, namentlich ihren Kindern einzuimpfen. Durch ihren Bruder, den vertriebenen Dänischen König Christian II., der sich einige Zeit in Berlin aufhielt, war sie mit der Lehre Luthers bekannt geworden; durch ihren Leibarzt Ratzenberger empfing sie Luthers Schriften. Wohl hegte Joachim Argwohn in seinem Herzen gegen die Gemahlin, und die Glaubenssache führte die höchste Spannung zwischen ihm und ihr herbei. Im März 1528 ließ sich Elisabeth heimlich das h. Abendmahl nach Christi Einsetzung reichen; ihre Tochter Elisabeth (nachmals die Gattin des Herzogs Erich von Braunschweig und eine treue Bekennerin des göttlichen Wortes), jetzt erst in dem Alter von 14 Jahren, machte den Vater mit der religiösen Feier der Mutter bekannt und Joachim gerieth in so heftigen Zorn, daß er schreckliche Drohungen gegen seine Gattin ausstieß. Durch diese Drohungen wurde sie geschreckt, aber auch durch die Intriguen der Priesterschaar geängstigt; sie entschloß sich daher zur Flucht zu ihrem Oheim, dem Churfürsten Johann von Sachsen (25. Märrz 1528). Die Ritter Joachim von Götze und Achim von Bredow unterstützten sie in der Ausführung ihres Vorhabens. Der Churfürst Johann gestattete ihr auf seinem Schlosse Lichtenberg bei Wittenberg eine freundliche Aufnahme; ihr Gemahl aber ließ sie unangefochten hier leben, ihre Kinder durften sie hier besuchen und bei ihr sich aufhalten; besonders ersprießlich für die Einführung und Verbreitung der evangelischen Kirche in Brandenburg war es, daß sie ihre Söhne, den Churprinzen Joachim und dessen Bruder Johann, für die geläuterte Lehre gewann. Nach dem Tode ihres Gemahles führten die Söhne ihre fromme Mutter in feierlichem Zuge in den Witwensitz Spandau; am 9. Juni 1555 starb sie zu Berlin.

Bis zum Tode Elisabeths hatte die evangelische Kirche schon lange festen Fuß in Brandenburg gewonnen; der neue Landesbischof

12) Havemann, Leben der Herzogin Elisabeth. Gött. 1840.

Matthias von Jagow (seit 1526) hat hierbei ein wesentliches und unvergängliches Verdienst sich erworben. Er ist als der eigentliche Begründer der evangelischen Kirche in dem Lande, dem er angehörte, anzusehen. Sie gestaltete sich auf friedlichem und gesetzlichem Wege; der glückliche Umstand, daß Churfürst Joachim II. für die reine Lehre des Evangeliums schon gewonnen war, unterstützte den Bischof kräftig in seinen Bemühungen. Nur in Stendal waren (1530) gewaltsame Bewegungen entstanden. Deutsche Handwerker hatten evangelische Kirchenlieder hierher gebracht und die Einwohner, die schon längst über den Druck der römischen Priester erbittert waren, durch Erzählungen von den kirchlichen Fortschritten zu Thätlichkeiten gegen die Priester und deren Anhänger verleitet. Der Churprinz und sein Bruder vermochten den Aufruhr nicht zu dämpfen, Joachim aber schritt mit Nachdruck ein, stellte die Ordnung wieder her und strafte mit Ernst und Strenge, doch mit Gerechtigkeit die, welche in ungesetzlicher Weise sich selbst helfen wollten. So lange Joachim lebte, konnte Matthias von Jagow nur indirect für die lautere Kirche wirken, er that dieß dadurch, daß er treue Lehrer nach Brandenburg zog, und die lutherische Uebersetzung der Bibel angelegentlich verbreitete. Einen freieren Wirkungskreis erhielt er, als Joachim am 11. Juli 1535 starb. Jetzt erhielt der Churprinz Joachim die Churwürde mit der Churmark Brandenburg und die Herrschaft über die Bisthümer Brandenburg, Havelberg und Lebus, Johann aber bekam die Neumark, mit dem Herzogthume Crossen, den Gebieten von Sternberg, Cottbus, Peitz und die Herrschaft über das Heermeisterthum zu Sonnenburg, doch hatten die Söhne, noch bei Lebzeiten ihres Vaters, feierlich versprechen müssen, für sich und ihre Nachkommen der römischen Kirche treu zu bleiben.

Mancherlei politische, zum Theil sehr schwierige Verhältnisse hinderten Joachim II. sogleich in der Weise für die evangelische Sache aufzutreten, als es die eigene religiöse Erkenntniß von ihm fordern mochte; Familienverbindungen hatten diese Verhältnisse noch schwieriger gemacht, denn in erster Ehe war er mit einer Tochter des Herzogs Georg von Sachsen, Magdalene, verheirathet, nach deren Tode (28. Dcbr. 1533) verband er sich mit Hedwig, Tochter des polnischen Königs Sigmund, (1535) der selbst Joachims Treue gegen die römische Kirche zur Bedingung des Heirathscontracts ge-

macht hatte. Ueberdieß lag es in seinem Character, bei aller Festigkeit „nur langsam und ohne Geräusch" zu Werke zu gehen. Er that daher Anfangs nichts weiter, als daß er der Verbreitung der evangelischen Lehre in seinem Lande kein Hinderniß in den Weg legte und dem Bischof Matthias von Jagow gestattete, sowohl evangelische Prediger zu berufen, als auch evangelische Einrichtungen zu treffen. So wurde in der Stadt Brandenburg Thomas Baitz, in Frankfurt a. d. Oder Andreas Ebert (der später nach Grüneberg als Prediger kam), in Berlin (seit 1537) Joh. Baderesch angestellt, in Spandau das h. Abendmahl nach der Lehre der h. Schrift gefeiert, die Universität Frankfurt mit tüchtigen Lehrern besetzt. Unter dem Volke selbst war, wie Melanchthon an Jonas schreibt, ein lebendiger Drang nach der heil. Lehre; durch seine Vertreter auf den Landtagen bat es den Regenten um nöthige Verordnungen in Betreff der Lehre und des Cultus, und von Neuem richtete der Rath von Berlin und Cöln am 15. Febr. 1539 die Bitte um Veränderung der Kirche. Länger konnte und mochte Joachim die Wünsche seines Volkes nicht unerfüllt lassen, den Drang seines eigenen Geistes und Herzens nicht unterdrücken, um so weniger, da die politischen Umstände, die ihm bisher noch entgegenstanden, beseitigt waren. Nachdem er in einem von Melanchthon verfaßten Schreiben sich gegen den König Sigmund, wegen seines Uebertritts zur evangelischen Kirche, gerechtfertigt hatte, begann er die Maßregeln, welche er im vorigen Jahre (1538) mit Melanchthon berathen hatte, zur allgemeinen Einführung der Reformation in seinem Lande anzuwenden. Am 1. Novbr. 1539 empfing Joachim — mit seiner Familie, mit seinen Hof- und Staatsdienern, vielen anderen Unterthanen und in Gegenwart einer ungemein großen Zahl Evangelischer, die sich aus Nah und Fern eingefunden hatten, — aus den Händen des Bischofs Matthias v. Jagow das h. Abendmahl. Wie mächtig Joachim vom evangelischen Worte ergriffen war, erhellt daraus, daß er dem Fürsten Georg von Anhalt schrieb: „Wir wollen Gott bitten, daß er uns in dem angefangenen Werke Beständigkeit verleihe, bis auf unsere letzte Stunde!"

Sofort erhielten die Unterthanen gesetzliche Freiheit für die Herstellung der evangelischen Kirche, die jetzt im ganzen Lande, man möchte sagen, unmittelbar erfolgte. Schon am 2. Novbr. wurde in Berlin ein feierlicher evangelischer Gottesdienst, wo der Propst Georg Buchholzer predigte und der Bischof wieder das h. Abendmahl

austheilte, gehalten; der Rath, die Stadtverordneten und viele Bürger von Cöln nahmen an dieser Feier Theil. Am 9. Novbr. erfolgte die Einführung der Reformation im ganzen Gebiete von Frankfurt; hier hielt der Stettiner Prediger Joh. Lüdecke die erste evangelische Predigt, und am 11. Novbr. großes Abendmahl. An demselben Tage predigte Berthold Rieseberg in Gardelegen in der Altmark, und so verbreitete sich die evangelische Kirche nach allen Seiten des Landes hin sehr schnell. In Freienwalde wurde (1540) Valentin Lubenow erster evangelischer Geistlicher, in Wriezen (1540) Nicol. Sachtleben, in Stendal (wo im J. 1538 Just. Jonas eine evangelische Gastpredigt gehalten und Conrad Cordatus 1539 zum erstenmal das h. Abendmahl in evangel. Weise ausgetheilt hatte) Cordatus, der zugleich als Generalsuperintendent in der Altmark und Priegnitz angestellt wurde (1540), in Tangermünde Johann Weißgerber (seit 1538) und Georg Krell (seit 1540), in Osterburg (s. 1538) Andreas Reine, in Seehausen (s. 1539) Joh. Hemstet, in Werben (s. 1539) Augustin Bringmann, in Salzwedel (s. 1541) Wolfgang Arnim, in Nauen (s. 1539) Georg Rhinow, in Rathenow (s. 1539) Peter Richter, in Spandau Joh. Kaulitz (s. 1539, doch wurde hier die Reformation erst im J. 1541 öffentlich durchgeführt), in Potsdam (das Jahr, seit wann, läßt sich nicht genau ermitteln) Sebastian Faber und Andreas Senß, in Saarmund (s. 1537) Bartholomäus Hanzko aus Lübben, in Treuenbriezen (s. 1537) Joh. Böhme, in Angermünde (wo sich schon seit 1539 Evangelische fanden) Martin Klettenberg (s. 1543), in Prenzlau (s. 1543) Jac. Beggerow, in Fürstenwalde (erst s. 1544) Simon Musäus. In solcher Weise hatte sich die evangelische Kirche rasch durch das ganze Gebiet Joachims verbreitet. Um den Protestantismus im Lande fest zu begründen, die entstandenen Kirchen nach ihren inneren und äußeren Verhältnissen festzustellen, für Lehre und Cultus Gleichförmigkeit zu erzielen, die eingezogenen Klostergüter, so wie die leer gewordenen Klöster für kirchliche und Schulzwecke zu verwenden, ordnete Joachim eine Kirchenvisitation an, befahl er zugleich seinen Theologen Buchholzer und Stratner, in Verbindung mit Agricola und unter der Leitung des Bischofs Matthias v. Jagow, eine Kirchenordnung zu entwerfen. Bei dieser Arbeit machte er selbst seine religiösen Ansichten mit Nachdruck geltend, so wie überhaupt gerade sein Einfluß bei dem Gange der Reformation in Brandenburg mehr und stärker hervortritt, als in irgend einem anderen Lande. Ueberall

zeigte er das Streben, die Autorität des Kaisers, die politische und kirchliche Ordnung der Dinge durch Friede und Einigkeit zu sichern; er glaubte, auf solche Weise die evangelisch-protestantischen und römischen Fürsten am sichersten mit einander auszusöhnen, oder doch friedlich einander gegenüber zu stellen. Er hielt daher zwar fest an der Augsb. Confession, drang aber darauf, daß in der Kirchenordnung viele alte Gebräuche und ein glänzender Ceremoniendienst beibehalten wurden, ohne gerade Beides für etwas Wesentliches, zur Sündenvergebung und Rechtfertigung Erforderliches zu halten. Die Kirchenordnung erschien im J. 1540; ihr war ein Catechismus beigegeben. Die Visitation trat sogleich in das Leben und wirkte segensreich, nur auf die Priegnitz konnte sie noch nicht von Einfluß sein, da hier der Bischof von Havelberg noch zu starr am römischen Interesse festhielt. Im J. 1545 wurde die chursächsische Consistorialordnung eingeführt, ein evangelisches Consistorium, unter der Leitung des Generalsuperintendenten Agricola, hergestellt, und allmälig erfolgte auch die Säcularisation der Bisthümer Brandenburg, Havelberg (wo schon s. 1548 die evangelische Kirche begründet wurde) und Lebus; die der beiden ersten Bisthümer war bis zum J. 1598, die von Lebus erst bis zum J. 1633 vollständig bewerkstelligt. Joachim II. starb am 2. Jan. 1571, ihm folgte sein Sohn Johann Georg, der von Andreas Musculus und Georg Cölestin eine neue evangelische Kirchenordnung abfassen (1572), die alten Gebräuche, die sein Vater beibehalten hatte, abstellen, einen dem evangelischen Cultus in Chursachsen entsprechenden Gottesdienst einführen, zu diesem Zwecke sowohl eine neue Visitation, als auch eine neue Consistorial- und Visitations-Ordnung herstellen ließ (1573), und auf diese Weise das Reformationswerk seines frommen, erleuchteten Vaters für Preußen vollendete.

Rascher, als in der Churmark, erfolgte die öffentliche Einführung der evangelischen Kirche in der Neumark. Die Ursache davon lag hauptsächlich darin, daß Markgraf Johann nicht solche Hindernisse zu überwinden hatte, wie sein Bruder, daß sein Character starrer und eigenwilliger war, als der von Joachim. Die Einführung der Reformation in der Neumark bewirkte Johann vornehmlich in den Jahren 1537 bis 1539, ihn unterstützten besonders Andreas Althammer aus Anspach und Jac. Stratner aus Berlin, ohne daß beide selbst ein kirchliches Amt in der Neumark annahmen.

In mehren Städten befanden sich schon seit einigen Jahren evangelische Prediger; in Königsberg an der Rörike (s. 1532) war Lucas Friedrich, in Drossen (s. 1533) Joh. Mangold, in Belitz (s. 1529) Bolden-scheerer, in Züllichau an der Oder (s. 1527) Petrus Grimm. Als Johann Herr der Neumark wurde, bestätigte er die evangelische Gestaltung der Kirche, wo sie schon eingetreten war; er nahm seinen Sitz in Küstrin, wo er, mit Hilfe seines Hofpredigers Heinrich Frame, die Reformation im J. 1538 einführte. In Cottbus, wo Joh. Brißmann schon im J. 1523 gepredigt hatte, erfolgte sie im J. 1537. Hier wirkten, neben den ersten evangelischen Geistlichen, Joh. Lübecke und Joh. Mantel, als Superintendent Joach. Hosemann, Knemiander genannt, in Sonnenburg (s. 1538) Joh. Jacobitz, in Soldin (s. 1538) Wenzel Kielmann, in Zilenzig (s. 1539) Matthias Böttcher. Fürstenberg wurde im J. 1539 evangelisch. Am Meisten fand Johann mit der Einführung der Reformation bei dem Bischof von Lebus, Georg von Blumenthal, Widerstand, nach dessen Tode aber (1550) erklärte sich sein Nachfolger, Joh. Horneburg, sogleich für die neue Kirche. Späterhin, als nach dem Tode des Markgrafen Johann (13. Jan. 1571), der ohne männliche Nachkommen gestorben war, die Neumark an Churbrandenburg und dadurch unter die Regierung Johann Georgs kam, wurde die neue Kirchenordnung auch in der Neumark eingeführt und dadurch auch jede Verschiedenheit beseitigt, welche bisher noch zwischen den beiden Gebieten herrschte. Die von Neuem angestellten Visitationen gründeten und ordneten gelehrte und Volksschulen, die wesentlich dazu halfen, das Volk zur geistigen Mündigkeit zu führen. Wie sein Vorfahr, so hielt Johann Georg streng an dem evangelisch-lutherischen Lehrbegriffe. Inzwischen hatten sich schon unter Joachim II. die Lehrmeinungen Zwingli's und Calvins in der Churmark verbreitet, so daß Johann Georg (1576) selbst ein strenges Edict gegen die Verbreitung der reformirten Lehre erließ, und der Krypto-Calvinismus als arge Ketzerei bezeichnet wurde. Die Concordienformel sollte die schweizerische Lehre über das Abendmahl verbannen helfen; eben deshalb wurde die Unterschrift und das Bekenntniß jener mit Strenge gefordert, und Geistliche verloren ihr Amt, die sich der Forderung nicht unterwarfen. Mehre wanderten lieber aus, als daß sie sich für eine unbedingte Annahme der Concordienformel erklärten, wodurch sie sich in ihrem Gewissen, im

Sinne und Geiste des evangelischen Protestantismus, verletzt fühlten, um so mehr, da mehre Dogmen der evangelisch-lutherischen Kirche durch die Sophistik und Engherzigkeit der Theologen einen hohen Grad von Härte und Starrheit erhalten hatten. Auch der Nachfolger Johann Georgs, Johann Friedrich (1598—1608), hielt fest an der ererbten Lehre, doch dessen Sohn, Johann Sigmund, trat, der jülich-cleve'schen Erbschaft wegen, zum reformirten Glauben in der Lehre vom Abendmahl über (1613), um mit Holland sich zu vereinigen und dem Churfürsten von Pfalz-Zweibrücken die Spitze zu bieten, welcher sich (jener Erbschaft wegen) der römischen Kirche in die Arme geworfen hatte. Im J. 1614 machte Joh. Sigmund sein Glaubensbekenntniß öffentlich bekannt, in welchem er die reformirte Prädestinationslehre nicht annahm; doch wollte er es keinesweges als ein symbolisches Buch für die Kirchen seines Landes betrachtet wissen. Der Geist und Ausdruck seiner Confession zeigte aber schon die Möglichkeit einer dereinstigen Union der evangelischen Schwesterkirchen, die sich jetzt noch feindlich gegenüberstanden.

Mecklenburg; Holstein; die Hansestädte.

In Mecklenburg[13]) fand die evangelische Kirche unter den fürstlichen Personen des Landes, wie im Volke früh eine willkommene Aufnahme; ja die Fürsten Mecklenburgs gehören mit zu den ersten, die sich für die Reformation Luthers erklärten, — während sie einst die letzten unter den deutschen Fürsten waren, die das Christenthum, bei dessen Einführung in Deutschland, annahmen. Mit den Reformatoren in Sachsen standen sie in lebhaftem Briefwechsel und Mecklenburgs Regent, Herzog Heinrich, war bei allen wichtigen Verhandlungen in Betreff der evangelischen Kirchensache betheiligt. Heinrich gestattete nicht nur die Einführung der Reformation in seinem Lande, sondern zog auch tüchtige Männer, voll evangelischen Geistes, in dasselbe; doch wirkte ihm theils sein römisch-gesinnter Bruder, Herzog Albrecht entgegen, theils verhinderten es die großen politischen Ereignisse in damaliger Zeit, theils die römischen Elemente, die sich erhalten hatten, daß sich die ganze Kirche Mecklenburgs,

13) Seckendorf, Lib. I. Pag. 295; III. 87; 183.

noch zu seinen Lebzeiten, evangelisch gestaltete. Ihn unterstützte in der kirchlichen Verbesserung Herzog Magnus, Bischof zu Schwerin, der sich selbst längere Zeit am chursächsischen Hofe aufgehalten hatte. In Rostock predigte die reine christliche Lehre Joachim Slüter (1523); Herzog Heinrich gewährte ihm wirksamen Schutz gegen die Anfeindungen der römischen Priester. In Wismar traten (1524) Heinrich Never und Heinrich Möllens (den Herzog Heinrich nach seiner Vermählung mit Anna von Brandenburg von Berlin mit sich genommen hatte) als evangelische Prediger auf (1524); in Gadebusch lehrte gleichzeitig Gerhard Demecke, in Schwerin (1528) Aegidius Faber, — und so verbreitete sich die Reformation allmälig immer weiter im Mecklenburgischen, selbst unter den Beschwerden und Anfeindungen, die Herzog Heinrich, auf Anstiften seines Bruders Albrecht, vom König Ferdinand (bes. im J. 1534) und von der Hierarchie erdulden mußte. Im Jahre 1538 beantragte Herzog Magnus, auf dem zu Parchim gehaltenen Landtage, die völlige Abstellung der Messe und aller kirchlichen Mißbräuche. Aber auch jetzt opponirte Albrecht, und so wurde wirklich, wenn schon unter Protestation des Herzogs Magnus, die allgemeine und durchgreifende Evangelisirung des Landes noch verschoben. Sie erfolgte erst nach dem Tode aller drei Herzöge durch den Herzog Joh. Albrecht, den Sohn Albrechts (1552), an den das ganze Land gefallen war. Noch im J. 1552 erschien eine evangelische Kirchenordnung für Mecklenburg, die von Melanchthon durchgesehen und gebilligt war. Bei den Verhandlungen zur Beilegung der Streitigkeiten in der evangelischen Kirche selbst, so wie zur Abfassung der Concordienformel war Mecklenburg sehr thätig; die Concordie wurde für die Kirchen des Landes eingeführt.

Holstein[14]) stand damals, als die Reformation eintrat, unter der Regierung des dänischen Königs Friedrich I., der, wie seine Söhne, den reformatorischen Tendenzen im evangelischen Geiste huldigte. Der Kronprinz Christian residirte zu Hadersleben und verwaltete die Regierung der Fürstenthümer Schleswig und Holstein. Hier wurden durch Landeskinder, die in Wittenberg studirt hatten,

14) Pet. Chr. Heinr. Scholtz, Entwurf einer Kirchengesch. des Herzogth. Holstein. Schwer. u. Wism. 1779. S. 203 ff., mit den daselbst bemerkt. Nachweis. Seckendorf, Lib. I. Pag. 268 seq.; III. 243.

zuerst evangelische Gemeinden gestiftet. Im J. 1522 predigte Hermann Tast zu Husum, im J. 1524 zu Gardingen; um dieselbe Zeit verkündigte in Süd-Dithmarsen Nicolaus Boje, als Prediger in Meldorf, das göttliche Wort. Auf sein und der Bürger zu Meldorf Verlangen kam auch Heinrich von Zütphen (nach seinem eigentlichen Namen Heinrich Miller) von Bremen hierher, um das reine Christenthum zu lehren, — und durch seinen Märtyrertod zu besiegeln; ein anderer Nicolaus Boje predigte in Nord-Dithmarsen. Das Märtyrerthum Heinrichs von Zütphen unterstützte die Verbreitung der evangelischen Kirche ungemein, denn es führte zu dem Schritte, daß man die fanatischen Priester und Mönche verjagte und beschloß, der Ausbreitung des Evangeliums freien Lauf zu lassen. König Friedrich förderte nach Kräften das Wohl der Kirche; er ernannte den zuerst erwähnten Nic. Boje zum Superintendenten des Landes und erließ am 7. August 1524 ein Edict, des Inhalts: „daß Niemand bei Hals, Leib und Gut um der Religion, päpstischer oder lutherischer, willen, einem anderen an Leib, Ehre und zeitlichen Gütern Gefahr und Unheil zufügen solle, sondern ein jeder sich in seiner Religion also verhalten, wie er es gegen Gott mit reinem Gewissen gedächte zu verantworten." Dabei aber ermahnte er, dem Volke fernerhin die evangelische Wahrheit zu verkündigen, daß es „des Papstes Greul und Abgötterei" verlasse. Die Klosterbewohner erhielten die Freiheit, ihre Zellen zu verlassen und sich zu verheirathen. So gewann die reine Lehre und Kirche schnell Raum im Holsteinischen, und in Kurzem sah man da evangelische Geistliche, wo kurz vorher noch römischer Gottesdienst gehalten war; so (1524) in Oldesloe, wo Peter Petersen und Pet. Christian von Friemersheim (aus Deventer vertrieben), in Oldenburg, wo Joh. Petersen, in Rendsburg, wo Pet. Mellitius, in Itzehoe, wo Joh. Amandi von Campen (1525), in Bovenau, wo Johann von Wehrden († 1551), in Kiel, wo Melchior Hofmann (s. 1527, als Irrlehrer im J. 1529 wieder verwiesen), in Gottorp, wo Joh. Jüngling († 1539) predigte. In den Klöstern hielt sich längere Zeit das römische Element; hier wurde erst seit dem J. 1541 die Reformation eingeführt. Im J. 1526 erließ König Christian III. an seine Räthe Joh. v. Rantzau und Detlev Reventlau den Befehl, mit Hilfe der berühmten Theologen Joh. Bugenhagen und Nicol. Amsdorf, der Pfarrer Eberhard Weidensee in Halberstadt, Joh. Vandalus in Goslar, Gerhard Schlewart in Flensburg und Hermann Tast in Husum die Kirchen

in den Herzogthümern Holstein und Schleswig völlig evangelisch zu ordnen, doch die Kriegsunruhen hinderten die Ausführung des Befehles, und eine Zeit lang dauerte es noch, ehe eine Uebereinstimmung in Lehre und Cultus, durch Aufstellung einer Kirchenordnung, erzielt werden konnte. Dazu trug auch hier, wie anderwärts, wo sich die Kirche zum Besseren gestaltete, der Mangel an evangelischen Geistlichen viel bei, so daß oft Ungelehrte, wenn sie nur sonst durch frommen Wandel und lebendigen Eifer für Gottes Sache sich auszeichneten, das kirchliche Lehramt verwalten mußten. Die Predigten lasen sie aus deutschen Postillen vor. Als endlich Christian, nach vielen und schweren Erlebnissen, zum ruhigen Besitze von Dänemark und den Herzogthümern gelangt war, faßte er seinen früheren Plan wieder auf, und rief (1537) nochmals Joh. Bugenhagen in sein Land, um, mit Hilfe anderer fähiger Kirchenlehrer, nach dem Geiste der Augsb. Confession eine Kirchenordnung abzufassen. Im J. 1539 war die Arbeit vollendet, von Luther gebilligt, vom König für Dänemark auf dem Reichstage zu Odensee, und in der Uebersetzung (auf dem Landtage zu Rendsburg im J. 1542) für Schleswig und Holstein eingeführt. Im J. 1544 theilte König Christian den Besitz beider Herzogthümer mit seinen Brüdern Johann dem Aelteren und Adolph; letzter setzte im J. 1563 einen Generalpropst, und im J. 1563 einen Generalsuperintendenten zur Beaufsichtigung der Kirchen ein, Consistorien bildeten sich zu Münsterdorf (1544), und Meldorf (1559); erst im J. 1648 kam ein Oberconsistorium nach Glückstadt. Merkwürdig ist es, daß die Concordienformel bei ihrer Publikation in Holstein nicht eingeführt werden durfte; ihr heftigster Gegner war der damalige holsteinische Generalsup. Paul von Eitzen, bekannt durch seine Zank- und Streitsucht.

In Lübeck[15]) hatte, wie anderwärts, die erste Verkündigung des reinen Christenthums und die erste Gründung der evangelischen Kirche mit großen Hindernissen zu kämpfen. Auf Anstiften des Bischofs Heinrich III. (nach seinem Familiennamen „Bockholt" oder „Buchholz" genannt) verwies der päpstlich gesinnte Rath der Stadt diejenigen, die sich der evangelischen Lehre anschlossen, oder belegte sie mit Gefängnißstrafe. In dem 4 Meilen von

15) Casp. Heinr. Stark, Lübeckische Kirchenhistorie oder Lubeca Lutherano-Evangelica. Hamb. 1724.

Lübeck entfernten Oldesloe suchten die Bürger den Trost der Religion, hörten sie das lautere Evangelium, läuterten sie ihre christliche Erkenntniß, empfingen sie das Sacrament des Altars. Sofort ließ der Rath der Stadt den Weg nach Oldesloe sperren und verbot auch jede Verbindung mit Wismar, wo das biblische Wort verkündigt wurde; desohngeachtet konnte er nicht verhindern, daß sich treue Lehrer desselben, wie Andreas Wilms, Joh. Walhof, Michael Freund, Joh. Osenbrügge (aus Stade) heimlich in Lübeck einfanden, und den Grund zur Stiftung der evangelischen Kirche daselbst legten (1524). Mit Begeisterung hing ein großer Theil der Bürgerschaft der reinen Lehre an, suchte, um sie frei bekennen zu dürfen, Luthers Vermittelung wiederholt nach, so daß sich selbst der Churfürst Johann beim Rathe der Stadt verwendete (1525). Doch vergebens! Der bisherige Zustand dauerte noch mehre Jahre fort, inzwischen wuchs die Schaar der evangelischen Bekenner in Lübeck immer mehr, so daß endlich der Rath, wenn er nicht eine ernstliche Störung der öffentlichen Ruhe mit Gewalt hervorrufen wollte, sich genöthigt sah, (7. Jan. 1530) nachzugeben, und den beiden Predigern Andr. Wilms und Joh. Walhof aufzutragen, „das Gottes Wort rein und lauter zu lehren, und nach Friede und Eintracht zu streben." Hatte jetzt die evangelische Kirche in Lübeck festen Fuß gefaßt, so gewann sie nun in kürzester Zeit hier die Oberhand. Schon am 30. Juni 1530 kam es zu dem einhelligen Beschlusse im Rathe, daß in allen Kirchen und Klöstern der Stadt, mit Ausnahme des Doms, über den der Rath nicht gebieten konnte, der römische Gottesdienst mit allen Ceremonien abgeschafft sein solle. Selbst der kaiserliche Befehl (Octbr. 1530), alle kirchlichen Verhältnisse wieder in den vorigen Stand zu setzen, blieb ohne Wirkung. Nun kam es darauf an, die neu entstandene evangelische Kirche in ihrem Innern zu ordnen und dadurch ihr Bestehen, wie ihr Gedeihen zu sichern. Zu diesem Zwecke wurde Bugenhagen von der Stadt Lübeck berufen, der am 28. October 1530 hier eintraf, zwei Tage darauf in der Hauptkirche vor einer sehr großen Gemeinde predigte, dann aber die Durchführung des Reformationswerkes für Lehre und Cultus, für die Feststellung der kirchlichen Verhältnisse, des Schulwesens u. s. w. begann, eine Kirchenordnung abfaßte (Aug. 1531) und als evangelischen Superintendenten der Lübecker Kirche M. Hermann Bonnus berief. Rasch war das Werk vollendet und am 30.

April 1531 traf Bugenhagen wieder in Wittenberg ein, doch bald darauf kehrte er auf dringendes Bitten der Stadt wieder nach Lübeck zurück, ohne Zweifel, um durch seine persönliche Gegenwart dem Bestehen der evangelischen Kirche die nöthige Festigkeit zu geben. Auch späterhin verweilte er wieder hier (1536). Alles wurde wohl geordnet, und gestaltete sich so trefflich, daß Joh. Draconites schreibt: „Nach dem Tode des Bonnus (1548) trat eine große Ruhe in Lübeck ein"; — doch nahm die Stadt an den Interims-Bewegungen und anderen kirchlichen Streitfragen allerdings bald mehr, bald weniger lebhaften Antheil. Die Concordienformel wurde hier als symbolisches Buch angenommen und eingeführt (17. Juli 1580).

In Hamburg[16]) gewann die evangelische Kirche frühzeitig Raum und rasche Verbreitung; Streitigkeiten zwischen dem Rath, der Bürgerschaft und dem Clerus unterstützten ihre Einführung. Schon im J. 1521 erhob sich Otto Stifel (oder Stemmel) gegen den Ablaß und das römische Kirchenwesen, und in der Bürgerschaft regte sich ein lebhaftes Verlangen nach dem göttlichen Worte. Noch zeigte sich aber unter dem Clerus, besonders durch den Official des Bischofs von Bremen, ein mächtiger Widerstand, so daß Stifel Hamburg sogar verlassen mußte. Um so lebendiger aber wucherte der Same fort, den er ausgestreut hatte; Bürger, die mit Gefahr ihrer Freiheit, ja ihres Lebens, für die Sache des göttlichen Wortes wirkten und die evangelische Gemeinde, die sich jetzt schon gebildet hatte, vertraten, waren vornemlich Joachim Nigel, Dik Ostorp und Detlev Schuldorp, der selbst einen reisenden, zum Evangelium übergetretenen Franciscaner, Joh. Wydenbrügge, bei sich aufnahm und in seinem Hause ein Religionsgespräch mit römischen Priestern veranstaltete, wobei diese überwunden wurden. Nachdem dann die Bürger den erzbischöflichen Official aus ihrer Mitte verwiesen hatten, wurde (4. Juni 1523) Stephan Kempe aus dem Maria-Magdalenenkloster durch sie und die Curatoren zum evangelischen Prediger berufen, dessen Lehre hauptsächlich (1526) durch Joh. Hechenhagen aus Magdeburg, der erst das Diaconat an der Catharinenkirche, dann das Pastorat an der Nicolaikirche erhielt, unterstützt

16) Seckendorf, Lib. I. Pag. 244 seq.; Historia Ecclesiae Hamburgensis diplomatica, d. i. Hamburgische Kirchengeschichte rc. durch Nic. Staphorst. I—V. Hamb. 1723—28. Otto Krabbe, Ecclesiae evangelicae Hamburgi instauratae Historia. Hamb. 1840.

wurde. Am 29. Decbr. 1526 erließ darauf der Rath der Stadt ein Decret des Inhaltes: daß alle Prediger das reine Evangelium vortragen, unter einander friedfertig sein, dem Volke Gehorsam gegen die Obrigkeit einschärfen und vor allen gewaltsamen Angriffen auf die römischen Ceremonien abmahnen sollten. Das Decret war ganz im Sinne des ohnlängst erlassenen Abschiedes von Speier verfaßt. Als Vertreter der römischen Kirche machten sich besonders der Domherr Nicol. Burstorp, und Heinrich Rensburg bemerklich; jener verwarf die evangelische Lehre von der Rechtfertigung, pries die eigenen Genugthuungen nach den römischen Dogmen an, und eiferte ebenso heftig gegen die Feier des h. Abendmahls unter beiderlei Gestalt, wie gegen den Gebrauch der Uebersetzung des N. T. von Luther. Der Rath der Stadt legte ihm Widerruf auf und stellte neben Kempe (1527) Joh. Fritz von Lübeck, als Prediger an der Jacobskirche, an. Zwar dauerten die Streitigkeiten zwischen den Anhängern der römischen Lehre und des lauteren göttlichen Wortes noch fort, doch behielt dieses zuletzt die Oberhand. Die Franciscaner, Dominicaner und blauen Schwestern waren zu ihm übergetreten und schon berief man Bugenhagen, um die neue Kirche in Lehre und Cultus zu ordnen und zu befestigen. Herzog Ernst von Lüneburg, bei dem sich Bugenhagen damals aufhielt, ließ ihn nach Hamburg bringen. Hier vollendete er das Reformationswerk für Kirche und Schule, und verfaßte eine Kirchenordnung (1529), die am 17. Jan. 1531 öffentlich eingeführt wurde; Joh. Aepin trat als Superintendent der evangelischen Kirche Hamburgs ein. Manche ernste Streitfrage wurde späterhin von hamburgischen Geistlichen angeregt und selbst nicht ohne lebhafte Bewegung für die deutsch-evangelische Kirche durchgeführt; an den Concordien-Verhandlungen nahm Hamburg thätigen Antheil und bezeugte dadurch seinen regen Eifer für das Gedeihen der evangelischen Kirche.

Bremen[17]), ein Bisthum, stand damals, als die Reformation eintrat, unter dem Erzbischof Christoph, Bruder des Herzogs Heinrich des Jüngern von Braunschweig, — einem finsteren Prie-

17) Seckendorf, Lib. I. Pag. 240; 295. Kirchen- und Reformationsgesch. von Norddeutschland u. den Hannoverschen Staaten, von Joh. K. Fürchtegott Schlegel. II. Bd. Hann. 1829. S. 97 ff.; 216 ff.; 416 ff., u. den dazu gehörigen Nachweisungen aus älteren Schriften.

ster von finsterem Character, in der Stadt und im Stifte so verhaßt, daß er nicht in Bremen, sondern in Verden residirte. Gerade dieser Umstand unterstützte die Einführung der evangelischen Kirche in Bremen, indem der Rath der Stadt dadurch freiere Hand hatte. Heinrich von Zütphen bewirkte sie hier vom J. 1522 bis Mitte 1524, mit Genehmigung des Rathes und unterstützt von den angesehensten Einwohnern der Stadt, namentlich von Heinrich Esich und Eberhard Speckhan. Man sandte selbst Abgeordnete nach Wittenberg, um Schriften der Reformatoren zu holen. Sein Werk setzten Jacob Propst, ein Augustiner von Antwerpen, und Joh. Timann von Amsterdam, mit Hilfe des Syndicus von der Wick fort, mit solchem Erfolge, daß schon im J. 1525 die römischen Messen in allen Kirchen, mit Ausnahme des Doms, abgeschafft und Jac. Propst als erster evangelischer Superintendent von Bremen angestellt wurde. Allerdings traten in den nächsten Jahren noch manche ernstliche Reibungen ein zwischen Anhängern der römischen Lehre und den Bekennern des evangelischen Glaubens, unterstützt und gefördert durch die Domcapitularen, — doch die gute Sache war und blieb im Siege! Die Aufhebung der Klöster erfolgte; sie wurden meist in Schulen verwandelt. Im J. 1532 ertönte das reine Gotteswort durch Joh. Propst auch in der Domkirche, die Domherren wurden zur Einstellung des römischen Cultus gebracht (1533), mit dem Erzbischof Christoph kam im J. 1534 ein Vertrag zu Stande, daß der evangelische Gottesdienst, bis auf ein Generalconcil, unverändert bestehen solle, und Timann verfaßte noch in demselben Jahre eine Kirchenordnung für Bremen, die von Bugenhagen geprüft und von Luther gebilligt wurde. Unter solchen Umständen erhielt, ordnete und befestigte sich die evangelische Kirche in Bremen, sie verbreitete sich selbst in der ganzen Umgegend leicht und schnell. In Bremen wurde die Domkirche im J. 1547 den Lutheranern überlassen und nach dem Frieden von Augsburg 1555 war der römische Cult nur noch in einigen Klöstern der Umgegend heimisch. Späterhin aber entstanden auch hier heftige kirchliche Bewegungen, vornehmlich durch die Prediger Timann und Hardenberg, in Folge deren der Rath, wie das geistliche Ministerium der Stadt selbst die Unterschrift der Concordienformel verweigerten. Ueberhaupt aber hatte die calvinische Theologie im Laufe der Zeit mehr und mehr Anhänger hier gewonnen, und obschon auch der jetzige Erzbischof

von Bremen, Herzog Heinrich von Sachsen-Lauenburg, dem Concordienwerke keineswegs beistimmte, suchte er doch der Lehre der Augsb. Confession die Oberherrschaft zu bewahren. Zu diesem Zwecke ließ der Dompropst Herzog Friedrich von Braunschweig vom J. 1581 — 1583 Kirchenvisitationen halten. Der Krypto-Calvinismus in Bremen schlug jedoch späterhin zum offenen Bekenntniß der Lehre Calvins aus; die Stadt nahm die Einladung zur Theilnahme an der Dortrechter Synode an, und führte dann jene Lehre in ihrem Gebiete förmlich ein, so daß nur noch einige Kirchen bei dem evangelisch-lutherischen Glauben verharrten.

Hannover mit Braunschweig-Wolfenbüttel.

Fürstenthum Lüneburg [18]).

Dem reformirten Element wurde hier frühzeitig ein frisches, fröhliches Gedeihn zu Theil. Herzog Ernst I. war der evangelischen Lehre gewogen; in seiner Residenz Celle hatte sie schon im J. 1523 durch die Predigten von Martin Outermark und Heinr. Bock lebhaften Anklang gefunden. Indem er ihre Verbreitung unterstützte, vernehmen wir sie (1525) in Minden und Höxter (wo 1535 Adam Kraft wirkte), ebenso in der Grafschaft Schaumburg (1526). Der Landtag zu Scharnebeck (1527) erklärte sich für die Reformation, der Herzog selbst nahm in Begleitung seines Bruders Franz und seiner Räthe oft Visitationen der Klöster vor, die allmälig immer mehr verlassen wurden; hier und da gelang es ihm sogar, selbst ein Kloster zu reformiren. In Bardowiek trat (1528) Matth. Girdenich als Reformator auf. Den Herzog Ernst begleitete, bei seiner Rückkehr vom Augsb. Reichstag (1530), der berühmte Urban Rhegius, Prediger in Cöln, der in Celle die Bildung der evangelischen Kirche weiter durchführte. In der Stadt Lüneburg zeigte sich der Rath, angeregt von den Priestern und Mönchen, der Reformation wenig geneigt, doch unter den Bürgern fand sie einen ungemein großen Anhang, so daß endlich im J. 1530 Stephan Kempe von Hamburg berufen wurde, und mit Urban Rhegius, wenn schon unter heftigem Widerspruche der römischen Eiferer, die evangelische Kirche hier förmlich einführte. Urban Rhegius verfaßte eine Agende, oder Ordnung für die neue

18) Schlegel, a. a. O. S. 49 ff.; 185 ff; 391 ff.

Kirche, vertheidigte Lehre und Cultus derselben gegen Angriffe, trug in einer Disputation mit den Priestern Heinrich Lambe und Rudolph Releves den Sieg davon, richtete Schulen ein und kehrte dann nach Celle zurück. Das Bestehen und die weitere Bildung der evangelischen Kirche daselbst wurde durch die Thätigkeit trefflicher Männer, eines Paul Rhode, Christoph Hegendorf, Friedrich Henning u. A. kräftig gefördert; sie konnten um so segensreicher wirken, da Stadt und Land, mit Ausnahme der Opposition einiger Klöster, innerlich und äußerlich mehre Jahre lang Ruhe und Friede genoß. Herzog Ernst war zwar sehr bei den evangelischen Reichsverhandlungen, selbst bei dem Kriege gegen Herzog Heinrich den Jüngern zur Entsetzung Braunschweigs und Goslars betheiligt, doch war dieß nicht von Einfluß auf Lüneburg selbst. Er reformirte in der Zeit von 1537 — 1555 wieder mehre Klöster, verordnete im J. 1543 eine allgemeine Kirchenvisitation, die befriedigende Resultate lieferte, und ließ gleichzeitig eine Kirchenordnung (wahrscheinlich von Melanchthon verfaßt) für das ganze Land einführen. Späterhin erhoben sich aber auch in Lüneburg mannichfache kirchliche Bewegungen über dogmatische Lehrsätze, wodurch natürlich mancherlei Veränderungen hervorgerufen wurden. Nach des Herzogs Otto Tode (1559) regierten dessen Söhne, Herzog Heinrich und Wilhelm der Jüngere, gemeinschaftlich; im J. 1546 ließen beide eine neue Kirchenordnung und ein Consistorium zu Celle einführen, — unter Herzog Christian aber kam im J. 1617 ein Unterconsistorium nach Osterode. Wilhelm, der vom J. 1569 allein regierte, zeigte ein hohes Interesse an der Lehre und dem Leben der Kirche, betrieb mit Eifer die Zusammenstellung der Concordienformel, um die Einhelligkeit im Glauben zu fördern und zu bewahren, ließ zu diesem Zwecke selbst das sogen. Corpus doctrinae Wilhelminum publiciren und in der Stadt Lüneburg trat in gleicher Tendenz durch den Superintendenten Gödemann eine neue Kirchenordnung hervor. Neue, gründliche Kirchenvisitationen in den Jahren 1576, 1583, 1610 und 1615 hoben die evangelische Landeskirche mächtig, besonders unter dem durch seine gesegnete Wirksamkeit gefeierten Arnd, den Herzog Christian als Generalsuperintendenten nach Celle berufen hatte (1611).

Fürstenthümer Calenberg und Göttingen.

Die Gründung der evangelischen Kirche in dem hannöverschen Fürstenthume Calenberg, wie in Hannover selbst konnte nur unter großen Schwierigkeiten erfolgen [19]; die Gemahlin des Herzogs Erich I., Catharina erließ im J. 1523 ein strenges Edict gegen die Annahme der Reformation, dem der Rath von Hannover im J. 1524 ein zweites hinzufügte. Desohngeachtet hatten die evangelischen Elemente in Stadt und Land einen fruchtbaren Boden gefunden; die Verfolgungen und Bestrafungen der Anhänger des reinen Gotteswortes konnten das Verlangen nach einer Kirchenreformation um so weniger unterdrücken, da diese in der ganzen Nachbarschaft bereits eingeführt wurde, und die Freunde des Evangeliums hier Gelegenheit hatten, die lautere Predigt desselben zu vernehmen. Je heftiger der Widerstand war, der von Seiten des Rathes und der Mönche der Reformation entgegengestellt wurde, um so weniger waren Reibungen und nachdrücklicher Widerspruch zu vermeiden; endlich kam im J. 1534, durch Vermittelung des Herzogs Ernst, zu Celle ein Vergleich mit dem Herzog Erich zu Stande, wodurch den evangelischen Bürgern der Stadt Hannover, gegen Bezahlung von 4000 Goldgulden und Annahme einiger anderen Bedingungen, die freie Religionsübung gestattet wurde. Hierdurch begann die evangelische Kirche in Hannover festen Fuß zu fassen. Zur Einrichtung des Kirchenwesens wurden von Braunschweig die Pfarrer Heinr. Winkel und Heinr. Hoyer berufen; neben ihnen wirkten Nic. Wevelius, Bernh. Lange und Rudolph Moller (od. Mylius), der, auf den Vorschlag von Urban Rhegius, als Superintendent angestellt wurde, während Urban Rhegius selbst (1536) eine Kirchenordnung für die Stadt Hannover, wo nun alle Stadtpfarrer evangelisch waren, abfaßte. Herzog Erich zeigte sich nachgiebig und tolerant gegen die Evangelischen, seine Gemahlin trat selbst zur evangelischen Kirche über (1538), ließ den berühmten Anton Corvinus aus dem benachbarten Hessen zur Förderung der Reformationssache kommen und ihren Sohn Erich II., nach dem Tode ihres Gemahls, im evangelischen Glauben unterrichten. Jetzt begann sie die

19) Schlegel, S. 59 ff.; 141 ff.; 247 ff.; 294 ff.

Reformation, unterstützt von Corvin (1540), von ihrem Kanzler Just v. Walthausen und ihrem Leibarzte Mithob, in ihrem ganzen Gebiete einzuführen. Gleichzeitig wurde Hameln durch Moller und Corvin evangelisch; letzter schrieb eine Kirchenordnung für das Fürstenthum Calenberg (1542) und unternahm, mit einer ihm beigegebenen Commission, eine allgemeine Kirchenvisitation, durch die auch die Klöster reformirt wurden. Ein Glück war es, daß in dem ganzen Gebiete die evangelische Kirche wohl geordnet und fest begründet war, denn Herzog Erich II., der im J. 1546 die Regierung übernahm, trat zur römischen Kirche zurück, — aus Ehrgeiz, am kaiserlichen Hofe eine Rolle zu spielen, und aus Schwäche, indem er der Ueberredung eifriger Anhänger Roms unterlag. An einigen Orten erhob sich wieder der römische Gottesdienst, mit Strenge hielt Erich auf die Annahme des berüchtigten Interim vom J. 1548, Corvin und der Superintendent Hoiker in Pattensen wurden nach Calenberg in Haft gebracht. Für 8000 Gulden hatte jedoch Erich der Stadt Hannover die freie Uebung des evangelischen Cultus gestattet (1549), und die dringenden Geldverlegenheiten des Herzogs bewogen diesen endlich, auf dem Landtage zu Hannover (1553) die Religionsfreiheit zuzusichern. Jetzt erst kamen Corvin und Hoiker wieder aus dem Gefängnisse. Im J. 1555 stellte Erich einen förmlichen Revers für die Glaubensfreiheit aus, und in Hannover bildete sich ein geistliches Ministerium, das aus den Stadtpredigern bestand, von denen der älteste den Vorsitz führte. Späterhin traten mannichfache Störungen durch Streit und Zwist ein, und in der That befanden sich die Calenbergischen Lande, als sie im J. 1584 an Herzog Julius von Braunschweig fielen, in einem sehr zerrütteten kirchlichen Zustande. Herzog Julius griff mit kräftiger Hand in die bestehenden Verhältnisse ein, ordnete sie mit Umsicht und Weisheit, und hinterließ seinem Sohne Heinrich Julius ein wohlgeordnetes Land, in welchem aber, besonders nach dem Tode des verdienstvollen Chemnitz (1586), dogmatische Streitfragen, nur zum Nachtheile der Kirche, mit vieler Aufregung verhandelt wurden.

Sehr früh war auch das Evangelium in Göttingen[20]) verkündigt worden, namentlich durch einen Prediger Jac. Cordewage, der aber bald wieder vertrieben wurde. Festen Fuß faßte hier die evan-

20) Schlegel. S. 79 ff.; 142 ff.

gelische Kirche durch einige Handwerker, die, bei einer römischen Procession zur Abwendung einer ausgebrochenen pestartigen Krankheit, das herrliche Lied Luthers „Aus tiefer Noth schrei' ich zu dir" ertönen ließen. Mit lebendiger Begeisterung stimmte das Volk in den Gesang ein, und suchte nun religiöse Befriedigung in den benachbarten evangelischen Kirchen, denn der Rath der Stadt war noch gegen die reine Lehre und verwies einen Prediger aus Rostock, Friedrich Husenthal. Endlich gelang es einem einflußreichen Bürger, Simon Gieseler, den Rath zu vermögen, Husenthal zurückzurufen und eine Kirche zur evangelischen Predigt zu überlassen (1529). Darauf erbat sich der Rath den Prediger Winkel von Braunschweig auf ein Jahr lang, um der neuen Kirche die erste Einrichtung zu geben. Die Bitte wurde erfüllt; Winkel faßte eine Kirchenordnung ab (1530) und sandte sie Luthern zur Begutachtung zu, der sie billigte, doch ermahnte er auch in seinen Briefen die evangelischen Prediger der Stadt, — als solche wurden Just. Isermann und Joh. Sutel angestellt, — stets wachsam zu sein, um nicht, bei der offenen und heimlichen Feindseligkeit der Widersacher, die junge Kirche Beeinträchtigungen auszusetzen. Der Rath versuchte darauf durch eine Disputation zwischen römischen und evangelischen Geistlichen die noch streitige Religionssache zur Entscheidung zu bringen, — doch die römischen Priester scheuten sie, legten eine Beschwerde beim Herzog Erich ein, und dieser verbot die Disputation (1531). Da er indeß einsah, daß die Hindernisse, die er der evangelischen Kirche entgegenstellte, auch für Göttingen erfolglos blieben, so gestand er — für Geld — die Freiheit des Gottesdienstes zu. Gleichzeitig erfolgte die Einführung der Reformation in den Städten Dransfeld (1528), wo Joh. Mennigfelde, und Nordheim (1529), wo Arend Bode predigte, und späterhin (1539) gewährte Herzog Erich auch hier, gegen Bezahlung von 6000 Gulden, Freiheit des evangelischen Cultus, worauf Corvin auf Veranlassung der Herzogin Elisabeth, eine Kirchenordnung für das Fürstenthum abfaßte. Die weitere Entwickelung der Kirche der Stadt und des Fürstenthums Göttingen erfolgte gleichzeitig und unter denselben öffentlichen Verhältnissen, wie in Hannover und dem Fürstenthume Calenberg überhaupt.

Braunschweig-Wolfenbüttel und die dazu gehörigen Districte von Hildesheim [21]).

In der Stadt Braunschweig verkündigte schon im J. 1521 der in Wittenberg unterrichtete Mönch Gottschalk Kruse die evangelische Lehre, doch bald wurde er vertrieben und der Clerus verfuhr, unterstützt vom Herzog Heinrich dem Jüngern, in gewöhnlicher Weise gegen die Anhänger des von hierarchischen Zusätzen freien Bibelwortes. Desohngeachtet fand dieses in den Herzen der Braunschweiger einen fruchtbaren Boden, aber noch dauerte es bis zum J. 1528, ehe eine freiere Bildung der evangelischen Gemeinde eintreten konnte. Jetzt wurden Winkel, und bald darauf Bugenhagen von Wittenberg hierher gerufen, um die Reformation, die bereits mit einem Bildersturme und der Entfernung der römischen Reliquien aus den Kirchen begonnen hatte, weiter fortzuführen. Schon hatte der Rath der Stadt den Entschluß gefaßt, nur die evangelische Predigt fernerhin verkündigen, die Taufe in deutscher Sprache, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt austheilen zu lassen. Bugenhagen faßte eine Kirchenordnung für die Stadt ab; sie wurde am 6. Septbr. 1528 öffentlich bekannt gemacht und Martin Görlitz zum ersten Superintendenten ernannt. Die Klöster wurden fast alle leer, die Prediger legten (1530) die römisch-kirchliche Kleidung ab, im Innern der jungen Kirche erhoben sich jedoch jetzt schon ernste Mißhelligkeiten, indem mehre Geistliche zum Lehrbegriffe Zwingli's übertraten. Der damalige Superintendent Görlitz und selbst Bugenhagen, den man wieder nach Braunschweig zurückgerufen hatte, waren nicht im Stande, die Störungen zu beseitigen. Einige Geistliche wurden entfernt, — bald aber traten neue und schwerere Bedrängnisse für Braunschweig ein, das einer sehr verhängnißvollen Zukunft entgegenging. Herzog Heinrich hatte es, ohngeachtet seines fanatischen Eifers für Rom, nicht verhindern können, daß sich in Braunschweig die evangelische Kirche entwickelt hatte, ja die Stadt war selbst dem Schmalkaldischen Bunde beigetreten und hatte den Herzog dadurch, wie durch die Abweisung mancher Ansprüche in solchen Zorn gebracht, daß er sie, selbst der kaiserlichen Mandate ohngeach-

21) Schlegel S. 87 ff.; 185 ff.; 254 ff.

tet, belagerte. Auf ihren Hilferuf eilten die Bundesfürsten, Joh. Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp herbei (1542), entsetzten die Stadt, vertrieben den Herzog Heinrich, der mit seinem Sohn Victor erst nach Baiern floh und dann nach Frankreich ging, betrachteten das Fürstenthum Braunschweig-Wolfenbüttel als ihr erobertes Besitzthum, hielten einen Landtag und begannen, noch am Schlusse des Jahres 1542, das ganze Land zu reformiren. Sie ordneten zu diesem Zwecke eine Visitation an, bei der, außer einigen weltlichen Räthen, vornemlich Joh. Bugenhagen, Ant. Corvin und Martin Görlitz betheiligt waren. Mit einer sehr umsichtigen, einen christlichen Geist athmenden Instruction versehen, begannen die Visitatoren die Reformation zunächst in den Stiftern Königslutter, Marienthal, Gandersheim und Ringelheim mit den dazu gehörigen Klöstern, dann in den Städten Helmstädt, Holzminden, Gandersheim, in den Hildesheimischen Districten von Bockenem, Alfeld und der Umgegend durchzuführen. Von Bugenhagen ward im J. 1543 im Auftrage der Bundesfürsten eine evangelische Kirchenordnung geschrieben, die für Braunschweig-Wolfenbüttel und die dazu gehörigen Districte von Hildesheim sanctionirt wurde. Durch den neuen Einbruch des Herzogs Heinrich in sein Land (1545) traten hier wieder beklagenswerthe Ereignisse ein; zwar gerieth Heinrich mit seinem Sohne in Gefangenschaft, doch in dem verhängnißvollen Jahre 1547 kam er, auf kaiserlichen Befehl, wieder in Freiheit und in den Besitz seines Landes, und nun legte er seine feindseligen Gesinnungen, noch angefeuert durch römische Priester, besonders durch Bernhard Lashausen und Heinr. Helmesius, (nach dessen Tode der Jesuit Petrus Hovet ihm zur Seite stand) offen an den Tag. Viele Evangelische, furchtbar bedrückt, wanderten aus, manche wurden zum Uebertritte zur römischen Kirche verleitet, oder gezwungen, die Geistlichen verjagt, oder verdrängt und durch römische Priester ersetzt; die Kirchenordnung Bugenhagens ward wieder abgeschafft. Nur die Stadt Braunschweig vermochte der fanatischen Wuth Heinrichs und der Priester desselben zu widerstehen. Nach dem Passauer Vertrage konnten die protestantischen Fürsten gegen solches Unwesen kräftig einschreiten. Heinrich mußte sein Land wieder verlassen (1552), doch gelangte er bald darauf (1553) wieder in den Besitz desselben, und mürbe gemacht durch sein Schicksal, zeigte er sich

nun milder, ja er sicherte der Stadt Braunschweig Religionsfreiheit zu, und der darauf folgende Friede von Augsburg 1555 wirkte auch für das ganze Land wohlthätig ein. Die mildere Gesinnung Heinrichs zeigte sich eines Theils darin, daß er die Anklagen der Evangelischen durch fanatische Priester abwies; als diese den evangelischen Gesang: „Es wolle Gott uns gnädig sein," als eine arge Ketzerei denuncirten, erwiederte er den Priestern: „Soll uns etwa der Teufel gnädig sein?" Andern Theils erklärte er (1562), daß nur die römischen Christen und die Augsburgischen Confessionsverwandten im niedersächsischen Kreise Duldung haben, Wiedertäufer und Sacramentirer aber verwiesen werden sollten, ja, nach einer anderen Verordnung aus dem J. 1567 sollte sogar den römischen Priestern mit päpstlicher Erlaubniß gestattet sein, das heil. Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu reichen. Waren Staat und Kirche jetzt sehr zerfallen, so trat eine neue Aera für beide ein, als Heinrich am 11. Jul. 1568 starb und der von ächt evangelischem Geiste erfüllte Herzog Julius die Regierung antrat. Jetzt mußten der Jesuit Hovet und der ihm gleichgesinnte fanatische Priester Lashausen das Land meiden, evangelische Prediger, wie Vitus Neuber, Joh. Prätorius und Heinrich Rudolph, wurden angestellt, eine Generalvisitation der Kirchen durch Peter Ulner, Andreä von Tübingen (der deshalb dem Herzog Julius vom Herzog v. Würtemberg geliehen worden war), Martin Chemnitz, jetzt Superintendent in Braunschweig, mit Beihilfe der herzoglichen Räthe, Joachim Minsinger v. Fronbeck, Heinr. v. Cramm und Heinr. v. Reden, vorgenommen (10. Octbr. 1568), ein Consistorium, unter persönlichem Directorium des Herzogs, in Wolfenbüttel eingerichtet, eine Kirchenordnung von Chemnitz und Andreä abgefaßt (1. Jan. 1569) und Alles angewandt, um den Gottesdienst zu heben, Kirche und Schule mit tüchtigen Männern zu versehen, Unglauben und Aberglauben zu tilgen. Zu diesem Zwecke traten sogen. Consistorialsynoden in das Leben, die von Zeit zu Zeit gehalten wurden; hier mußten dann die Superintendenten im Consistorio erscheinen und mit den Räthen das Wohl von Kirche und Schule, nach gemachten Erfahrungen, berathen. Um die Kirche zugleich von Glaubensspaltungen frei zu halten, achtete es Julius für dienlich, mit der Kirchenordnung eine Lehrnorm zu verbinden, und durch Chemnitz entstand jetzt das sogen. Corpus

doctrinae Julii, das als Lehrnorm am 14. Decbr. 1573 im Lande eingeführt wurde. Wie auf die Kirchen, so richtete Julius sein Augenmerk auch auf die Schulen; er hob und verbesserte sie, und gründete in Helmstädt eine Universität (1575), die aber schon im Jahre 1602 wieder sehr in Verfall gerieth. An den Streitigkeiten, die durch die Abfassung und Annahme der Concordienformel entstanden, nahm man in Braunschweig-Wolfenbüttel lebhaften Antheil, die Formel selbst erhielt die kirchliche Sanction. Wie man aber in Sachsen und anderwärts begonnen hatte, die Consistorien in Universitätsstädte zu verlegen, so geschah dieß auch in dem Lande des Herzogs Julius; das Consistorium kam nach Helmstädt (1579), dann aber (1589), als die Calenbergisch-Göttingischen Lande, nach dem Tode Erichs, dem Herzog Julius zugefallen waren, in den Mittelpunkt des gesammten Landes, — nach Wolfenbüttel; doch bestanden die Consistorialsynoden hier schon nicht mehr. Dem Herzog Julius, der am 3. Mai 1589 starb, folgte dessen trefflicher Sohn, Heinrich Julius, beseelt von lebendiger Liebe und Begeisterung für die evangelisch-protestantische Kirche; er führte im J. 1591 die Reformation im Stifte Halberstadt ein, selbst mit Genehmigung des Domcapitels, doch war er nicht im Stande, die nach dem Tode des Chemnitz ausgebrochenen theologischen Händel zu beseitigen. Das Fürstenthum Grubenhagen, das ihm (1596) zufiel, stellte er in kirchlicher Beziehung unter das Consistorium von Wolfenbüttel. Als Heinrich Julius starb (20. Juli 1613), hatten sich in Deutschland die Verhältnisse der evangelischen Kirche schon sehr traurig gestaltet; der römische Antagonismus bedrohte das Gleichgewicht und der Ausbruch von Feindseligkeiten stand zu erwarten. Sein Sohn Friedrich Ulrich trat daher unter sehr trüben Aussichten die Regierung an; in der That verfiel auch sein Land und die Kirche desselben, und dieser Verfall wurde durch den dreißigjährigen Krieg noch um Vieles gesteigert.

Stadt und Stift Hildesheim[22]); — Goslar.

Wie anderwärts in Städten, in welchen ein römischer Bischofssitz war, gerade ein heißes Verlangen nach der evangelischen Lehre

22) Schlegel S. 106 ff.; 197 ff.; 383 ff.

sich regte, wie oft gerade ein Bischof selbst seine eigene Kirche weder halten, noch vertreten konnte, so daß gerade in seiner unmittelbaren Gegenwart der evangelisch-protestantische Glaube tiefe Wurzeln schlug und eine Kirche bildete, — so war dieß auch in der Stadt und dem Stifte Hildesheim der Fall, nur daß die Bildung zur Kirche hier etwas langsam erfolgte. Die Canoniker Herman Preene und Heinr. Knigge wurden zwar in den Jahren 1524 und 1525 als evangelische Ketzer aus der Stadt verwiesen, doch im Stillen wucherte der von ihnen ausgestreute Same fort, so daß sich im J. 1530 eine kleine Anzahl Einwohner vereinigte, lutherische Lieder zu singen. Noch war aber das römische Element zu mächtig, so daß der Rath der Stadt selbst die Aufforderung des Schmalkaldischen Bundes, evangelisch zu werden, und einen vom Landgrafen Philipp gesandten Prediger, Martin Listrius, zurückwies (1531). Desohngeachtet predigte Listrius vor einer großen Menge Zuhörer, aber sofort äußerte sich auch der fanatische, von Priestern genährte Haß in einer furchtbar rohen Weise, nicht blos durch heftige Bedrückungen und Verbannungen, sondern auch durch Gewaltthätigkeiten gegen die Evangelischen im Gotteshause. Durch ein Trostschreiben stärkte und kräftigte sie Urban Rhegius. Da suchten sie in ihrer Noth die Vermittelung der evangelischen Fürsten nach (1532), durch die es zwar dahin kam, daß die Verbannten zurückkehren durften, unter dem eidlichen Versprechen, sich der Verbindung mit den auswärtigen Evangelischen so lange zu enthalten, bis es in der Religionssache zu einem gesetzlichen Beschlusse gekommen sei, doch dauerten die übrigen Bedrückungen fort. Diese Bestimmung galt aber nur für die Stadt Hildesheim, in dem übrigen Theile des Stiftes waren noch keine Veränderungen eingetreten. Während dann im J. 1542 der Landgraf Philipp vor Wolfenbüttel lag, begaben sich angesehene Frauen aus Hildesheim mit einem Geschenke (das weniger durch seinen Gehalt als vielmehr durch die Regung des Herzens, die es begleitete, werthvoll war) zu ihm, mit der Bitte, seine Hilfe zur Einführung der Reformation in Hildesheim nicht zu versagen. In fürstlicher Weise erwiederte der Landgraf das Geschenk, und mit hochherzigen Worten entließ er die Frauen. Er, wie andere evangelische Stände schlugen sich ins Mittel, und als darauf die Gemeinde vor dem Rathe das Verlangen nach der Reformation wiederholte, widerstand dieser nicht länger, die Reformation wurde beschlossen, durch Bugenhagen, A. Corvin

und Winkel aus Braunschweig, wenn auch unter manchen Unruhen, begonnen (1. Sept. 1542). Die benachbarten Städte, namentlich Hannover und Braunschweig, liehen Prediger, dann wurde Just Isermann (1543) als erster evangelischer Superintendent von Hildesheim angestellt, eine Kirchenordnung von Bugenhagen und Corvin abgefaßt und die Reformation im ganzen Bisthume Hildesheim eingeführt, so daß nur noch die Aemter Steuerwald und Marienburg bei der römischen Kirche verharrten, doch hatte sie auch hier schon einen fruchtbaren Boden gefunden, so daß sie bis zum J. 1556 vollendet war, durch Joachim Mörlin (1562) visitirt wurde und eine eigene Kirchenordnung erhielt. Soviel auch der damalige Bischof Valentin bald beim Reichskammergericht, bald beim Kaiser Schritte that, um der Reformation Einhalt zu thun, — sein Bemühen war vergeblich. Mit seinem Nachfolger, Herzog Friedrich von Holstein, kam, nach dem Passauer Vertrage, ein Vergleich zu Stande (1553), durch den Hildesheim freie Religionsübung erhielt. Diese blieb auch unter dem Bischof Ernst II., Herzog von Baiern (1573), der jedoch den Jesuiten Johann Hamerius an sich zog und diesem Orden die Errichtung eines Collegiums in Hildesheim gestattete. Unter dem Bischof Ferdinand, Herzog von Baiern (s. 1613) aber mußte Stadt und Stift während des dreißigjährigen Krieges schwere Prüfungen bestehen.

In politischer und kirchlicher Beziehung war Goslar[23]) ein Schauplatz lebhafter Bewegung in der Zeit der Reformation, ja es ist nicht anders, als ob diese Stadt vor vielen anderen als ein Opfer des priesterlichen Fanatismus hätte fallen sollen. Doch endlich gelangte auch sie durch Kampf zum Sieg! Schon im J. 1521 predigten hier Joh. Cleppius und Theoderich Schmedecke gegen die römischen Dogmen im Sinne und Geiste Luthers. Groß war der Zudrang zu dem evangelischen Worte; von den Widersachern wurde Cleppius eingefangen und gezwungen, den reinen christlichen Glauben abzuschwören, doch kaum war er wieder frei, als er sich auch des erzwungenen Schwures ledig erachtete und noch nachdrücklicher, als zuvor, predigte. In dem aus Halberstadt vertriebenen Prediger Joh. Wessel, der schon das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt austheilte, fand er einen treuen Gehilfen. Seiner unermüdeten

23) Schlegel S. 23 f.; 90 f.; 208 f.; 440 f.

Thätigkeit gelang es im J. 1524, daß der Rath der Stadt, der überdieß von den Hansestädten mannichfache Anregung zur Annahme des Evangeliums erhielt, eine Kirche zum evangelischen Gottesdienste einräumte, so sehr auch die Klöster dagegen eiferten, von denen selbst mehre im J. 1527 zerstört wurden, als Herzog Heinrich der Jüngere, um einiger weltlichen Gerechtsame Willen, mit ihnen in ernsten Streit gerieth. Selbst während dieses Conflictes wurde die Reformation gänzlich durchgeführt, denn der Rath der Stadt stellte den römischen Cult ab (1528), und berief Bugenhagen und Nicol. Amsdorf (1529) von Magdeburg zur völligen Einrichtung der Kirche. Diese erfolgte in größter Ruhe. Amsdorf faßte die Kirchenordnung ab, Joh. Amandus aus Preußen wurde als Superintendent angestellt, und mit Nachdruck vertheidigte sich Amsdorf gegen einen Angriff von Joh. Mensing, dem Suffragan des Erzbischofs von Magdeburg. Jetzt war die evangelische Kirche in Goslar schon so fest begründet, daß Luther von hier sogar Prediger anderwärts hinsenden konnte. Ja in seinen Briefen drückte er seine ganze Zufriedenheit über die kirchlichen Zustände Goslars aus. Dringend ermahnte er aber dabei die neue Gemeinde, stets treu bei dem göttlichen Worte zu verharren, den Gehorsam gegen die Obrigkeit zu bewahren und mit Ruhe etwaige Beeinträchtigungen von den Widersachern zu ertragen. Wirklich fehlte es an Reibungen nicht, die noch dadurch gefährlich wurden, daß die beiden Prediger Heinrich Knigge und Joh. Gravertus in den Verdacht des Zwinglianismus kamen, daß nun auch unter den Evangelischen selbst eine Spaltung ausbrach, während zugleich Herzog Heinrich die Stadt bedrängte. Sie trat darauf in den Schmalkaldischen Bund; unter dessen Schutze gedieh in ihr die evangelische Kirche, als plötzlich (20. Octb. 1540) die Reichsacht über die Stadt wie über Minden erschallte. Der Kaiser nahm zwar die Acht wieder zurück (28. Jan. 1541), desohngeachtet fuhr Heinrich fort, die Stadt zu bedrängen. Nur durch die Hilfe des Bundes konnte sie gerettet werden. Goslars Schicksal hing mit dem der Braunschweig-Wolfenbüttelschen Lande jetzt zusammen; im J. 1555 erhielt es eine Consistorialordnung, und als Herzog Julius die Regierung übernommen hatte, traten auch noch die wenigen Bewohner Goslar'scher Klöster zur evangelischen Kirche über, oder verließen die Stadt, die seit dem J. 1589 wieder durch krypto-calvinistische Anklagen und

Streitigkeiten lebhaft bewegt wurde. Zwar schrieb der damalige Superintendent Heinr. Bünting ein corpus doctrinae, das mit den symbolischen Büchern der evangelisch-protestantischen Kirche hier allgemein angenommen ward, desohngeachtet erhoben sich jene Anklagen von Neuem, so daß sich der Rath der Stadt gegen sie in den Kirchen vertheidigen ließ.

Fürstenthum Grubenhagen und der Harz[24]).

Die evangelische Lehre fand in Eimbeck sehr frühe Vertreter; schon mit dem Beginne des J. 1522 predigte sie der Mönch Herm. Ebberecht; er theilte das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt aus und ließ deutsche Lieder singen. Zwar wurde er auf Veranlassung der Stiftsherrn gefangen genommen, doch die Bürgerschaft hing schon treu am göttlichen Worte und der Zudrang zum Evangelium war so groß, daß die Kirchen die Predigten des Joh. Dorwelle, der Ebberechts begonnenes Werk fortsetzte, nicht fassen konnten. Ihn unterstützten vornehmlich der Mönch Ernst Bauermeister und Gottschalk Cropp, den Luther (1524) nach Eimbeck gesandt hatte. Je tiefer die evangelische Lehre in den Herzen der Eimbecker Wurzel schlug, je mehr die Kirche daselbst gedieh, je mehr die Klöster an Einkünften verloren, desto heftiger regte sich der Widerstand. Da indeß die Mönche, besonders die Chorherren, beim Rathe der Stadt kein Gehör fanden, so suchten sie auf indirecten Wegen zum Ziele zu kommen. Für den Augenblick erreichten sie es, die evangelischen Geistlichen mußten die Stadt verlassen (1527), — aber die Liebe und Treue zum Evangelium verließ die Bürgerschaft nicht; die Prediger wurden zurückgerufen (1529), Herzog Philipp von Grubenhagen trat (1534) zur evangelisch-protestantischen Kirche über, ließ sein Gebiet durch Andreas Brinkmann von Elbingerode reformiren, die Kirche dann durch Nic. Amsdorf völlig ordnen, und eine Kirchenordnung für die Städt abfassen. Im J. 1538 traten selbst die Chorherren der Stifter von Eimbeck zur neuen Kirche über. Inzwischen hatte sich dieselbe auch auf dem Harze verbreitet, namentlich in Grund und Cellerfeld (wo Christoph Beer der erste evangelische Geistliche war, und von Joh. Graphäus kräftig unterstützt wurde) festen Fuß gefaßt; in Osterode wurde der evangelische Got-

24) Schlegel S. 25 f.; 94 f.; 211 ff.; 386 ff.

tesdienst im J. 1546 hergestellt und von Andr. Domeyer aus Goslar verwaltet. Wie Herzog Philipp († 1551), so war auch dessen Sohn Ernst II., der selbst in Wittenberg studirt hatte, für das Gedeihen und die Beförderung der evangelisch-protestantischen Kirche bemüht; von ihm wurde Clausthal gegründet. Durch ein Edict vom 12. Octb. 1559 gebot er die Predigt des reinen Evangeliums ohne Zank und Streit, berief er evangelische Geistliche und allmälig vermehrten sich die Kirchen auf dem Harze. Seine Brüder und Nachfolger Herzog Wolfgang und Philipp (1567) sorgten in gleicher Weise für die Kirche; evangelische Gotteshäuser wurden in Rotenkirchen, in Clausthal und anderwärts erbaut, Wolfgang veranstaltete eine Visitation, stellte seinen Hofprediger Andr. Leopold als Superintendenten an, und führte eine allgemeine Kirchenordnung ein (1581). Mit dem Tode Philipps (1596) fiel das Fürstenthum mit dem Harz an Herzog Heinrich Julius von Braunschweig (1617).

Stadt und Bisthum Osnabrück[25]; Verden.

Durch einen früheren Lehrer Luthers, den Augustiner Gerhard Hecker, unterstützt von dem gelehrten Domrector Joh. Pollius, wurde schon im J. 1521 der Grund zur evangelisch-protestantischen Kirche in Osnabrück und dem ganzen Bisthume gelegt. Seit dem J. 1525 gewann sie immer mehr Raum, besonders als Graf Franz v. Waldeck in den Besitz des Bisthumes gelangte. Er rief verwiesene Prediger zurück, zog tüchtige Prediger an sich, erlaubte deutsche Kirchengesänge und so konnte sich die neue Kirche rasch befestigen, daß sie den Verführungen durch Wiedertäufer, die sich in Osnabrück einschlichen, um so kräftiger widerstehen konnte. Ja nach den wiedertäuferischen Unruhen gestattete Bischof Franz sogar, trotz aller Einsprache des Domcapitels, einen tüchtigen evangelischen Geistlichen zu berufen, um im ganzen Bisthume, zu dem auch der Meppensche Kreis gehörte, eine Kirchenordnung im reformatorischen Sinne einzurichten. Man erbat sich zu diesem Zwecke den Superintendenten Herm. Bonnus aus Lübeck (1542), der nun den evangelischen Gottesdienst in Osnabrück, mit Ausnahme der Domkirche, anordnete, und tüchtige Prediger anstellte. Die Mönche verließen die Klöster, die der Bischof mit den ihnen gehörigen Einkünften,

25) Schlegel, S. 26 f.; 103 f.; 219 f.; 422 f. u. die Note 17.

den evangelischen Kirchen und Schulen überließ. Bonnus verfaßte eine Kirchenordnung (1543). Bald aber trat eine Zeit schwerer Bedrängniß ein. Die unglückliche Schlacht bei Mühlberg übte auch auf Osnabrück den nachtheiligsten Einfluß, denn die Widersacher benutzten diesen Zeitpunkt, Stadt und Bisthum wieder römisch zu machen, die evangelischen Geistlichen zu verdrängen, römische Priester einzusetzen. Doch die Hierarchie erreichte hiermit Nichts. Die Kirchen blieben unbesucht, andere mußten deshalb geradezu geschlossen werden. Drei Jahre hindurch entbehrten die Protestanten lieber allen Gottesdienst, als daß sie sich wieder zum römischen Cult hätten wenden sollen. Nach dem Passauer Vertrage kehrte endlich die heiß ersehnte evangelische Kirchenordnung wieder zurück, ja es kam selbst dahin, daß abwechselnd ein evangelischer oder ein römischer Bischof erwählt, Christian Sleibing als Superintendent bestellt wurde, und die Domschule für Kinder beider Confessionen gemeinschaftlich blieb. Diese Gemeinschaft dauerte bis zum J. 1595, da wurden die Kinder der Evangelischen von denen, die der römischen Kirche zugeführt werden sollten, im Unterrichte getrennt. Mancherlei Störungen und Reibungen kamen im Innern der neuen Kirche dieses Bisthums durch Verdächtigungen des Krypto-Calvinismus zum Vorschein, doch ohne wesentlichen Einfluß auf die Gestaltung der Kirche; im J. 1580 wurde die Concordienformel einhellig angenommen.

Von Bremen aus hatte sich die evangelische Kirche im Lande Hadeln und in der Umgegend rasch verbreitet; in Stade trat als Gründer der evangelischen Kirche Johann Hollmann aus Bremen auf; er verheirathete sich und führte, ohngeachtet aller Lebensgefahren, mit Besonnenheit und Ruhe die Reformation fort. Hinderten auch die Klöster die rasche Ausbreitung der neuen Kirche in Stade, so konnten sie doch nicht bewirken, daß die evangelische Gemeinde allmälig wuchs. Anders war es in Verden[26]), wo der Erzbischof Christoph, wie schon bemerkt, residirte; er nöthigte dem Capitel die sogar eidlich erhärtete Verpflichtung auf, die evangelische Lehre nicht anzunehmen. Desohngeachtet zeigten sich auch hier Spuren von Anhängern der neuen Lehre, die im Stillen darauf hinwirkten, eine Gemeinde zu sammeln; namentlich geschah dieß vom Decan Bank

26) Schlegel, S. 101 f.; 216 f.; 418 f.

und dem Canonicus Joh. von Alden. In Stade hatte sich eine evangelische Gemeinde im J. 1541 organisirt, im J. 1542 in Buxtehude. Fortwährend aber bedrückte der Erzbischof Christoph († 1558) die Stadt und das Stift Verden. Besser wurde es unter seinem Nachfolger, dem Erzbischof Georg, der anfangs nicht nur die Einführung des Cultus im Sinne der Reformatoren gestattete, sondern auch späterhin selbst zur Reformation übertrat. Während sich dann in Stade eine vorübergehende Hinneigung zum Krypto-Calvinismus zeigte, bildete sich in der Stadt und dem Bisthum Verden der evangelisch-protestantische Glaube und Cultus unter dem neuen Erzbischof Eberhard von Holle vollkommen aus. David Huberinus wurde der erste evangelische Superintendent; er hielt im J. 1573 eine allgemeine Kirchenvisitation, führte die Augsb. Confession ein und unterschrieb mit sämmtlichen evangelischen Geistlichen die Concordienformel.

Fürstenthum Ostfriesland[27]).

Ostfriesland gehörte zu denjenigen Landstrichen, in welchen sich das reformatorische Element im evangelisch-protestantischen Sinne am frühesten regte. Schon vor Luthers Auftreten hatte sich hier Hilmer von Borsum gegen die römische Kirche erhoben und die h. Schrift als die allein giltige Quelle und Norm des religiösen Glaubens und Lebens hingestellt. Der Ostfriesländische Graf Edzard las (1519) Luthers Schriften, suchte sie in seinem Lande zu verbreiten und fand gleichgesinnte Männer. In Aurich predigte (1520) der Mönch Heinr. Bruno, in Emden Georg Aportanus, in Oldersum Heinr. von Zütphen, in der Stadt Norden Johann Steffens, der auf Edzards Veranlassung von Luther dahin gesandt war. Den Widerspruch von Seiten der Priester und Mönche wußte Edzard durch seinen Einfluß zu neutralisiren und es überhaupt dahin zu bringen, daß die Gründung der evangelisch-protestantischen Kirche in friedlicher Weise vor sich ging. Raschere Verbreitung fand sie im ganzen Lande durch den glücklichen Erfolg einiger Disputationen, die zu ihrem Vortheile ausschlugen. Der Caplan Heinrich und der Dominicaner Resius disputirten gegen die Vertreter römischer Tendenzen, gegen die Mönche Laurenz, Reiner Münzer und den Abt

27) Schlegel, S. 22 f.; 110 f.; 222 ff.; 418 ff.

Gerhard Schnell; die Machinationen ihrer Anhänger konnten weder die Disputation, wie sie wünschten, hintertreiben, noch den Sieg ihrer Gegner ungeschehen machen. Jetzt bildeten sich überall evangelische Gemeinden, ja der Nachfolger des Grafen Edzard, Graf Enno II., (1528) war so sehr vom Eifer für die Reformation ergriffen, daß er diese, wo die Klöster sich nicht abfinden lassen wollten, selbst nicht ohne Gewalt einführte. Die junge Kirche wurde indeß schon kurz nach ihrem Entstehen im Innern mannichfach bewegt, denn theils hatten Wiedertäufer aus Münster sich Anhänger in Ostfriesland erworben, theils waren manche Geistliche zu Zwingli's Lehrbegriff übergetreten und hatten dadurch Veranlassung zu Spaltungen gegeben. Graf Enno glaubte durch rasches Eingreifen das Gleichgewicht wiederherstellen zu können, doch gelang es ihm nur theilweise. Die Wiedertäufer verbannte er auf Luthers Vorschlag, sodann ließ er mit einem Religionsedicte eine Kirchenordnung ausgehen (1530), doch in Verbindung mit seinem Bruder Johann schon im J. 1534 eine neue von den Lüneburgischen Geistlichen Martin Outermark und Matthias Genderich verfassen, ohne auch mit ihr zum Ziele zu kommen, denn die schweizerische Lehre schien immer noch vorherrschend zu bleiben, um so mehr, als nach Enno's Tode der bekannte Johann von Lasko zum Superintendenten von Ostfriesland ernannt wurde. Sein rasches Verfahren gegen die Klöster und deren Bewohner zog neue Mißhelligkeiten nach sich. Ihm stand indeß der Schutz der regierenden Gräfin Anna zur Seite; unter ihrem Schutze konnte er weitere reformatorische Schritte in Emden und den übrigen Kirchen des Landes thun. Anerkennenswerth war es, daß er gegen ruhige Wiedertäufer nicht in der heftigen Weise auftrat, wie es von übergroßen Eiferern anderwärts geschehen war. Mit dem Reformator der Wiedertäufer, Menno Simonis, der in Emden eine Zufluchtsstätte suchte, wie mit dem gutmüthigen Mystiker David Joris trat Lasco selbst in nähere Berührung, um sie zu bekehren. Dabei entwickelte er fortwährend eine große Thätigkeit für die Kirche des Landes überhaupt, hielt er Visitationen, setzte er Presbyterien ein, veranstaltete er Synoden, vermittelte er zwischen den Anhängern Luthers und Zwingli's. Die Zeit von der Schlacht bei Mühlberg bis zum Passauer Vertrage war jedoch für die evangelisch-protestantischen Bekenner eine schwere Prüfungszeit, während welcher auch Lasko seines Dienstes entlassen wurde. Er ging nach England, kehrte

nach einiger Zeit wieder nach Emden zurück, trat seine Stelle wieder an, und unter seinem Einflusse wurde hier selbst eine Kirche für die evangelischen Emigranten errichtet. Im J. 1555 ging er nach Polen zurück. Wenn auch nach dem Religionsfrieden die Klöster mehr und mehr schwanden, und der römische Cult aufhörte, so fehlte es doch der Ostfriesländischen Kirche auch jetzt nicht an lebhaften inneren Bewegungen, theils mit den Mennoniten, mit welchen in Norden (1556) und Emden (1578) Disputationen gehalten wurden, theils und besonders zwischen den Lutheranern und Reformirten. Diese Bewegungen führten selbst manche gewaltsame Erschütterung mit sich und brachten einen hohen Grad der Erbitterung hervor, da jeder Theil eines mächtigen Schutzes sich erfreute und denselben für sich benutzte. Die gräflichen Brüder Edzard II. und Johann theilten sich selbst in ihren religiösen Ansichten, indem erster nur Lutheraner, letzter nur Reformirte dulden wollte. Der Herzog Julius v. Wolfenbüttel und der Graf Simon von der Lippe suchten durch einen Vergleich den Frieden herzustellen, doch vergebens! Nach Johanns Tode wurden die Reformirten heftig bedrückt, soviel auch der Prediger Alting dagegen wirken mochte, da brach endlich ihr lang verhaltener Groll in einen offenen Aufruhr in Emden aus (März 1595), durch den selbst der evangelisch-lutherische Gottesdienst hier abgestellt wurde. Beide Theile riefen die benachbarten Generalstaaten um Beistand an und so kam (Juli 1595) ein neuer Vergleich zu Stande, kraft dessen in Emden nur die Lehre der Reformirten geduldet werden sollte. Eine neue kaiserliche Vermittelung (1597) brachte hierin keine wesentliche Veränderung hervor, dagegen gelang es den Generalstaaten durch ein neues Concordat die streitenden Parteien zu befriedigen, wenn schon es nicht möglich war, wie Graf Enno wünschte und durch seinen Prediger Alting zu bewirken suchte, sie kirchlich zu vereinigen. Der Graf Johann, Enno's Bruder, hatte sich durch Jesuiten zum Uebertritte zur römischen Kirche verleiten lassen, indeß hatte dieß keinen Einfluß auf die kirchliche Entwickelung; im Ganzen trat jetzt Friede ein und andere Mißstände wurden durch eine Uebereinkunft im J. 1611 beseitigt.

Grafschaften Hoya, Bentheim und Diepholz; Duderstadt[28]).

Der Graf Jobst von Hoya war durch das Lesen der Schriften Luthers für die Reformation gewonnen worden; im J. 1525 rief er den Freund Luthers, Adrian Burschott zu sich, der in Nienburg (wo bald darauf Jodocus Cramm angestellt wurde) und Hoya die nöthigen Schritte zur Einführung der evangelischen Kirche that, und eine Kirchenordnung abfaßte, die Luther billigte. Auch Jobsts Bruder, Graf Erich unterstützte durch den Prediger Nicol. Krage die reformatorischen Bestrebungen; in Nienburg wurde ein Consistorium eingerichtet. Nach Jobsts Tode (1545) übernahm dessen Sohn Albrecht die Regierung der Grafschaft; durch Johann Timann ließ er die Kirche, um die sich auch Paul Neocletian und Paul Friedr. Rus (Rusius) verdient machten, visitiren und feststellen, so daß die Geistlichkeit dem Bischof Christoph von Bremen und Verden geradezu den Gehorsam aufkündigte, anderen Geistlichen aber, die des evangelisch-protestantischen Glaubens wegen aus Bremen vertrieben wurden, eine gastliche und sichere Aufnahme bei sich gewährte. Auch die Nachfolger Albrechts († 1563), die Grafen Erich († 1575) und Otto († 1582) nahmen sich mit großem Eifer des Kirchenwesens an, und Otto ließ durch Jodoc. Glaneus und Rus eine dem jetzigen kirchlichen Standpunkte angemessene, neue Kirchenordnung einführen (1581). Nach seinem Tode fiel das Land theils an Braunschweig, theils an Lüneburg.

Die Grafschaft Bentheim stand, während die Reformation überall in Deutschland Eingang fand, unter dem Grafen Arnold, der zwar streng römisch gesinnt war, aber doch zuviel Geist und Character hatte, als daß er Luthers Schriften hätte unbeachtet lassen, nach den Aussprüchen der h. Schrift nicht hätte prüfen sollen. Wohl stand ihm hierbei sein evangelisch-protestantischer Hofprediger Johann de Loen zur Seite, doch um nicht allein auf ihn sich zu verlassen, rief er den Prediger Joh. Hasenherz aus Uelzen an seinen Hof. Endlich erklärte er sich öffentlich für die Reformation (1544); mit Jubel wurde seine Erklärung in der ganzen Grafschaft aufge-

28) Schlegel, S. 114 f.; 117; 228 ff.; 411 f.; 414; 443.

nommen und die Reformation durch J. de Loen, Joh. Hasenherz, Rudolph Kamfferbeck u. A. sehr ruhig durchgeführt.

Graf Friedrich von Diepholz ward vornehmlich durch seine Gemahlin Eva von Ravenstein angeregt, sich mit der evangelisch-protestantischen Lehre bekannt zu machen und ihr sich zuzuwenden. Er rief den Franciscaner Patroculus Römeling aus Osnabrück in seine Dienste (1528); dieser führte die Reformation in Diepholz ein. Friedrichs Sohn, Graf Johann setzte das begonnene Werk mit rühmlichem Eifer in der ganzen Grafschaft fort. Späterhin erhoben sich unter dem Grafen Rudolph manche Bewegungen, vornehmlich dadurch, daß hier der Calvinismus Eingang gefunden hatte (1558). Als dann nach Rudolphs Tode die Vormundschaft über dessen unmündigen Sohn Friedrich dem Herzog Wilhelm von Lüneburg übertragen wurde, führte dieser die Lüneburgische Kirchenordnung ein (1571) und bewirkte dadurch, daß der Calvinismus hier verschwand. Im J. 1585 starb der Grafenstamm Diepholz aus; die Grafschaft fiel nun an Celle.

In Duderstadt endlich, wo auch die Wiedertäufer lebhafte Bewegungen hervorriefen, hatte zwar die Lehre der Wittenberger Reformatoren früh Eingang gefunden, doch konnten immer nur vereinzelt evangelisch-protestantische Prediger sich hier halten, indem der Erzbischof von Mainz, Daniel, zu dessen Dióces Duderstadt gehörte, immer Gelegenheit fand, sie zu entfernen. So kam es, daß noch am Schlusse des 16. Jahrhunderts die Einwohner der Stadt, obschon fast alle protestantisch waren, in den benachbarten evangelischen Kirchen ihren Gottesdienst halten mußten.

Westphalen, Lippe und Rheinpreußen (— Mark, Ravensberg, Lippe, Cleve, Jülich, Berg —)[29].

Schon vor dem Eintritte der Reformation hatte sich gerade in diesen Gegenden eine außerordentliche geistige Regsamkeit gezeigt, durch die dem Werke Luthers ungemein vorgearbeitet war; hier leb-

29) J. P. Berg's Reformationsgesch. der Länder Jülich, Cleve, Berg, Mark, Ravensberg u. Lippe, herausg. v. Ludw. Troß. Hamm 1826. (nach guten Quellen, wie nach Hamelmann, Kleinsorgen, v. Steinen u. A. gearbeitet.)

ten, — wie wir oben zeigten, als wir über die Elemente des evangelischen Protestantismus in Deutschlands wissenschaftlichen Zuständen sprachen, — Männer, die den Wissenschaften, insbesondere der Glaubenstheorie und der kirchlichen Praxis ein neues Leben einhauchten, eine geläuterte Religionserkenntniß, einen reineren Cultus unter Hohen und Niederen zu verbreiten suchten. Was war natürlicher, als daß die Reformation selbst hier einen höchst fruchtbaren Boden, die evangelisch-protestantische Kirche eine freudige Aufnahme, warme Anhänger, begeisterte Lehrer und Vertreter fand? Schon seit 1521 traten mehre Dominicaner in Wesel als Bekenner der Lehre Luthers von der Rechtfertigung auf; öffentlich wurde sie seit 1522 vom Augustiner Matthäus Girdenich, der späterhin in das Lüneburgische ging, gepredigt. Ihm stand vornehmlich Adolph Klarenbach zur Seite, der späterhin als ein Opfer hierarchischer Verfolgungssucht durch den Feuertod starb. Ein gleiches Loos theilte der aus dem Jülich'schen gebürtige Petrus Flistädt. Während die neue Kirche in der Nähe von Wesel vornehmlich durch Gerhard Demeke und Adam Brixius Eingang gewann, wurde sie in Wesel selbst noch nicht zugelassen, ja beide Prediger mußten sogar das Land meiden, und der Rath der Stadt ließ mehre Schriften Luthers öffentlich verbrennen. Desohngeachtet hatte die Reformation in den Jahren 1529 und 1530 selbst im Rathe der Stadt Anhänger gewonnen, so wie sie selbst schon in den Herzen vieler Einwohner festen Grund und Boden gefunden hatte. Wesel wurde im eigentlichen Sinne die Mutterkirche des evangelischen Protestantismus im Clevischen, — wie Lippstadt (— zum Theile den Herzögen von Cleve gehörig —) im Märkischen und Lippischen. Die Augustiner von Lippstadt sandten (1521) zwei ihrer Brüder, Joh. Westermann von Münster und Hermann Köthen aus dem Münsterschen, nach Wittenberg, um aus dem Munde der Reformatoren selbst die lautere, christliche Wahrheit zu vernehmen. Im J. 1524 kehrten sie zurück, und sofort traten sie als Gründer der evangelischen Kirche auf; Westermann verfaßte selbst einen Catechismus, (1525) um desto kräftiger auf das Volk zu wirken. Jetzt erhob sich aber auch die Hierarchie gegen beide Prediger; ein Inquisitor von Cöln, Joh. Romberg, versehen mit Gewaltbriefen von Herzog Johann III. von Cleve, erschien in Lippstadt (1526), und predigte hier in der bekannten Weise der Dominicaner. Westermann, Köthen und Hermann Halewart for-

derten ihn zur Disputation auf, er aber lehnte sie ab, unter dem beliebten Vorwande, daß man mit Ketzern nicht streiten dürfe, daß „derjenige irre, der sich getraue seine Meinungen gegen einen Inquisitor zu vertheidigen." Die Folge davon war, daß die gute Sache mächtig gefördert wurde, die Klöster wurden immer leerer, viele Bewohner derselben wurden evangelisch, andere wanderten aus; in und um Lippstadt vergrößerte sich die evangelische Gemeinde immer mehr. Im J. 1530 kam auf Westermanns Veranlassung Demeke, der sich bisher in Sachsen aufgehalten hatte, nach Lippstadt, richtete hier den Gottesdienst nach sächsischer Weise ein und faßte eine Kirchenordnung ab. Herzog Johann III. und Graf Simon von der Lippe erhoben sich gegen diese Einrichtungen und drangen auf die Wiederherstellung des alten Zustandes (1531). Ihr Befehl fand kein Gehör bei der aufgeregten Bürgerschaft, ja sie wählte selbst eine Anzahl redlicher Männer aus ihrer Mitte, um über die Erhaltung der neuen Kirche zu wachen. Mit Waffengewalt zwangen der Herzog und Graf Simon die Stadt zur Nachgiebigkeit; die evangelischen Prediger, von denen Demeke bereits (1. Januar 1532) nach Soest gegangen war, mußten sich entfernen, — und traten anderwärts als Begründer evangelischer Kirchen auf. Westermann kam nach Münster, von wo ihm später die wiedertäuferischen Unruhen vertrieben, Hermann Köthen predigte in Detmold; ein anderer Geistlicher, Jac. Leidingen, fand in Tecklenburg eine gastliche Aufnahme, Tilemann Menzel in Soest. Nach erfolgter Aussöhnung Lippstadts mit den beiden Landesherren gelang es der Stadt, kraft eines am 24. Aug. 1535 errichteten Recesses, daß, bis auf weitere Bestimmung durch ein Concil, verstattet wurde, bei der Augsb. Confession zu verharren, Freiheit des evangelisch-protestantischen Cultus zu erhalten und die erledigten Predigerstellen durch tüchtige Männer, wie Joh. Klöster (der schon in der Gegend von Cöln segensreich gewirkt hatte), Max Benneus, Heinrich Latefontanus und Joh. Platenius, besetzt zu sehen. Eine Visitation half die wieder hergestellte evangelische Kirche ordnen und feststellen; ohne in den nächsten Jahren weiter beunruhigt zu werden, entwickelte sie sich im Stillen fort.

Ebenso früh, wie in Wesel, Lippstadt und der Umgegend, fand die evangelische Kirche in Lemgo Eingang, wo ihre ersten Vertreter Engelbert Preinius und dessen Sohn Hermann Preinius, Nerinus

Möllenbeck, Wesselus Nicolai und Herm. Schwager in den Jahren 1520 bis 1524 lehrten; in Herford wurde sie durch Joh. Dreier im J. 1525 gegründet, und bis zum J. 1530 völlig eingerichtet. Der übertriebene Eifer, mit welchem man in Lemgo bisweilen die Reformation durchzusetzen suchte, verursachte der Stadt manche Unannehmlichkeiten, doch wurden diese glücklich beigelegt, so daß, besonders durch Vermittelung des Landgrafen Philipp, die Lehre des evangelisch-protestantischen Glaubens und die Ausübung des Cultus desselben frei blieb. Manutius Piderit ging als Geistlicher nach Braunschweig (1532), um sich mit den dortigen Geistlichen über die Einrichtung und Leitung der Kirche zu berathen, kehrte dann (1534) nach Lemgo zurück und wirkte hier mit Gerhard Demeke, den man berufen hatte, außerordentlich wohlthätig für die neue Kirche. Als Demeke im J. 1538 auf Empfehlung des Urban Rhegius nach Minden als Superintendent ging, folgte ihm in seinem Amte Erasmus Wegenhorst aus Hameln, — ein für seine Zeit trefflicher Kanzelredner.

In Soest begann sich die evangelisch-protestantische Kirchengemeinde zunächst nur durch Privaten, seit dem J. 1526, zu bilden. Durch Joh. Kellberg, Joh. Kamp, Thomas Brockwius und Joh. Liberius (Frei) erhielt sie eine bestimmtere Ausprägung (1520). Der Cölnische Mönch, Kensbeck, sollte die römische Kirche aufrecht erhalten; — doch rief er nur einige Unordnungen hervor, schlug die Disputation aus, zu der man ihn und andere römische Geistliche evangelischer Seits aufgefordert hatte, und in Folge dessen gestattete der Rath der Stadt den Protestanten die freie Religionsübung. Im J. 1532 wurde durch Demeke eine Kirchenordnung verfaßt, Joh. Bruen aus Gent zum ersten Superintendenten gewählt und Johann Kamp ihm als Coadjutor beigegeben. Gleichzeitig trat die Reformation in Iserlohn durch Joh. Varnhagen ins Leben, der über 50 Jahre hier als Prediger wirkte († 1582). In anderen Städten der Mark zeigten sich jetzt noch wenige Spuren evangelischer Gemeinden, ihre Bildung war aber durch die Verbreitung der evangelischen Lehre im Lande bereits gesichert, und wirklich fanden sich auch manche günstige Umstände zusammen, die nicht blos im Märkischen, sondern auch im Bergischen und überhaupt in den unter Johann III. vereinigten Provinzen Cleve, Mark, Jülich und Berg Unterstützung fanden.

Einer dieser günstigen Umstände war die Vermählung der Toch-

ter Johanns, Sibylla, mit dem Herzog Johann Friedrich, damals Churprinz von Sachsen (1527). Im J. 1527 kam Joh. Friedrich nach Düsseldorf; in seinem Gefolge war Friedrich Myconius aus Gotha, der täglich vor seinem Herrn in Gegenwart vieler Zuhörer, und auf den Reisen Joh. Friedrichs, in Soest, Cöln und anderwärts predigte. Der Cölnische Mönch Joh. Korbach trat dem Myconius in Düsseldorf gegenüber, wurde aber zu einer Disputation gezwungen und besiegt (29. Febr. 1527). Seine Niederlage, die in Gegenwart mehrer Herzöge, Clevischer Räthe und Adliger Statt fand, konnte auch durch Gegenschriften von ihm und Anderen nicht verdeckt werden; die evangelische Lehre gewann viele Anhänger. Der berühmte Conrad Heresbach wurde der Lehrer Wilhelms, des einzigen Sohnes des Herzogs Johann, der jetzt, obschon nicht protestantisch, durch ein Edict gebot (15. Juli 1530), daß die Prediger fernerhin unchristliche Lehren nicht verkündigen, die Heiligenverehrung abschaffen sollten. Hatte sich schon die neue Kirche ziemlich consolidirt, so dachte man nun an die Herstellung einer Kirchenordnung. Zur Abfassung derselben wendete man sich jedoch weder an die herzoglich sächsischen, noch an die Wittenberger Theologen, sondern an Erasmus, der theils beim Herzog Johann in großer Achtung stand, theils unter den Räthen des Herzogs viele Anhänger hatte. Erasmus faßte sie wirklich ab; sie genügte aber keiner Partei, denn sie war schwankend, wie der Charakter des Erasmus. Luther sagte von ihr: „bös deutsch, bös evangelisch." Sie wurde darauf zwar von Neuem revidirt und verbessert (1533), noch aber war sie nicht rein evangelisch-protestantisch; der Grund davon lag hauptsächlich darin, daß man bei dieser Kirchenordnung eine mögliche Vereinigung der Religionsparteien vor Augen hatte. Indeß enthielt sie doch auch vieles Gute, wodurch die Einführung und Verbreitung des evangelischen Protestantismus, als Denkart und als Kirche, in Johanns Landen ungemein gefördert wurde, und noch rascher würde dieß geschehen sein, wenn nicht die wiedertäuferischen Unruhen in Münster, (die auch in den Städten Soest, Hamm, Wesel und Duisburg ausbrachen, mit der Eroberung Münsters (14. Juli 1535), und der Hinrichtung der Räthelsführer, Joh. Bockhold von Leyden, Knipperdolling u. A. geendigt wurden), störend eingewirkt hätten. Soest nahm darauf die chursächsische Kirchenordnung an (26. Febr. 1535), und Herzog Johann gestand die freie Lehre und Ausübung des

lauteren evangelisch-protestantischen Cultus seinem Lande stillschweigend zu. Beides ward jetzt auch in Solingen zugelassen, in Altena predigte Joh. Lycaula (1537), in Herdecke Joh. Trygophorus (1539), im Amte Unna Heinrich v. Steinen. Da jetzt auch der Graf Simon von der Lippe starb und dessen unmündige Söhne, Bernhard und Hermann Simon, unter die Vormundschaft des evangelisch-gesinnten Landgrafen Philipp und des Grafen Jobst von Hoya kamen, so wirkte der in der Grafschaft Lippe hervortretende Einfluß der Reformation, — ohngeachtet der Gegenwirkung des Mitvormundes, Grafen Adolph von Schaumburg, Coadjutors von Cöln, — doch auch höchst wohlthätig auf die benachbarte Mark. Auch Herzog Johann starb (9. Febr. 1539); unter seinem Sohne und Nachfolger, dem Herzog Wilhelm, der mehr als 50 Jahre regierte, kam die Reformation, deren warmer Anhänger er war, in den vereinigten Landen vollkommen zu Stande, — namentlich in Wesel (1540 — 1543), in Düsseldorf durch Joh. Monheim, Nic. Rollius und Gerh. Veltius, in Lennep (1541) durch den Prediger Merten und dessen Vicar Schlungrave, in Bielefeld (1541 und 1542) durch Hermann Barlage, Anton Möller, Thomas Eltzius und Joh. Mensius in Cöln (wo schon im J. 1529 Adolph Klarenbach und Peter Flistädt als Märtyrer gestorben waren) durch den trefflichen Churfürsten Erzbischof von Cöln, Hermann Grafen v. Wied (1542 — 1546), der edel und hochherzig genug war, sein zeitliches Glück dem Bekenntnisse des Evangeliums und der Treue gegen dasselbe zu opfern. Ihn unterstützten bei dem großen Werke der Reformation die trefflichsten Männer, — Melanchthon, Bucer, Pistorius, Hedio, Erasmus Sarcerius u. A. Bucer und Hedio predigten in Bonn, Joh. Meinerzhagen in Linz, Pistorius in Andernach, Hardenberg in Kempen (1544), Andere in Mühlheim, Kaiserswerth, Coblenz und der Umgegend. Selbst der Domdechant Heinrich, Graf zu Stollberg erklärte sich jetzt mit mehren Domherren für die Reformation, und der Churfürst Erzbischof Hermann ließ (1543) sein „Reformationsbuch" veröffentlichen.

Doch in dem Domcapitel lagen noch mächtige reactionäre Kräfte, die vom Kaiser nachdrücklich unterstützt wurden; der äußeren Macht konnte Hermann nicht widerstehen. Das Domcapitel appellirte an den Papst und Kaiser, stellte sich unter den Schutz des letzten und dieser rief nicht nur den Erzbischof Hermann vor seinen Richterstuhl,

sondern befahl ihm auch, mit der Reformation inne zu halten. Auch vom Papste Paul III. erhielt Hermann, so wie dessen Anhänger in dem Domcapitel eine Citation. Hermann appellirte an ein allgemeines freies Concil und die evangelisch-protestantischen Fürsten fertigten für ihn eine Gesandtschaft an den Kaiser ab, der für jetzt dabei stehen blieb, seine Beschwerden gegen Hermann in Gegenwart der Gesandten zu wiederholen, von Papste Paul aber wurde er durch eine Bulle vom 16. Apr. 1546 seiner erzbischöflichen Würde entsetzt. Noch erkannte ihn jedoch der Kaiser als Erzbischof an, wie ein von Sleidan aufbewahrtes, dieser Zeit angehöriges Schreiben Carls an Hermann ausweist, indeß legte er, als er nach dem, für die evangelischen Fürsten so unglücklichen Schmalkaldischen Krieg Waffengewalt fürchten mußte, und Carl auf die päpstliche Absetzung sich berief, sein Amt als Erzbischof freiwillig nieder, zog sich in seine Grafschaft Wied zurück, und lebte hier als treuer Bekenner des evangelischen Protestantismus († 1552). Auch sein Bruder, Graf Friedrich und der Graf Heinrich zu Stollberg wurden ihrer Würden für verlustig erklärt; sein Nachfolger, Graf Adolph von Schaumburg, verdrängte sogar die evangelischen Lehrer und stellte die hierarchische Kirche wieder her. Sehr nachtheilig schien auch der geldrische Krieg auf die Reformations-Bestrebungen dieser Lande einzuwirken; hatte doch Herzog Wilhelm in dem, mit dem Kaiser zu Venlo abgeschlossenen Vertrage selbst versprechen müssen, bei der römischen Kirche zu bleiben, diese zu beschützen und evangelische Einrichtungen wieder abzustellen. Wilhelm konnte sich jedoch nicht für verpflichtet erachten, ein durch äußere Gewalt erzwungenes Versprechen zu erfüllen, das ihn überdieß in seiner Glaubens- und Gewissensruhe störte. In seinem Lande blieb der evangelische Protestantismus ungestört; in Kirche und Schule entwickelte er sich kräftig. Ja Wilhelm gestattete selbst einer Anzahl französisch-wallonischer Flüchtlinge, die um das J. 1545 aus ihren heimathlichen Herden durch die römische Priesterschaft verjagt wurden, eine gastliche Aufnahme in Wesel. Sein Herz drängte ihn zu dieser menschenfreundlichen Handlung! Diese Flüchtlinge, zumeist dem calvinischen Lehrbegriffe ergeben, bildeten hier eine eigene Gemeinde und trugen späterhin sehr viel zu der allgemeinen Verbreitung des calvinischen Lehrbegriffes in diesen Gegenden bei. Das Einzige, was Wilhelm that, um gewissermaßen dem Vertrage zu Venlo zu genügen und

sich dem Kaiser nicht zu verhaßt zu machen, war, daß er das berüchtigte Augsburgische Interim für sein Land annahm. Dieser Schritt wirkte allerdings störend auf die evangelisch-protestantische Kirche ein, um so mehr, da bereits auch Uneinigkeit zwischen den Predigern der Augsb. Confession und des schweizerischen Lehrbegriffes eingetreten war. Viele evangelische Geistliche mußten, hauptsächlich durch gehässige Intriguen des berüchtigten Joh. Gropper dazu getrieben, ihre Aemter verlassen. Wo dieß geschah, begann der römische Gottesdienst von Neuem; hierarchische Kühnheit, priesterlicher Stolz und unerträgliche Härte äußerten sich in gewohnter Weise. Indem der Kaiser siegte und gewaltsam verfuhr, glaubte die Hierarchie auch ihre Gewalt und Herrschaft vergrößern zu müssen. Doch bald fand sie ernstlichen Widerstand. Indem sie die geistliche Jurisdiction wieder handhaben, Erzbischof Adolph von Schaumburg die höchsten landesherrlichen Episcopalrechte sich anmaßen wollte, erließ Herzog Wilhelm öffentliche Edicte dagegen (1550; 1551), verbot er den Jesuiten, sein Land zu betreten, oder in demselben sich aufzuhalten, bestimmte er für alle Bullenkrämer oder Ueberbringer päpstlicher Bannbriefe die Todesstrafe. Der Passauer Vertrag und Augsb. Religionsfriede stellten den früheren Zustand wieder her, Priester und Mönche mußten wieder den evangelisch-protestantischen Geistlichen weichen; Herzog Wilhelm nahm Walter von Os als Hofprediger an und empfing, nach der Vorschrift des N. T., das h. Abendmahl. In Cöln verlangte ein großer Theil der Einwohner wieder nach dem evangelischen Gottesdienste; in Wesel führte man ihn schon 1553 allgemein ein, in Elberfeld wirkte Petrus Lohe (seit 1540 daselbst), in Düsseldorf Stephan Spee eben dahin. Schwer bedrückt wurden aber die Evangelischen in Trier.

Dagegen gewann jetzt die Reformation im Jülich'schen, besonders durch Paul Chimorranus, Eingang. Für sie wirkte Herm. Hamelmann, und mit Erfolg Joh. Buxtorf in Camen (1556), Joh. Hindfeld in Dortmund (1556), Heinr. v. Müllen in Hamm (1553), wo der erste ordentliche Geistliche Peter (od. Caspar) Wallrabe war. Gleichzeitig breiteten sich auch Gemeinden des calvinischen Lehrbegriffes hier aus, hauptsächlich durch Engländer, die unter der Regierung Maria's, theils nach Frankfurt a. M., theils in das Clevische sich geflüchtet hatten. Nach Maria's Tode (17. Novbr. 1558) gingen wohl viele wieder nach England zurück, doch blieben die

Meisten da, wo sie sich niedergelassen hatten, ja sie verstärkten selbst ihre Gemeinden durch Ankömmlinge und neue Flüchtlinge aus den Niederlanden, wo jetzt Kaiser Carls V. Sohn, Philipp, mit furchtbarer Tyrannei regierte, die Verfolgung der Protestanten als ein herrliches Opfer für Gott ansah und selbst, — am Gängelbande geführt von einem Priester, dem Bischof von Arras, Anton Perenot von Granville, — die Inquisition in spanischer Weise wiederherstellte. Damals kamen auch viele niederländische Flüchtlinge über Aachen in das Jülich'sche und Cölnische; in Aachen selbst entstand im J. 1558 eine wallonische Gemeinde, gegründet von dem reformirten Prediger Hadrian Cornelius Hemstürde, aus Antwerpen, weiter gebildet durch Joh. Birken und Herm. Backeroll.. Seit dem J. 1559 trat auch die Reformation in Unna durch den Capellan Eberhard Wortmann ein; ihn unterstützten die Bürgermeister der Stadt Eberhard Büren, Heinr. Broch und Stephan Voß. Darauf gab Joh. Monheim einen nach protestantischen Principien abgefaßten Catechismus heraus (1560), der aber freilich sogleich mannichfachen Widerspruch fand, da er eine Hinneigung zum Calvinismus an den Tag legte. Monheim fand indeß auch kräftige Vertheidiger, so daß er ungehindert das lautere Evangelium lehren konnte; selbst Herzog Wilhelm, der jetzt mehr als je auf eine allgemeine Reformation seines Landes bedacht war, schützte ihn. Jetzt führte sie auch Graf Hermann v. Nuenar in Mörs (durch Heinr. Bommel) ein; auch er wendete sich dem calvinischen Lehrbegriffe zu und ließ eine, demselben entsprechende Kirchenordnung abfassen. Ununterbrochen war Hermann für die Reformation thätig, und als er starb (4. Dcbr. 1578), war es ihm, wenn auch zum Theil nicht ohne Ueberwindung großer Schwierigkeiten, gelungen, sie in seiner ganzen Grafschaft verbreitet zu sehen.

Waldeck[30]); Landgrafenthum Hessen. (Churhessen und Großherzogthum Hessen; Nassau.) Frankfurt.

Die Einführung der Reformation im Waldeck'schen erfolgte fast gleichzeitig mit der im angränzenden Theile Westphalens, haupt-

30) Troß an verschied. Orten; Seckendorf, Lib. III. Pag. 513 seq.; 615.

sächlich durch Flüchtlinge aus der Mark und aus dem Bergischen, deren gewöhnlicher Zufluchtsort das Waldeck'sche war. Derselbe Joh. Lycaula, der in Altena evangelisch-protestantisch predigte, war auch einer der vorzüglichsten Reformatoren im Waldeck'schen. Aus Altena vertrieben (1539) fand er bei Anna, Gemahlin des Grafen Philipp von Waldeck, eine willkommene Aufnahme; er wurde Prediger in Corbach, wo er bis zum J. 1561 verweilte und dann nach Soest abging. Neben ihm wirkte gleichzeitig, und ebenfalls von der Gräfin Anna beschützt und begünstigt, Joh. Trygophorus in der Stadt Waldeck; ihm folgten dann seine beiden Söhne Richard und Jonas im Amte. So hatte bis zum J. 1540 die evangelisch-protestantische Kirche auch im Waldeck'schen Eingang und Verbreitung gefunden, noch mehr geschah dieß unter dem Grafen Franz von Waldeck, der zugleich Bischof von Münster, Osnabrück und Minden war. Freilich hatte Franz große Kämpfe mit den Domherren zu bestehen, doch die Stände der Ritterschaft und der Städte erklärten sich auf dem im J. 1544 gehaltenen Landtage für ihn. In seinem Namen trug der Canzler Nicol. Mayer auf die allgemeine Einführung der Reformation an; die evangelischen Fürsten, namentlich der Landgraf Philipp, unterstützten die Bestrebungen des Grafen. Vom Landgrafen wurde Adam Kraft (Crato Fuldensis), mit einigen anderen tüchtigen Predigern, zur Visitation der Kirchen erbeten, zugleich aber auch zur Evangelisirung der Kirchen an diejenigen Orte geschickt, wo man sie wünschte. Zur weiteren Befestigung der evangelisch-protestantischen Kirche im Waldeck'schen fand im J. 1555 eine Synode Statt, welcher wieder eine allgemeine Kirchenvisitation folgte. Von inneren Streitigkeiten war die Kirche hier weniger berührt; die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche mit der Concordienformel wurden angenommen.

In der allgemeinen Geschichte der Reformation haben wir bereits den hochsinnigen Landgrafen Philipp von Hessen als denjenigen Fürsten kennen gelernt, der die freie Gestaltung und Verbreitung der evangelisch-protestantischen Kirche zugleich mit dem Churfürsten von Sachsen politisch durchkämpfte. Schon auf dem Reichstage zu Worms fühlte er sich für Luther eingenommen und hier, wo Luther mit der Reichsacht belegt ward, hatte das tief religiöse Wort des Reformators selbst bei den Einwohnern der Stadt Beifall und Anklang gefunden. Nachdem nun Philipp auch aus eige-

nem fleißigen Studium der h. Schrift zur Ueberzeugung der Unlauterkeit des priesterlichen Dogmas und Cultus gekommen war, schloß er sich eng an den Churfürsten Friedrich den Weisen, und dessen Nachfolger an; mit diesen protestirte er vor Kaiser und Reich gegen Rom, mit Johann Friedrich wagte er seine persönliche Freiheit und sein Leben für die eine, wahre, christliche Kirche, für diese wirkte er mit Chursachsen weithin zur Verbreitung und Befestigung, nachdem er im eigenen Lande sie schon angebaut und sichergestellt hatte. Schon vor Luthers Austreten zeigten sich in dem jetzigen Churhessen, zu dem auch das jetzige Großherzogthum Hessen gehörte, starke Spuren des evangelisch-protestantischen Lichtes[31]). In und bei Butzbach lehrten der berühmte Gabriel Biel, Wendelin Steinbach, Kaspar Wenix, Heinr. Rockenhagen (der für seine Liebe und Begeisterung, mit welcher er eine reinere Religionserkenntniß lehrte, von den Priestern vergiftet würde), in Fritzlar Joh. Baune und Joh. Hüne, in Homberg Gerhard Eugenius, in Marburg Justus Winter von Harle, in Treyßa Nicol. Ulifex.

Gleichzeitig mit Luther (1517) trat der Barfüßer Jacob Limburg gegen die Priesterlehren auf, bald darauf der Augustiner Tilemann Schnabel in Alsfeld, — den man als den ersten Reformator und wirklich evangelischen Prediger Hessens betrachtet, — Joh. Kirchheyn in der Neustadt von Cassel (1521). Ueberall ließ sich jetzt schon die Stimme des reinen Evangeliums in Hessen vernehmen. Ruhig und geräuschlos erfolgten die Vorbereitungen zur weiteren Einführung der Reformation, doch in Hersfeld erhob sich ein Aufstand (1523), weil die ersten evangelischen Prediger daselbst, Heinr. Fuchs und Joh. Ringk, nicht blos den römischen Cultus in seinen Hauptbestandtheilen, sondern auch die Concubinen der Domherren angriffen und dafür von diesen vertrieben wurden. Unterdessen hatte den Landgrafen das hohe Interesse an der Wiederherstellung der lauteren biblischen Lehre, wie Luther sie verkündigt hatte, schon dahin geführt, durch eifriges Forschen in der h. Schrift, durch Belehrung von Urban Rhegius, durch das Lesen der Schriften,

31) v. Rommel, Geschichte von Hessen III. 1. Abth. Cass. 1827, bes. S. 313 ff.; 2. Abth. an versch. Orten, mit den dazu gehörigen Anmerkk. Dess. Neue Geschichte von Hessen. I. Cass. 1835. S. 43 ff.; 180 ff.; 578 ff.; II. S. 46; 84 ff.; 538 ff.; 600; 612 ff.

Melanchthons und anderer Reformatoren, seine eigene religiöse Erkenntniß zu läutern und zu berichtigen. Im J. 1524 erließ er an alle Pfarrer des Landes den Befehl, ein ihres Amtes würdiges Leben zu führen, ihre Kirchenglieder zum Gehorsam gegen die Obrigkeiten zu ermahnen, aber auch in dem Evangelium „rein und lauter zu unterrichten;" zugleich verbot er den Reliquienhandel in seinem Lande. Für jetzt ging er aber noch nicht weiter. Selbst vorsichtig und nur der eigenen Ueberzeugung folgend, wollte er, daß die Reformation auch in seinem Volke Sache des Herzens und der Ueberzeugung sein sollte. Ueberdieß mahnten ihn die Stifter der neuen Kirche selbst zur größten Vorsicht, und nur zum allmäligen Fortschreiten zum Bessern. Dieß geschah namentlich jetzt durch Melanchthon, der dem Landgrafen auf dessen Reise nach Heidelberg begegnet war und ihm einen „kurzen Begriff der erneuten christlichen Lehre" zusandte. Da erhob sich sofort der römische Eifer und suchte den Landgrafen wieder auf die Irrwege zurückzuführen. Der Franciscaner Nicol. Ferber in Marburg glaubte dieß zu vermögen, und übersandte dem Landgrafen eine von den Superioren seines Ordens gebilligte Schrift, die aber Philipp in einer Weise beantwortete, die ihm ebenso sehr zum Ruhme, wie dem Mönche zur Beschämung gereichte. Auch Philipps Mutter, Anna von Mecklenburg, wandte Alles auf, den Sohn zur römischen Kirche zurückzuführen, er aber antwortete ihr mit biblischen Aussprüchen und empfahl ihr dringend, die h. Schrift zu lesen. Darauf erklärte er seinem Schwiegervater, dem Herzog Georg von Sachsen (Febr. 1525), daß er beabsichtige, seinen Unterthanen das Evangelium zu gewähren, und bei einer darauf erfolgten Zusammenkunft mit dem Churfürsten und Churprinzen von Sachsen in Kreuzburg (März 1525) sprach er den festen Entschluß aus, „eher Leib und Leben, Land und Leute zu lassen, denn von Gottes Worte zu weichen." Seine an Herzog Georg gegebene Erklärung brachte er durch eine in Homberg (Octb. 1526) veranstaltete Synode in Ausführung, wo er in einem Religionsgespräch die Vertreter der alten und neuen Lehre hören, die Punkte zur Reformation frei besprechen und vorläufig feststellen lassen wollte. Der wichtigste Mann und der Vertreter der evangelischen Lehre war hier Franz Lambert, aus Avignon gebürtig, der als Flüchtling unter dem Namen Serranus die Schweiz betrat, hier (1522) von Zwingli in einer Disputation für die rö-

mische Sache überwunden wurde, doch jetzt für das Evangelium sich so ergriffen und begeistert fühlte, daß er ausrief: „die Fürbitte der Heiligen ist schriftwidrig; ich verlasse alle Rosenkränze und Schutzheilige, und halte mich von nun an in jeder Noth an Gott und Jesum." Er ging darauf (1523) nach Wittenberg, lebte eine Zeitlang in Metz und Straßburg, und wurde eben jetzt dem Landgrafen empfohlen. Dieser berief ihn zu der Synode. Lambert faßte 158 Paradoxa ab, die er öffentlich bekannt machte, um über sie zu disputiren; sie bildeten die Grundlage der in Homberg beschlossenen ersten Kirchenordnung von Hessen. Dem Lambert zur Seite stand Adam Kraft (Crato, od. auch Vegetius genannt), ein geborner Fuldaer und warmer Anhänger der Reformation; der Landgraf hörte ihn im J. 1525 in Hersfeld, (wo Luther selbst schon früher gepredigt hatte), nahm ihn sogleich als Hofprediger an und ernannte ihn dann zum Visitator, Superintendenten und Professor in Marburg, wo er mit Lambert († 1530) wirkte. Bei den Angelegenheiten des evangelischen Bundes in Sachen der neuen Kirche, die er auch anderwärts (wie in Höxter und Waldeck) begründen half, war er sehr betheiligt. Zu der Disputation, zu welcher Lambert und Kraft öffentlich aufforderten, erschienen nur ein paar Mönche, — unter Anderen der oben erwähnte Nic. Ferber, doch nicht um zu disputiren und zu widerlegen, sondern nur um gegen jeden reformatorischen Versuch zu opponiren. Unter Schelten und Schimpfen erlaubte sich Ferber einige Schriftstellen im verzerrten Sinne für seine Protestation anzuwenden, — mit der Anmuthung, seinen Worten allein Glauben zu schenken. Die Vertreter der römischen Kirche wurden vollständig überwunden, und nun beschloß der Landgraf, in seinem ganzen Lande die von den Abgeordneten der Homberger Synode abgefaßte evangelische Kirchenordnung einzuführen. Dabei verfuhr er mit einer Vorsicht und Gerechtigkeit, wie sie ganz dem edlen Charakter des Landgrafen entspricht; nirgends handelte er willkürlich, überall achtete er die Rechte der Einzelen, bewirkte er eine gesetzliche Uebereinkunft, und kaum irgend wo anders wurde die Reformation so vollständig und so ordnungsmäßig eingeführt, als gerade in Hessen unter der Leitung des großen Landgrafen. Ein dem evangelischen Dogma entsprechender lauterer Gottesdienst wurde eingeführt, die Leitung der Kirche einer General-, einer großen, jährlich in Marburg zu haltenden Provinzial-Synode und wöchentlichen Gemeinde-Synoden

(anstatt der ehemaligen Sendgerichte zur Beaufsichtigung der Sitten, Verhängung des Bannes bei Vergehen, aber ohne weltliche Nachtheile, zur Wahl der Pfarrer rc.) anvertraut, Kirchenvisitatoren angestellt (die ersten waren Adam Kraft und Heinz von Lüdder), für deren amtliche Wirksamkeit im J. 1531 sechs Superintendenten (zu Marburg, Cassel, Alsfeld, Rotenburg, Darmstadt und St. Goar) eingesetzt wurden. Die Evangelisirung der Kirchen konnte überhaupt in Hessen, wie anderwärts, nicht auf einmal vollkommen hergestellt werden, vielmehr mußte der Landgraf hierzu nach und nach neue Gesetze und Verordnungen erlassen. Mit dem Erzbischof Albrecht von Mainz, der die Diöcesan-Rechte über Hessen ausübte, verglich er sich im J. 1528, und von Neuem im J. 1552, als Albrecht, während der Gefangenschaft Philipps, seine Rechte über Hessen wiederherzustellen suchte. Auch neue Kirchenordnungen wurden durch ihn, wie es der Standpunkt der Kirche erforderte, wiederholt ins Leben gerufen, so namentlich im J. 1559 und 1566, — überhaupt die letzte, die er gab; sie enthält Formulare, die zum Theil noch jetzt für Churhessen giltig sind. Hier ward bestimmt, daß wenigstens alle drei Jahre eine Generalvisitation gehalten werden solle. Die Klöster fielen von selbst in dem Maße, als die evangelische Kirche in Hessen sich verbreitete und entwickelte; sie wurden säcularisirt, ihre Einkünfte zum Besten des Landes, der Kirchen, Schulen, Versorgungsanstalten rc. verwendet, ein Theil aber namentlich für die Errichtung der Universität Marburg bestimmt. In Hanau, das damals eine für sich bestehende Grafschaft war, führte Graf Philipp im J. 1529 die evangelisch-protestantische Lehre öffentlich ein.

Die wichtigen Versuche des Landgrafen, die deutsche und schweizerisch-evangelische Kirche zu vereinigen, haben wir schon oben angedeutet; die Wichtigkeit dieser Vereinigung, nicht blos in politischer Beziehung auf die damalige Zeit, sondern auch in kirchlicher Hinsicht überhaupt, erkannte der Landgraf sehr wohl. Obschon er aber selbst zum Lehrbegriffe der Schweizer sich hinneigte, behielt die lutherische Theorie dennoch die Oberhand, aber nicht ohne Streit, und auch Hessen ward von den Kämpfen zwischen Calvinismus und Lutherthum lebhaft bewegt. Luthers Catechismus wurde gleich nach seinem Erscheinen in Hessen eingeführt, und die Hessischen Theologen

erklärten noch in ihrer Censur über das Concordienbuch, daß sie ihn auch ferner beibehalten würden; als symbolische Schriften galten außerdem die Augsb. Confession, deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel und die Wittenbergische Concordie vom J. 1536. Die Concordienformel vom J. 1580 wurde nicht angenommen. Indeß hatte Calvins Theorie vornehmlich in Niederhessen sehr viele Anhänger gefunden, während Oberhessen den symbolischen Schriften der evangelisch-lutherischen Kirche treu blieb, so daß eine völlige Trennung zwischen den beiden Fürstenthümern in kirchlicher Hinsicht eintrat. Landgraf Philipp starb im J. 1567, d. 31. März. Seine Söhne theilten das Land, so, daß Landgraf Wilhelm Niederhessen, Landgraf Ludwig Oberhessen, Landgraf Philipp die niedere Grafschaft Katzenellenbogen am Rhein, Landgraf Georg die obere Grafschaft gleiches Namens erhielt. Durch Georg wurde Darmstadt Sitz der Regierung und Residenz. Die fürstlichen Brüder trafen gemeinsame Maßregeln für das Bestehen und die Verfassung der Kirche; so sehr sich auch die calvinische Theorie in ihren Gebieten verbreitet hatte, so erfolgte doch noch keine allgemeine öffentliche Veränderung in der Kirchenlehre und im Cultus, aber Kämpfe bereiteten sich vor, und in Marburg führte man den reformirten Glauben und Cultus nicht ohne lebhafte Bewegung ein (1605). Im J. 1572 wurde die erste Generalsynode (seit der Homberger Synode) gehalten, eine Reformations-Ordnung und eine Vorschrift für den Cultus erlassen (1573), doch waren seit dem J. 1568 abwechselnd Provinzial-Synoden in Cassel und Marburg, zur Leitung und Förderung des Kirchenwesens, gehalten worden. Auch Landgraf Wilhelm neigte sich zur Lehre der Reformirten; er trat mit Calvins Nachfolger in Genf, dem berühmten Theodor Beza und anderen schweizerischen Theologen in Verbindung, und wies die Benennung „Calvinisten" ebenso entschieden von sich, wie den zelotischen Eifer derjenigen Theologen, die der Entwickelung der Reformation durch die reactionären Bestimmungen der Concordienformel entgegenwirkten, und in solcher Weise mehr bestimmen wollten, als von den eigentlichen Reformatoren geschehen war. Eben darum gewährte er auch manchen sächsischen Geistlichen, die heftig bedrückt oder verfolgt wurden, weil sie die Concordienformel nicht unterzeichneten, Aufnahme und neue Versorgung. Inzwischen hatte sich im Gebiete des Landgrafen Ludwig des Aelteren, besonders durch

Aegidius Hunnius, mancher Stoff zu kirchlichen Reibungen zwischen Lutheranern und Calvinisten zusammengefunden, so daß bei dem Tode Ludwigs (9. Octbr. 1604) ein förmlicher Zwiespalt zwischen der ober- und niederhessischen Kirche eintrat. Ludwigs Gebiet fiel nun zur einen Hälfte an Niederhessen, wo nach Wilhelms Tode (1592, 25. Aug.) Landgraf Moriz der Gelehrte (1592 — 1627) zur Regierung kam, zur anderen Hälfte an Darmstadt. Hier mochte Landgraf Georg (1567 — 1596) den reformirten Glauben nicht dulden, doch verwarf auch er, wie seine Brüder, die Annahme der Concordienformel und nahm mit ihnen die veränderte Augsb. Confession an, bei deren Inhalte zu bleiben er seine Söhne Ludwig, Philipp, Friedrich und Heinrich noch in seinem Testamente ermahnte. Er starb am 7. Februar 1596 und ihm folgte sein Sohn Ludwig (1596 — 1626), der den väterlichen Willen in den ihm angefallenen Erblanden befolgte, die Hochschule Gießen, mit kaiserlichem Privilegien versehen (19. Mai 1607), errichtete, und lutherische Prediger in seine Residenz Darmstadt zog. Landgraf Moriz war aber indeß auch für die kirchliche Entwickelung seines Landes ungemein thätig; er hob die Volks- und gelehrten Schulen, suchte die, zwischen Lutherthum und Calvinismus auch unter seinen Theologen entstandenen Streitigkeiten zu schlichten, unterstützte und förderte die Einführung des reformirten Cultus, selbst unter lebhaften Bewegungen, die darüber entstanden, ordnete monatliche Prediger-Convente an zur Beilegung kirchlicher Streitigkeiten, und setzte (1610) als geistliche Oberbehörde ein Consistorium ein, das anfangs in Marburg, späterhin (s. 1624) in Cassel seinen Sitz erhielt. Ein Entwurf von ihm zu einer neuen Kirchenagende blieb unvollendet, doch bewies Moriz in dieser Arbeit, „daß er die fortschreitende, religiöse Aufklärung mit wesentlichen, feststehenden, durch den Gebrauch zu heiligenden Formen des evangelischen Gottesdienstes, ohne rigoristische Grundsätze der reformirten Kirche wohl zu verbinden mußte."

Nassau.

Beim Eintritte der Reformation lag der, damals in Nassau regierende Graf Wilhelm der Reiche mit dem Landgrafen Philipp im Streit über die Erbfolge in der Grafschaft Katzenellenbogen, mit den dazu gehörigen Theilen der Grafschaft Dietz, mehrer Aemter und Flecken. Dieser Streit, der erst durch einen zu Frankfurt ab-

geschlossenen Vertrag (30. Juni 1557) beigelegt wurde, war indeß nicht von Einfluß auf die Einführung, Verbreitung und Feststellung der Reformation in Nassau überhaupt[32]). Ohne daß bestimmte Nachrichten darüber vorhanden sind, wann die evangelische Lehre zuerst hier vertreten und verkündigt wurde, ist es doch historisch, daß Wilhelm wenigstens dem Ablaßkrame in den Jahren 1517 und 1518 kräftig entgegenwirkte, wenn schon er ihn in seinem Lande nicht ganz hindern konnte, da der Churfürst-Erzbischof Albrecht von Mainz hier noch zu großen Einfluß übte. Gab sich hierdurch schon Wilhelms Neigung zur Reformation zu erkennen, so wurde sie durch seine persönliche Theilnahme an den Verhandlungen auf dem Reichstage zu Worms (1521) außerordentlich gesteigert, wo ihn Luthers Wort zur Vertheidigung der neuen Lehre mächtig ergriff, und daß schon in den nächsten Jahren die evangelische Kirche im Nassauischen sich bildete, erhellt namentlich daraus, daß der Erzbischof von Trier, Richard in einem Schreiben an den Grafen Philipp von Nassau-Weilburg darüber klagte, daß Luthers Lehre hier einen fruchtbaren Boden gefunden habe. Erschwert wurde aber die Verbreitung der Reformation durch die Hindernisse, welche theils Philipp, theils der Graf Heinrich von Nassau ihr entgegenstellten; indeß wurde Wilhelm sowohl durch einen Besuch des Herzogs Johann Friedrich von Sachsen (1526), als auch durch das Lesen der Schriften Luthers, die er durch Johann Friedrich erhielt, immer empfänglicher für die Reformation, so daß er nicht nur den Austritt der Mönche aus den Klöstern, sondern auch die reformatorischen Unternehmungen in den Gemeinschaften Alten-Weilnau, Wehrheim und Nassau im Stillen begünstigte (1528); ja im J. 1529 nahm er selbst einen evangelischen Hofcaplan in dem Pfarrer Heilmann Crombach (eigentlich Bruchhausen, von Crombach) an. Hatte sich aber Wilhelm doch noch nicht weiter für die evangelisch-protestantische Sache erklärt, so trat er doch nun entschieden und bestimmt, nach seiner Rückkehr vom Reichstage zu Augsburg (1530), für sie auf; hier war er mit den weltlichen und geistlichen Vertretern der neuen Kirche in engere Verbindung gekommen, hatte er durch Unterredung

32) Geschichte der Oranien-Nassauischen Länder und ihrer Regenten, von J. Arnoldi. Hadamar 1801. III. 1. Abth. — Kirchen- und Reformations-Geschichte der Oranien-Nassauischen Lande, v. Joh. Herm. Streubing. Hadamar 1804.

mit ihnen, seine Ansicht von dem Kirchenthume in Lehre und Praxis berichtigt, aber auch die Widerspenstigkeit und den Verfolgungsgeist der ultramontanen Eiferer kennen gelernt, die jedem Fortschritte in der Wahrheit, die allein christlich frei macht, mit ebensoviel Keckheit, als Verschlagenheit entgegenarbeiteten. Sofort begann er, die Reformation in den beiden Hauptstädten Dillenburg und Siegen einzuführen, — doch nicht gewaltsam; er vermochte vielmehr die seitherigen Prediger in jenen Städten, Joh. Wissenbach und Christian Moringk, gegen einen Ruhegehalt, ihre Aemter niederzulegen (1530), worauf er seinen Hofcaplan als evangelischen Prediger in Dillenburg, und Leonhard Wagner aus Kreuznach als Pfarrer in Siegen anstellte. Diese beiden Geistlichen sind als die ersten Reformatoren im Nassauischen zu betrachten, indem durch ihr Vorkämpfen der evangelische Glaube und Gottesdienst auch in den übrigen Kirchen eingeführt ward. Doch verfuhr Wilhelm hierbei immer mit Duldung und Nachsicht, denn nur durch Belehrung und Ueberzeugung, — die einzigen Mittel, durch welche das große Werk Luthers so rasch und kräftig sich entwickelt hatte, Mittel, die von römischer Seite durch Proselytenmacherei, Jesuitismus und offene Gewalt ersetzt wurden, — wollte er die kirchliche Verbesserung herbeigeführt wissen. Wilhelm selbst war aber auch noch nicht ganz frei von mancher herkömmlichen kirchlichen Lehre und Ceremonie; die Messe selbst konnte erst um das Jahr 1533 abgestellt werden. Den Franciscanern in Siegen wurde erst dann das Predigen verboten, als sie die Kanzel durch Schmähreden herabwürdigten (1552), und erst im J. 1554 erfolgte die Auflösung des ganzen Convents, weil er mit Halsstarrigkeit der neuen Kirchenordnung sich nicht fügen wollte. Schon zwischen den Jahren 1531 — 1533 war durch Crombach eine Kirchenordnung über „heilige Trachten, Wallfahrten, Kirchweihungen und andere Ceremonien 2c.," wie über Beichte und deutschen Kirchengesang, abgefaßt, bald darauf aber, um das Jahr 1533, durch Wilhelm mit der sogenannten Nürnbergischen vertauscht worden. Sie stellte die Messen ab, enthielt Luthers Catechismus, die nöthigen Vorschriften über die Lehre des Evangeliums, und über die Verwaltung der Sacramente. Alle Geistliche in den Gebieten von Dillenburg und Siegen wurden auf sie verpflichtet. Aus einer näheren Erläuterung dieser Kirchenordnung, zugleich zur weiteren Instruction für die Geistlichen, entstand dann die neue erweiterte Kir-

chenordnung vom J. 1536 oder 1537, verfaßt von Crombach und Wagner. Durch sie trat zugleich die Bestimmung in das Leben, daß ein Superintendent der Kirche vorstehen, daß er diese jährlich visitiren, und daß zweimal jährlich eine Synode in Dillenburg und Siegen zur Berathung über kirchliche Verbesserungen, wie zur Untersuchung der Lehre und des Lebens sämmtlicher Geistlichen, gehalten werden sollte. Als ersten Superintendenten bestellte der Graf Wilhelm den aus Annaberg gebürtigen Erasmus Sarcerius (s. 1536 Rector der Schule in Siegen), der mit warmer Begeisterung für die Kirchenverbesserung im Nassauischen sorgte, und sicher würde seine Wirksamkeit noch erfolgreicher gewesen sein, wenn ihn nicht die Mißhelligkeiten, welche die Einführung des Augsb. Interim veranlaßte, gezwungen hätten, aus Nassau wegzugehen (1548).

Schon damals, als Wilhelm seine Neigung zur Reformation zu erkennen gab, suchte Kaiser Carl ihn durch den Antrag, die Statthalterschaft über Würtemberg zu übernehmen, an sich zu fesseln, und von der Reformation abzuziehen. Vergebens! Ja Carl erneuerte diese Art der Bestechung in den Jahren 1531 und 1532, als Wilhelm sich öffentlich für die Reformation entschieden hatte. Hierdurch war natürlich sein Anschluß an die protestantischen Fürsten unerläßig geworden. Von Neuem suchte Carl den Grafen an sich zu ziehen; er bot ihm im J. 1532 eine Feldherrnstelle in seinem Heere an und wollte ihn dann im J. 1533 zum Ritter des goldenen Vließes ernennen, — beides lehnte Wilhelm ab. Aber eben dadurch mußte er den Unwillen des Kaisers gegen sich rege machen, der sich steigerte, als Wilhelm dem Schmalkaldischen Bunde beitrat. Als daher das Interim erschien und die Lage der protestantischen Fürsten sehr bedenklich geworden war, konnte es Wilhelm nicht wagen, der Annahme des Interim sich zu widersetzen; desohngeachtet würde dieser Umstand auf das Kirchenwesen Nassau's nicht von großem Einflusse gewesen sein, wenn nicht jetzt die Erzbischöfe von Mainz und Trier von Neuem versucht hätten, ihre verlorenen Rechte über die Kirchen des Landes wieder geltend zu machen. Viele Prediger mußten auswandern; Granvella, Bischof von Arras und Carls Minister, machte selbst neue Versuche, den Grafen für die römische Kirche zu gewinnen. Wilhelm wies zwar die Versuche zurück, doch würde jene Kirche durch die Erzbischöfe von Mainz und Trier in Nassau wieder hergestellt worden sein, wenn nicht die politischen

Verhältnisse durch den Herzog Moriz von Sachsen umgewandelt worden wären. Schon nach dem Passauer Vertrage rief Wilhelm die evangelischen Prediger wieder zurück; Leonhard Wagner erhielt seine Stelle in Siegen wieder, und Joh. Schnepf, der Hofprediger Wilhelms, versah einstweilen die Stelle des Sarcerius, in dessen Amt Bernhard Bernhardi (1555) eintrat. Ueberhaupt aber kam im Dillenburgischen, wie im Siegenschen bald die evangelische Kirchenordnung wieder zur Ausführung, wie sie vor dem Interim bestand. Auch in den Gebieten von Hadamar und Beilstein, wo die evangelische Lehre in den Jahren 1535 und 1537 durch Valentin Wanner (der späterhin in Backnang und Stuttgart angestellt ward) verkündigt wurde, gewann die Reformation weitere Verbreitung, so daß sie im J. 1557 hier fest begründet war. In Camberg behielt der Erzbischof von Trier die Uebermacht und der römische Cultus blieb hier herrschend. Ueberhaupt aber kam die Reformation in dem Theile der alten Grafschaft Dietz, der bei Nassau verblieb, erst im J. 1564, nach einem Theilungsvertrage zwischen Trier und Nassau, zu Stande. Graf Wilhelm, der am 5. Oct. 1559 starb, hatte noch die Errichtung eines Consistoriums für sein Land in Anregung gebracht, doch kam diese erst unter Wilhelms Nachfolger, Johann dem Aelteren (1559—1606) zu Stande.

Graf Johann war gleich vom Anfange seiner Regierung an darauf bedacht, der evangelischen Landeskirche eine möglichst feste und gleiche Norm für Lehre und Gottesdienst zu geben. Hierzu bediente er sich vornehmlich des Bernhardi und des Hofpredigers Joh. Schnepf. Nach dem Tode Wagners wurde Bernhardi nach Siegen versetzt (1568), und der bekannte Mörlin aus Sachsen als Generalsuperintendent und Hofprediger nach Dillenburg berufen (1570), der indeß nur bis zum Ende des J. 1572 hier blieb; ihn ersetzte der berühmte Gerhard Eoban Geldenhauer, bekannter unter dem Namen Noviomagus, aus Herborn. Eine Generalvisitation, die Mörlin gehalten hatte, zog die Einführung einer neuen Kirchen- und Visitations-Ordnung nach sich, die im Namen der Nassauischen Grafen, Joh. d. Aelt., und der Brüder desselben, Ludwig und Heinrich, eingeführt wurde. Die Kirchenordnung Wilhelms lag ihr zu Grunde; durch sie waren, außer den bisher entstandenen symbolischen Büchern der durch Luther gegründeten Kirche, Melanchthons Loci Communes als Lehrnormen anerkannt worden.

Durch Noviomagus erhielt die Kirche Nassau's eine neue Richtung, denn durch ihn fand der schweizerische Lehrbegriff einen geschickten Vertreter und weitere Verbreitung, nachdem schon die, wegen des Krypto-Calvinismus aus Sachsen vertriebenen Theologen, Wolfg. Crell, Christoph Pezel, Dr. Widebram und Cruciger für ihn gewirkt hatten. Sein Einfluß auf den Grafen Johann war so groß, daß auch dieser zum reformirten Lehrbegriffe sich bekannte; ihn unterstützten besonders die berühmten Theologen Olevian und Piscator. Im J. 1577 wurde durch einen theologischen Convent zu Herborn der reformirte Ritus eingeführt; die wenigen Geistlichen, die sich hierzu noch nicht entschließen konnten, erbaten sich von dem seit 1575 bestehenden Consistorium Bedenkzeit, die sie auf ein Jahr lang auch erhielten. Inzwischen wurde durch eine Schrift, die auf der Synode zu Dillenburg 1578 vorgelesen wurde, die Einführung der reformirten Lehre weiter vorbereitet; viele Prediger unterzeichneten sie als Richtschnur in der Lehre, wie als Vorschrift des Cultus. Auf neuen Generalconventen zu Dillenburg (1578; 1581; 1582) gestaltete sich für die Kirche die Presbyterialverfassung; man beschloß, die Heidelbergische Kirchenordnung einzuführen und den Heidelbergischen Katechismus in den Schulen zu gebrauchen, — jedoch, wie ausdrücklich bestimmt wurde, „ohne Zwang und ohne jemand zu binden an die Worte und Form". Viele behielten daher neben dem Heidelbergischen Katechismus den von Luther bei, doch ward jener im J. 1611 zum alleinigen Gebrauche vorgeschrieben.

Mit dem Tode des Grafen Johann wurde Nassau unter dessen fünf Söhne vertheilt. Allen gemeinschaftlich blieb die Sorge um das fernere Gedeihen der von ihrem Vater (1584) gestifteten hohen Schule zu Herborn, wo Olevian und Piscator lehrten. Der älteste Sohn, Wilhelm Ludwig, erhielt das Dillenburgische, Johann der Mittlere das Siegensche Gebiet. Der älteste Sohn Johanns, der auch Johann hieß, trat später zur römischen Kirche über, dadurch bildeten sich in diesem Hause zwei Linien, die, — zum Verderben des Landes, zum Untergange vieler Familien, — hundert Jahre lang in erbitterter Feindschaft sich gegenüber standen.

Frankfurt[33]) gehört zu denjenigen Städten, in welchen die

33) Seckendorf, Lib. I. Pag. 240; 243 u. anderw.; Evangelisches Denkmal der Stadt Frankfurt a. M. rc. Frkft. a. M. 1726. Troß a. a. O. S. 144 ff.

evangelisch-protestantische Kirche sehr frühe Eingang und festen Boden gewann. Die Elemente dieser Kirche waren schon vor Luthers Auftreten hierher verpflanzt worden. Als Luther zum Reichstage nach Worms reiste, besuchte er in Frankfurt Wilhelm Nesenus, der eine Schule unterhielt, in welcher die evangelische Wahrheit gelehrt wurde. Bald kam Nesenus durch die eifrigen Priester, einen Joh. Cochläus und Joh. Dietenberger, in den Verdacht der lutherischen Ketzerei; den Buchhändlern und Druckern der Stadt ging die kaiserliche Weisung zu, mit dem Drucke und dem Verkaufe lutherischer Bücher sich nicht zu befassen. Noch aber war die eigentliche evangelisch-protestantische Predigt in Frankfurt nicht erschollen; zuerst verkündigte sie Hartmann Ibach am 9. März 1522. Sofort erhob sich die Priesterpartei und verklagte Ibach beim Erzbischof von Mainz, Albrecht, in dessen Namen der Dombechant, Lorenz Truchseß von Pommersfelden und der Vicarius in spiritualibus, Dietrich Zobel, den Rath von Frankfurt aufforderten, Ibach nach Mainz zu senden. Doch dieß geschah nicht; vielmehr erklärte der Rath, daß Ibach nichts Unrechtes gelehrt habe. Schon traten für ihn angesehene und einflußreiche Männer der Stadt und Umgegend in die Schranken, wie namentlich Marx Lösch von Möllnheim, Georg von Stockheim, Emmerich von Reiffenstein und Hartmuth von Kronenberg, der selbst am 16. März eine öffentliche Warnung an alle Einwohner der Stadt bekannt machte, des Inhaltes, sich „vor den falschen Propheten und Wölfen", vor den Irrthümern der Pfaffen, namentlich des zelotischen Eiferers Peter Maier, zu hüten, gegen den sich gleichzeitig Ulrich Hutten erhob. Die Sache gestaltete sich ernsthaft; von Mainz aus suchte man zu vermitteln und der Kaiser gab dieser Vermittelung dadurch einigen Nachdruck, daß er befahl (4. Juli 1522), der Rath der Stadt solle den Clerus gegen die Gewalt des Adels schützen. Ganz in der Stille wurde Ibach aus Frankfurt entfernt; auf Amsdorfs Empfehlung berief ihn der Ritter Joh. von Minkwitz zum evangelischen Prediger in Sonnenwalde, ohnweit Dresden. Ibachs Entfernung konnte den guten Samen, den er ausgestreut, nicht ersticken, vielmehr erhoben sich jetzt die Bekenner der evangelischen Lehre, namentlich die vorhin genannten mächtigen Patricier, mit ungemeinem Nachdruck gegen den Clerus, und je zelotischer der Priester Maier auftrat, um so mehr steigerte sich der Haß bei Hohen und Niedrigen gegen die

hierarchischen Bestrebungen. Durch einflußreiche Vornehme, namentlich durch Amandus von Holzhausen, wurde Dietrich Sartorius als evangelischer Prediger berufen (1523); zwar mußte auch er die Stadt bald wieder meiden, aber von Neuem regte sich laut und nachdrücklich das Verlangen nach der reinen Lehre und einem geläuterten Cultus, so daß selbst der Rath der Stadt für die Befriedigung dieses Verlangens kräftig einschritt. Sachsenhausen und Bornheim traten zur Reformation über (1524), Meier und Cochläus mußten Frankfurt verlassen, der Gottesdienst erhielt eine evangelische Gestalt, Dionys Melander und Joh. Bernhard wurden als die ersten evangelischen Prediger wirklich angestellt (1525), Joh. Agricola von Eisleben kam auf 1 Monat zur Einrichtung des Kirchenwesens nach Frankfurt, die Klöster wurden leer (1526), die Geistlichen verheiratheten sich, eine Schutzmauer der römischen Kirche in Frankfurt fiel nach der anderen, so sehr auch das Erzbisthum Mainz sich dagegen erhob; selbst eine angeordnete, und vom Weihbischof Valentin von Teutleben im Namen des Erzbischofs vollzogene, Kirchenvisitation konnte das einmal Verlorene nicht wieder ersetzen. Gleich darauf trat der Barfüßer Petr. Kamberger zur evangelischen Kirche über; er wurde als Prediger angestellt und mit den vorhin genannten Predigern, in Verbindung mit Joh. Cellarius, der von Wittenberg berufen worden war (1529), setzte er die Reformation in Frankfurt weiter fort. Die Stadt nahm die Augsb. Confession an, und überhaupt betheiligte sich Frankfurt an den politisch-kirchlichen Bewegungen der Zeit. Nachdem die Messe bereits im J. 1533 völlig abgeschafft war, faßte Melander eine neue Kirchenordnung ab; schon waren aber auch Verdächtigungen unter den evangelischen Predigern selbst, hauptsächlich in Betreff des Krypto-Calvinismus, laut geworden, und hier wie anderwärts hinderten solche Verdächtigungen nicht blos die raschere Entwickelung der gesammten evangelisch-protestantischen Kirche überhaupt, sondern gab selbst den hierarchischen Gegnern Veranlassung genug, die neue Kirche zu verunglimpfen, um die eigenen Mängel desto scheinbarer zu verbergen. Joh. Lorenz aus Schwäbisch-Hall und Joh. Erato aus Fulda standen der Stadt (1535) treulich bei, da Melander Frankfurt wieder verlassen hatte. Joh. Bernhard unterzeichnete die Wittenbergische Concordie im Namen der Stadt (1536), während diese selbst, in Folge der eingetretenen kaiserlichen Vergleichsversuche, sich

im J. 1541 abermals zur Augsb. Confession feierlich bekannte. Jetzt erhielt hier die neue Kirche einen evangelischen Catechismus; Verfasser war der Prediger Ambach. Leider aber wurde das Buch bald von den übrigen Predigern als kryptocalvinistisch verdächtigt; schon drohte eine ernstliche Spannung einzutreten, als Bucer durch eine neue Concordie (Formula Concordiae Francofurtensis) den Frieden vermittelte (1542). Der Catechismus wurde, mit Hilfe von Cornarius, in seinen anstößigen Stellen umgearbeitet und eingeführt, doch im J. 1557 mit Luthers Catechismus vertauscht. Im J. 1545 fand dann, nach Beseitigung mancherlei neuer Streitigkeiten, wofür Pistorius, Melanchthon und Bucer thätig waren, eine Kirchenvisitation Statt, und im J. 1553 erhielt die Stadt ihre erste gedruckte Kirchenordnung, die im J. 1599 in einer umfassenderen Gestalt erschien. Bemerkenswerth aber ist es noch, daß die evangelisch gesinnten Engländer, Niederländer und Franzosen die damals unter schwerem Drucke seufzten, nicht nur in Straßburg und im Clevischen, sondern auch in Frankfurt eine gastliche Aufnahme fanden, ja sie erhielten selbst, nachdem ihr Vertreter, Valerandus Polanus, sein Glaubensbekenntniß abgelegt hatte, eine Kirche (18. März 1554). In Wahrheit konnte Polanus dem Frankfurter Magistrate erklären: „Wir sind eures Glaubens!" Er lud seine zerstreuten Mitbrüder aus Frankreich ein, nach Frankfurt zu kommen, und so bildete sich hier eine reformirt-französische Gemeinde, der sich eine englische (unter Clement Suttan, William Williams, William Whilingham und Thomas Ward) und eine niederländische (unter Joh. von Lasko) anschlossen.

Die Pfalz — Baden[34]); Straßburg.

Wie Westphalen, so waren die pfälzischen Lande eine Pflanzstätte des wissenschaftlichen und religiösen Lichtes, welches sich vor der Reformation in Deutschland verbreitet und die Wege für diese geebnet hatte. Schon Hieronymus v. Prag hatte Thesen gegen die unfruchtbare Scholastik seiner Zeit in Heidelberg angeschlagen; hier und anderwärts in der Pfalz wirkten späterhin ein Joh. Wes-

34) Buccard Gotthelf Struven's Ausführl. Bericht von der pfälzischen Kirchenhistorie — in der Churpfalz und anderen pfälzischen Landen. Frkft. 1721.

sel, den sein Zeitalter als „das Licht der Welt" bezeichnete, Rudolph Agricola, Joh. Reuchlin, Pallas Spangel, bei dem sich Melanchthon eine Zeitlang aufhielt, Jodocus Gallus, Jacob Wimpfeling, — Männer, die als Humanisten einen höchst wohlthätigen Einfluß auf Wissenschaft, religiöse Erkenntniß und Kirchenthum ihrer Zeit ausübten. Verbreitete sich also auch von den pfälzischen Landen das Licht geistiger Aufklärung über Deutschland, und fand die Reformation Luthers von Anfang an in ihnen nicht blos Eingang, sondern selbst einen höchst fruchtbaren Boden, so gibt es doch kaum eine andere Gegend Deutschlands, in welcher häufiger ein staatlich sanctionirter Confessionswechsel eintrat, als gerade hier. Der Grund davon lag hauptsächlich in den subjectiven religiösen Ansichten der Regenten; eben dieser Wechsel führte die lebhaftesten kirchlichen Bewegungen in seinem Gefolge, die zuletzt durch das Dazwischenkommen jesuitischer Umtriebe und Bestrebungen das religiöse Interesse im höchsten Grade gefährdeten.

Man kann behaupten, daß die evangelisch-protestantische Kirche in der Pfalz durch Luther selbst in das Leben gerufen wurde. Bekannt ist es ja, daß er in Heidelberg am 26. Apr. 1518 eine Disputation über 28 Thesen aus der Theologie und 12 Thesen aus der Philosophie hielt, die theils gegen die aristotelische Scholastik gerichtet waren, theils die wesentlichen Grundlehren der neuen Kirche, namentlich die Lehre von der Rechtfertigung ohne die guten Werke, darlegten. Unter den Zuhörern fanden sich Mart. Bucer, Joh. Brenz, Ehrhard Schnepf, Theobald Billican u. A., — Männer, die Luthers Wort ergriffen, sich zum Theil eng an ihn anschlossen, und dann nicht blos in der Pfalz, sondern auch anderwärts als Reformatoren wirkten. In der Churpfalz regierte jetzt Churfürst Ludwig (1508—1544), der zwar Anfangs gegen die weiteren Versuche der Universität Heidelberg zur Verbreitung der evangelischen Lehre einschritt, bald aber, wenn schon immer römisch gesinnt, sich darauf beschränkte, gegenseitige heftige Angriffe verbieten, mit Besonnenheit und Ruhe die religiösen Streitfragen erörtern und zur Entscheidung bringen zu lassen. Trat nun auch der Bauernkrieg der sich bildenden evangelischen Kirche hinderlich entgegen, so wußte doch Ludwig die Empörer von den friedlichen Bekennern der neuen Lehre wohl zu unterscheiden; anders verfuhr sein Bundesgenosse, Churfürst Reichard von Trier. So konnte sich die neue Kirche ohne

große Hindernisse in den churpfälzischen Landen bilden; wir finden sie jetzt schon begründet in Wimpfen durch Schnepf, in Bretten durch Joh. Siderocratus, in Eppingen durch Petr. Erbermann und Thomas Rana, in Bischofsheim durch Melchior Hippovius und in vielen anderen größeren und kleineren Städten. Die Oberpfalz blieb nicht zurück; Ludwigs Bruder, Pfalzgraf Friedrich gestattete die Einführung der Reformation, die unter diesem Regenten bis zum J. 1538 in den Städten Amberg, Neumark, Cham, Nabburg, Weiden, Neuburg, Kemnath und anderen Ortschaften festen Fuß gefaßt hatte.

In die Zweibrückischen Lande führte Pfalzgraf Wolfgang durch Joh. Schwebel von Pforzheim, unter dem Beirathe des Joh. Sturm von Straßburg, die Reformation ein (1525). Schwebel mußte eine neue Kirchenordnung für das Land abfassen; die Messe wurde aufgehoben, Lehre und Cultus erhielten eine evangelische Einrichtung. Pfalzgraf Ruprecht, der für seinen Neffen, den unmündigen Sohn Wolfgangs, im J. 1532 die Regierung übernahm, führte das begonnene evangelische Werk fort, bis sein Neffe mündig geworden war und selbstständig regieren konnte (1544). Auch in der sogen. jungen Pfalz, oder im Herzogthume Neuburg, fand die Reformation unter Otto Heinrich und Philipp, den Söhnen des Pfalzgrafen Rupert, Eingang. Otto Heinrich erklärte sich im J. 1542 öffentlich für sie, befahl die Verkündigung der reinen apostolischen Lehre, ließ eine Kirchenordnung einführen (1543) und die evangelisch-protestantische Kirche durch seinen Hofprediger Michael Diller, durch Andr. Osiander von Nürnberg, und Wolfgang Musculus von Augsburg einrichten.

Als der Churfürst Ludwig gestorben war, folgte ihm sein jüngerer Bruder Pfalzgraf Friedrich in der Regierung (1544 — 1556). Dem evangelischen Protestantismus war er nicht abgeneigt, doch aus Furcht vor dem Kaiser mochte er sich nicht frei und öffentlich zu jenem bekennen. Indeß hatte er doch Prediger der neuen Kirche in seine Lande aufgenommen. Seine Unterthanen verlangten nach der reinen Lehre des Christenthums und einem ihr entsprechenden Gottesdienste; er erbat sich daher von Melanchthon ein Gutachten, befahl am Schlusse des J. 1545 den Gottesdienst in deutscher Sprache zu halten und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt auszutheilen. Darauf berief er den Paul Fagius, aus Bergzabern ge-

bürtig, nach Heidelberg, um die Reformation für die Kirchen und die Universität daselbst zu vollenden. Nach Friedrichs Tode (26. Febr. 1556) kam die Churpfalz an den Pfalzgrafen Otto Heinrich, der seine Treue gegen den evangelischen Protestantismus selbst unter schwierigen Verhältnissen an den Tag gelegt hatte. Sofort befahl er, nur die reine Bibellehre zu verkündigen, papistische und interimistische Lehrmeinungen abzustellen und eine neue, der Bibel und der Augsb. Confession entsprechende Kirchenordnung für alle Kirchen des Landes abzufassen. Dieß geschah; die neue Kirchenordnung wurde am 4. Apr. 1556 publicirt, die Kirchen erhielten nach Lehre und Cultus eine vollkommen evangelisch-protestantische Einrichtung, und in Heidelberg wurde für die Churpfalz ein aus geistlichen und weltlichen Beisitzern bestehender Kirchenrath eingesetzt, der nun die geistliche Jurisdiction in der Unterpfalz statt der Bischöfe von Mainz, Trier, Worms und Speier, in der Oberpfalz statt der Bischöfe von Regensburg und Eichstedt, ausübte. In gleicher Weise sorgte Otto Heinrich für die Landesuniversität; der römisch gesinnte Professor Matthias Keuler mußte sein Amt niederlegen; er ging nach Bruchsal; in die theologische Facultät traten Tilemann Heshus, Paul Einhorn und Peter Boquin ein. Dem Beispiele Otto Heinrichs folgte Pfalzgraf Wolfgang von Zweibrücken; er publicirte im J. 1557 eine der churpfälzischen entsprechende Kirchenordnung, setzte einen Kirchenrath ein, ordnete jährliche Kirchenvisitationen an, stiftete neue Schulen (zu Lauingen und Hornbach), verbesserte die alten. Jetzt trat auch der Pfalzgraf Friedrich von Simmern, Statthalter in Culmbach und Amberg, so wie der Markgraf von Baden-Durlach, Carl, zur Reformation über. Zur Beilegung der jetzt schon lebhaft geführten theologischen Streitigkeiten unter evangelischen Geistlichen war Otto Heinrich vergebens thätig; er starb am 12. Febr. 1559; ihm folgte Churfürst Friedrich III., Sohn des Pfalzgrafen von Simmern, Johann des Jüngeren. Bekanntlich wurde bereits der Streit zwischen Lutherthum und Calvinismus mit gegenseitiger Erbitterung geführt; in der Pfalz steigerten sich die Glaubensstreitigkeiten dadurch, daß Friedrich III. sich für den reformirten Glauben erklärte, den rigoristischen Cultus, wie ihn Calvin hergestellt hatte, in seinem Lande einführte, und Lehrer an die Universität Heidelberg berief, welche die Theologie nach der Theorie der schweizerischen Reformatoren lehrten. Als symbolische Schrift galt

die von Melanchthon im J. 1540 veränderte Augsb. Confession; hierzu ließ Friedrich noch den Heidelbergischen Catechismus von Casp. Olevian und Zacharias Ursinus verfassen (1562), und eine entsprechende Kirchenordnung publiciren (1563). Beide Schriften führten zu neuen Streitigkeiten zwischen den lutherischen und reformirten Theologen, die Friedrich vergeblich beizulegen suchte, ja nicht beilegen konnte, da er die schweizerische Lehre und Kirchenordnung überall bevorzugte. Im J. 1565 führte er beide in dem weltlichen Stifte Sinzheim ein; in Amberg ließ er selbst die lutherischen Prediger vertreiben (1567), im J. 1570 einen Kirchenrath einsetzen, der nach dem Muster der Genfer Kirche die kirchliche Disciplin handhaben und Kirchenvisitationen halten sollte, um überall seinen Anordnungen den nöthigen Nachdruck zu geben. So war die Pfalz fast allgemein der reformirten Kirche zugeführt worden, als Friedrich III. am 16. Octbr. 1576 starb; jetzt trat wieder ein förmlicher Confessionswechsel im Lande ein. Friedrichs Nachfolger, sein Sohn Ludwig, war dem lutherischen Lehrbegriffe ganz ergeben; er bot Alles auf, denselben in der Pfalz wieder zur Oberherrschaft zu bringen. Als er noch im J. 1576 in die Oberpfalz sich begab und nach Amberg kam, löste er das reformirte Kirchenministerium auf, ließ die Kirchen wieder mit Bildern und Altären versehen, das Abendmahl nach lutherischer Weise spenden, kurz die kirchlichen Ordnungen wieder einführen, wie sie zur Zeit Otto Heinrichs gebräuchlich waren. Dasselbe geschah in Speier, in Heidelberg und allmälig in allen Städten der Ober- und Unterpfalz, ja eine bedeutende Anzahl von Kirchen- und Schuldienern, die dem Dogma der reformirten Kirche ergeben war, mußte selbst das Land räumen, überall wurden lutherische Prediger eingesetzt, lutherische Theologen in Heidelberg angestellt, ja selbst den Buchhändlern kam das Verbot zu, Bücher von reformirten Verfassern zu führen oder zu verkaufen. Die vertriebenen, oder um ihres Glaubens willen bedrückten Reformirten fanden beim Pfalzgrafen Johann Casimir Schutz, oder Aufnahme. Mißhelligkeiten mancherlei Art wurden dann auch durch die Verhandlungen über das Concordienbuch hervorgerufen. Der Pfalzgraf von Zweibrücken, Philipp Ludwig und der Pfalzgraf Richard von Simmern genehmigten das Concordienbuch, sein Bruder, Pfalzgraf Johann verweigerte die Unterschrift und gewährte den Reformirten Schutz; selbst die Heidelbergischen Theologen lehnten die Unterschrift

ab, und indem der Churfürst Ludwig nicht nur der Concordienformel beitrat, sondern auch zur allgemeinen Annahme eine Visitation der Kirchen veranstalten ließ, hatte der Pfalzgraf Joh. Casimir einen Convent reformirter Prediger in Frankfurt veranstaltet, gegen die Verdammung der reformirten Lehre in der Concordienformel sich erklärt und dem Ursinus eine Widerlegung der Formel anbefohlen, die im J. 1581 erschien. So war die Lage der pfälzischen Kirche, als Churfürst Ludwig starb, 12. Oct. 1583.

Ludwig hinterließ einen unmündigen Sohn, Friedrich IV.; Pfalzgraf Johann Casimir übernahm die Vormundschaft und Administration der churfälzischen Lande. Er erklärte zwar, daß er Kirche und Schule beim lutherischen Lehrbegriffe und der Concordienformel beharren lassen werde, doch bald that er Schritte, um Kirche und Schule nach den Principien der schweizerisch-reformirten Kirche wieder umzugestalten. So trat ein abermaliger, staatlich sanctionirter Wechsel der Confession in der Churpfalz ein. Schon im Jan. 1584 wurden lutherische Prediger suspendirt, der bisher bestehende Kirchenrath geschlossen und ein Presbyterium eingesetzt. Bald darauf trat auch die Entlassung der lutherischen Theologen an der Universität Heidelberg ein, reformirte erhielten ihre Lehrstühle. Eine Disputation, die in Heidelberg Statt fand (1584), sollte seinem Verfahren den Schein des Rechtes verleihen. Darauf ließ er eine neue Kirchenordnung publiciren (1585), die im Wesentlichen der von Friedrich III. entsprach. Inzwischen trat auch der Pfalzgraf Johann von Zweibrücken zur reformirten Kirche über, ließ einen neuen Catechismus publiciren und befahl die kirchliche Einführung der Dogmen desselben (1588). Hierüber entstanden neue, zum Theil sehr lebhafte kirchliche Bewegungen, doch gelang es ihm, wie dem Pfalzgrafen Johann Casimir (der jedoch am 6. Jan. 1592 starb), die schweizerisch-reformirte Lehre völlig wieder einzuführen. Jetzt übernahm Friedrich IV. selbst die Regierung, der ganz den Weg in kirchlicher Hinsicht befolgte, den Joh. Casimir befolgt hatte, doch fand er nicht unbedeutenden Widerstand, namentlich in der Oberpfalz. Ein neuer Catechismus (1598) und eine neue Kirchenordnung (1601) im Sinne und Geiste der schweizerisch-reformirten Kirche, durch ihn publicirt, blieb nicht ohne heftige Anfechtung. Besonders merkwürdig aber war unter ihm der Versuch, den der Heidelbergische Professor David Pareus im J. 1606 zur Vereinigung

der Lutheraner und Reformirten machte. Zur Herstellung dieser Union schrieb er ein Irenicum, in diesem bemerkte er mit Geist und Wahrheit, daß doch kein fundamentaler Unterschied zwischen beiden Kirchen herrsche, daß aus ihrer Zwietracht gerade die römische Kirche den meisten Vortheil ziehe. In ähnlicher Weise sprach sich auch Lucas Osiander aus, doch jetzt war leider die kirchlich-religiöse Entwickelung noch nicht so weit gediehen, daß ein solches Friedenswort unter Lutheranern und Reformirten einen fruchtbaren Boden gefunden hätte! Bedenklich waren schon lange die römisch-jesuitischen Machinationen in Deutschland geworden; die Jesuiten hatten sich schon vielfach bemüht, protestantische Fürsten, z. B. den Pfalzgrafen Ludwig von Neuburg, den Landgrafen Wilhelm IV. von Hessen, den Churfürsten August von Sachsen, u. A. durch List und Schlauheit zum Uebertritte in die römische Kirche zu verführen. Hier und da war ihnen das Verführungsspiel gelungen, wie beim Markgrafen Jacob von Baden-Hochberg (1590), der selbst durch Religionsgespräche (zu Baden 1589, und Emmendingen 1590) seinen Uebertritt scheinbar rechtfertigen wollte. Schon suchte auch der von Jesuiten erzogene und geleitete Herzog Max von Baiern den Pfalzgrafen Philipp Ludwig von Neuburg römisch zu machen, in der Weise, wie dieß bei Ludwig geschehen war; auch hier sollte ein Gespräch der Theologen, — zwischen den Jesuiten Gretser und Tanner und den Procanzler Hunger von Ingolstadt, so wie den protestantischen Theologen Jac. Heilbrunner und Aegid. Hunnius — in Regensburg (1601) die Verführung rechtfertigen, doch dieser Versuch mißlang, und regte nur um so mehr den Unwillen und Haß der Jesuiten und Priesterschaar auf. In Folge solcher Vorgänge fand ein Convent zu Ahausen am Odenwald Statt (1608), wo der Grund zur evangelischen Union gelegt und Churfürst Friedrich von den Ständen aus Würtemberg, Baden, Hessen-Cassel, Anhalt u. m. a., zum Oberhaupte derselben erwählt wurde. Als Oberhaupt erhielt er im J. 1610 von Neuem die Bestätigung; bald darauf starb er, am 10. Septbr. Ihm folgte sein minderjähriger Sohn Friedrich V., der unter der Vormundschaft des Pfalzgrafen Johann von Zweibrücken bis zum J. 1614 stand, dann aber selbstständig regierte. In diesem Jahre sah die evangelisch-protestantische Kirche den Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm, Sohn des damals noch lebenden Pfalzgrafen Philipp Ludwig, ausscheiden und in die römische

Kirche übertreten. Mit jesuitischer Schlauheit wurden römischer Seits diesem Schritte religiöse Motive und innere Ueberzeugung untergelegt, — in Wahrheit aber lag kein anderes, als ein selbstsüchtiges Interesse zu Grunde, indem Wolfgang Wilhelm gerade nur durch einen solchen Schritt auf die Hilfe in der damals obschwebenden Jülich-Clevisch-Bergischen Successionssache rechnen konnte. Anfangs versicherte er, keine Aenderung in der Religionssache vorzunehmen, kaum aber war sein Vater gestorben (12. Aug. 1614), als er die jesuitische Maske fallen ließ, nach Neuburg kam (1615), die evangelischen Kirchen von Neuem weihen und den römischen Cult überall einführen ließ. In diesem Acte der Intoleranz und Ungerechtigkeit lag der Grund zu vielen schweren, durch den dreißigjährigen Krieg gesteigerten kirchlichen Bedrückungen, die nun über die Pfalz einbrachen, — denn noch hatte ja die protestantische Kirche die Oberhand und obschon die reformirte Confession am meisten begünstigt war, so hatte doch die evangelisch-lutherische noch immer die meisten Bekenner, — Grund genug für die römische Partei, daß sie ihren hierarchischen Bestrebungen, ohne Rücksicht auf Billigkeit und menschliches Gefühl, freien Lauf ließ!

Straßburg, die Hauptstadt des Elsasses[35]), nahm an den reformatorischen Bestrebungen, die von dem Herzen Deutschlands ausgingen, den thätigsten Antheil, ja es war selbst auf den Gang, der in der Bildung der evangelisch-protestantischen Kirche hervortritt, nicht ohne den tiefsten Einfluß. In ihr zeigten sich, als Luther auftrat, mächtige reformatorische Elemente, denn der Same, der von Männern gesäet war, die als Vorläufer der Reformation bezeichnet wurden und zum Theil hier gelebt hatten, hatte tiefe Wurzeln geschlagen. In dem Sinne des Joh. Geiler von Kaisersberg (†1510) wirkte dessen Neffe Peter Wikram, noch entschiedener aber trug der neben ihm stehende Matthäus Zell die reine biblische Lehre vor (1521), ja so entschieden, daß er nicht nur die Trennung zwischen Bekennern der römischen und der evangelischen Lehre einleitete, sondern auch fast vollendete. Eben darum gilt er mit Recht als der erste und wahre Reformator von Straßburg, wo er im J. 1548

35) Beiträge zu der Geschichte der Reformation. Von A. Jung. Auch unt. d. Titel: Geschichte der Reformation der Kirche in Straßburg u. der Ausbreitung derselben in den Gemeinden des Elsasses. Von A. Jung. Erst. Bd. Straßb. u. Lpz. 1830.

starb. Das Domcapitel trat ihm gleich Anfangs entgegen, doch hatte die Bürgerschaft sich ihm enge angeschlossen, so daß der Rath der Stadt dem Domcapitel nicht nur den festen Willen ausdrückte, Matth. Zell bei dem Worte Gottes und der Wahrheit zu schützen und zu schirmen, sondern auch an Zell geradezu die Aufforderung ergehen ließ, daß er, von ihm geschützt und geschirmt, „das Wort Gottes und die heilige Schrift tapfer und ohne Furcht predigen solle." Zell unterstützten vornehmlich die Prediger Symphronion Pollio, und Antonius Firn. Hatte durch diese Männer die evangelische Kirche in Straßburg schon Raum gewonnen, ohngeachtet der Gegenwirkung von Thomas Murner, Conrad Treger, Hieronymus Gebwiler, Thomas Vogler, u. A., so erhielt sie nun ihre Gestaltung, Erweiterung und Befestigung durch die segensvolle Wirksamkeit eines Pastor Hedio, Wolfgang Fabricius Capito (oder Köpfel), Martin Bucer, Jac. Sturm (der als Bürgermeister der Stadt vorstand, bei Fürsten und Volk in großem Ansehen stand), Nicol. Gerbel, Otto Braunfels, Ulrich Hutten, Franz von Sickingen u. A. Die Geistlichen verheiratheten sich, die Klöster wurden leer, der Rath der Stadt befahl, daß man in allen Kirchen das reine Evangelium predigen solle, verbesserte und stiftete Schulen, führte Catechismen zum Jugendunterrichte (wie Melanchthons Büchlein für die Laien und Kinder, die Catechismen von Joh. Bader, Reformator der Stadt Landau, von Capito, Zell und Anderen) ein, verwendete die Klostergüter zum Unterhalte der ausgetretenen Mönche und Nonnen, überhaupt aber für das allgemeine kirchliche Wohl. Das Domcapitel, den Bischof an der Spitze, konnte nicht hindern, daß der Gottesdienst in evangelischer Weise seit dem Anfange des Jahres 1524 umgestaltet wurde, und noch in diesem Jahre erschien eine entsprechende Kirchenordnung, die indeß bald wieder mannichfache Aenderungen erhielt (da die schweizerische Reformation in Straßburg vielseitig Anklang fand), zunächst in der kirchlichen Praxis, dann aber auch in der Theorie. Jetzt zeigte sich vornehmlich, wie in der Schweiz, das Streben, den Gottesdienst möglichst zu vereinfachen, aber auch die Spuren des römischen Cultus so rasch, als möglich zu entfernen[86]). So viel aber auch Straßburg von

86) Eine Darstellung der angenommenen Veränderungen im Cultus in dieser Zeit s. in Kapp's Nachlese II. S. 649 ff.

Seiten der Hierarchie, namentlich durch die Einwirkung des Bischofs von Hildesheim, so wie durch den Einfluß Ferdinands und des Kaisers am Reichsregiment, wegen der Einführung der Reformation bedrängt wurde, — die Stadt widerstand kräftig jedem retrograden Ansinnen und schon stark in sich selbst, knüpfte sie Verbindungen mit den übrigen evangelischen Städten und Fürsten an. Eben daher sehen wir Straßburg an den evangelischen Conventen und Bündnissen, zur Aufrechterhaltung und zur Vertheidigung der reinen Lehre und des geläuterten Cultus, Theil nehmen. In der Darstellung des allgemeinen Ganges der Reformation haben wir schon hierauf hingewiesen. Wie sehr aber der Lehrbegriff der schweizerisch-reformirten Kirche in Straßburg Eingang gefunden hatte, erhellt daraus, daß die Stadt sich weigerte, die Augsb. Confession zu unterzeichnen, und mit den Städten Costnitz, Memmingen und Lindau durch Hedio dem Kaiser eine besondere Confession auf dem Reichstage zu Augsburg überreichen ließ. Zwar erklärte sie sich im J. 1536 für die sogen. Wittenberger Concordie, doch blieb der zwinglische Lehrbegriff vorherrschend; in ihr hatte aber auch die rein lutherische Lehre Anhänger gefunden, welche sie bewahrten und fortbildeten. Unter mancherlei Hindernissen gestalteten sich jene zur Kirche, die sich als solche zu den symbolischen Schriften der deutsch-evangelisch-protestantischen Kirche bekannte.

Schweiz.

Nach dem Plane dieses Buches haben wir die Schweiz hier nur in so weit zu berühren, als sie zu Deutschland gehört. Der mächtige Einfluß, den die schweizerisch-reformirte Kirche auf Deutschland überhaupt übte, ihr Grund und Wesen, das ein und dasselbe ist mit dem der gesammten deutsch-evangelisch-protestantischen Kirche, die ächt evangelisch-protestantischen Tendenzen, die sie verfolgt, wodurch sich beide Kirchen als Schwesterkirchen characterisiren, erheischt es, daß wir hier eine kurze übersichtliche Geschichte des Entwickelungsganges, so wie eine gedrängte Darstellung des inneren Gehaltes der schweizerisch-reformirten Kirche beifügen, — zugleich als ein Wort der Verständigung und Beseitigung befangener Ansichten der lutherischen Ultra, die selbst in unserer Zeit noch auftauchen und in engherziger, ja verkehrter Weise jene Schwesterkirche fast noch mehr,

oder doch ebenso sehr, wie die Irrlehren und Verführungen der hierarchisch-römischen Kirche verfolgen. Diese Darstellung historisch zu geben[37]), scheint hier gerade der geeignetste Ort.

Wie überall in Deutschland, so hatten sich auch in der Schweiz alle Elemente zusammengefunden, welche eine durchgreifende Reformation der Kirche nothwendig hervorbringen mußten, und die schweizerische Reformation ging aus ganz denselben Gründen hervor, welche die deutsche veranlaßte. Ihr eigentlicher Meister war Ulrich Zwingli, geboren zu Wildhausen, einem Dorfe der Grafschaft Toggenburg, am 1. Jan. 1484, seit 1506 Pfarrer in Glarus, seit 1515 Pfarrer in Einsiedeln und seit 1518 Pfarrer in Zürch. Ohne noch von Luther etwas gehört zu haben, war er, wie dieser, als Prediger und Beichtiger gegen die römischen Lehren von eigener Verdienstlichkeit durch sogen. gute Werke, und gegen den Ablaß aufgetreten. Männer von Geist und Herz, von tief religiösem Gefühl und wissenschaftlicher Bildung, wie der gefürstete Abt des Klosters Einsiedeln, von Reechberg, der Vicar desselben, Theobald von Geroldseck, Franz Zink, Joh. Oechslein, Leo Judä, Heinrich Bullinger u. A. hatten sich ihm angeschlossen, und begannen schon, ehe er nach Zürch kam, manche reformatorische Schritte zu thun. Zwingli predigte mit Kraft und Nachdruck gegen die Heiligenverehrung und den Ablaß; in einer Zuschrift an den Bischof von Costnitz, Hugo von Landenberg, forderte er diesen selbst zu einer Reformation auf. Während nun Zwingli auf dem betretenen Wege fortschritt, durch seine, von lebendiger und wahrer Begeisterung für die ächte Religiosität gehobenen Predigten eine Menge Zuhörer um sich schaarte, an sich fesselte, mit Widerwillen gegen die hierarchischen Dogmen, gegen priesterliche Beknechtung im Glauben, Denken und Wandel erfüllte,

37) Heinr. Bullinger's Reformationsgesch., herausg. v. J. J. Hottinger u. H. H. Vögeli. Frauenf. 1838 ff. J. J. Hottinger's Helvet. Kirchengeschichten. Zürch 1708 ff. Ludw. Wirz Neuere helvet. Kchgesch. Zürch 1813; 1819. Sal. Heß, Ursprung, Gang u. Folgen der durch Zwingli in Zürch bewirkten Glaubensverbesserung u. Kirchenreform. Zürch 1819. Leben des Johannes Oecolampad's u. die Reformation der Kirche zu Basel. Beschrieben von Joh. Jakob Herzog. Bas. 1843. Die Einführung der Reformation u. die Verfassung des Calvinismus zu Genf. Von J. A. Mignet (aus dem Französ. übers. von J. J. Stolz.) Lpz. 1843. Das Leben Joh. Calvins, des großen Reformators rc., von Paul Henry 1835; 1838.

zu einer christlich-freien Prüfung der kirchlichen Theorie und Praxis führte, kräftigte und bildete er seinen Geist durch ein unausgesetztes Studium der alten Classiker, erweiterte und berichtigte er seine religiöse Erkenntniß durch ein tiefes und fleißiges Studium der h. Schrift, daß seine Begriffe über religiösen Glauben und religiöses Leben immer lichter und klarer wurden, daß er zur Gewißheit seiner Meinung über Religion und Kirchthum gelangte. Da traf es sich, daß der Franciscaner Bernhard Samson, der bereits in Schwyz, Uri, Unterwalden, Lucern und Bern den Ablaß gepredigt hatte, auch in Zürch einen Ablaßkram eröffnen wollte. Wie Luther gegen Tezel, so erhob sich jetzt Zwingli gegen Samson, — mit um so stärkerem Nachdrucke, jemehr unter den gebildeten Ständen (— durch die Universität Basel, wo namentlich ein Thomas Wyttenbach, Wolfgang Fabricius Capito und Erasmus eine geläutertere Religionsansicht verbreiteten —) die Gemüther auf eine Reformation vorbereitet waren. So begann Zwingli unabhängig von Luther die Reformation in der Schweiz; in Beziehung auf Luther, dessen Uebereinstimmung mit Zwingli offenbar war, wurde sie fortgesetzt, und eben in dieser Uebereinstimmung, so wie in der Thatsache, daß die durch Luther hervorgerufenen Bewegungen mit einer stärkeren Gewalt in die kirchlichen Verhältnisse eingriffen, daß sie diesen einen mächtigeren, weitgreifenderen Umschwung verliehen, liegt der Grund, daß man lange die sehr verbreitete, aber unrichtige Ansicht festhielt, als ob die schweizerische Reformation aus der lutherischen erst hervorgegangen sei. Standen aber auch beide Reformatoren auf einem und demselben Boden, wurden sie auch von einerlei Principien geleitet, so bildeten sie diese doch auf verschiedene Weise aus. Luther hielt vom Anfang die Idee der alten lateinischen Kirche fest, wie sich diese in den ersten christlichen Jahrhunderten im Leben gezeigt hatte; eben darum berief er sich auch vom Anfang an auf diese Kirche. Jene Idee wollte er realisiren, und eben hieraus erklärt es sich, wie Luther darauf hinwirkte, nur diejenigen Elemente aus der Kirche zu entfernen, die theils der alten Kirche überhaupt fremd waren, theils als fremdartige, spätere Zusätze mit dem Geiste und dem Worte der h. Schrift im Widerspruch standen. Zwingli dagegen schob das historische Moment gänzlich bei Seite, und wollte nur für die Theorie und Praxis der Kirche solche Bestimmungen gelten lassen, die allein durch den wörtlichen Ausdruck der h. Schrift bewährt werden konnten.

Kaum war Zwingli öffentlich als Reformator aufgetreten, da erhoben sich auch schon die Mönche und Chorherren gegen ihn, klagend über Beeinträchtigungen, — ohne doch ihm den Vorwurf der Ketzerei zu machen. Der hierarchische Eigennutz fühlte sich verletzt und zeugte für Zwingli. Vergebens suchte der päpstliche Legat, Anton Puccius, den Reformator zu bestechen und für sich zu gewinnen; dieser gab vielmehr die Würde eines päpstlichen Caplans mit dem damit verbundenen Gehalte auf, erklärte, daß er sich in keiner Weise von der Lehre des lauteren Bibelwortes abziehen lassen werde, der Rath von Zürch unterstützte ihn und verordnete schon im J. 1520, daß alle Pfarrer in Stadt und Land nur dem Inhalte der h. Schrift gemäß lehren sollten. Jetzt aber erhob der Bischof von Costnitz, Hugo von Landenberg, den der Reformator dringend ersucht hatte, weder die evangelische Predigt zu hindern, noch den Geistlichen ferner die Ehe zu verbieten, kräftigen Widerspruch gegen Zwingli. Jenes Gesuch hatten noch zehn Geistliche, von gleicher Begeisterung für die Kirchenverbesserung erfüllt, unterzeichnet; ja Zwingli hatte schon eine ähnliche Petition an die ganze Eidgenossenschaft gerichtet und dadurch eine lebhafte Theilnahme an den reformatorischen Ideen geweckt, die er befolgte. Der Beifall, den er fand, steigerte sich ungemein, noch mehr aber theils dadurch, daß seine hierarchischen Gegner ihm, auf dem Grunde der h. Schrift und wissenschaftlichen Bildung, die Spitze nicht bieten konnten, — vermied doch der bischöfliche Commissär, der unwissende Joh. Faber, jetzt ängstlich jede Disputation mit Zwingli, — theils durch die glänzenden Siege, die er über Franz Lambert (den nachmaligen Reformator in Hessen) in einer Disputation über die Fürsprache der Heiligen (17. Jul. 1522), so wie über die Vertreter hierarchischer Interessen in einem neuen Gespräch zu Zürch (29. Jan. u. 26. Octbr. 1523) davon trug. Faber, der hier für Rom das Wort nahm, wußte dem Reformator nur die Tradition entgegenzustellen, die er selbst über die h. Schrift setzte. Der Rath von Zürch erklärte hierauf, es sei „dem Zwingli erlaubt, weiter zu predigen, — und jedermann verboten, ihn fürdhin in keinen Dingen zu schmähen und hinterreden, bei Straf." Aber gerade mit Verläumbung, der beliebten Waffe der Hierarchie, traten die Priester dem Reformator von Neuem entgegen, — zu eigenem Nachtheile, denn mit wahrheitsvoller, und eben dadurch um so bitterer Satyre stellten sich Zwingli's Freunde den

Widersachern, namentlich dem Faber, gegenüber. Die letzte Disputation gab Stoff genug hierzu; in Beziehung auf Faber erschien die Satyre „das Geierrupfen," während Zwingli mit Ernst und Nachdruck in seinen sogen. „Ußlegen und Grund der Schlußreden" sich vertheidigte. Die Schriften ermangelten ihres guten Erfolges nicht, und neue siegreiche Disputationen in Zürch (26. Octb. 1523; u. am 13. u. 14. Jan. 1524) über Bilderdienst und Messe verliehen der Sache Zwingli's innere Festigkeit, tiefere Ausbildung, weitere Annahme und Verbreitung. Unter den Männern, die in seinem Sinne wirkten und die Gründung der evangelischen Kirche in der Schweiz herbeiführen halfen, zeichneten sich außer den schon oben genannten Joh. Oecolampadius, Conrad Pellican, Berchthold Haller, Sebast. Meyer, Simon Grynäus, Ambros. Blaurer u. A. aus. Die Reformation selbst aber begann jetzt schon ins Leben zu treten; man schaffte die Procession des Frohnleichnams, die Reliquienverehrung, das Weihwasser, die letzte Oelung und viele andere priesterliche Erfindungen ähnlicher Art, ja selbst die Orgeln ab, hielt die Taufe in deutscher Sprache, hob die Klöster auf, deren Bewohner sich verheiratheten, während man die Häuser selbst zu Schulen- und Armenhäusern verwendete; der Rath verband sich mit den Priestern, Domherren und Caplanen, um — nach dem republicanischen Principe — weder vom Papste, noch von Fürsten und Herren Pensionen anzunehmen. Vollendet wurde die äußere Reformation in Zürch am 13. April 1525, als man in feierlichster Weise, ergriffen von tiefster Rührung, im großen Münster das h. Abendmahl nach biblischer Vorschrift und nach Zwingli's Lehre als Gedächtnißmahl des Todes Jesu feierte. War der Gottesdienst nach dem biblischen Ausdrucke hergestellt, und erhielt er allmälig mehr und mehr eine festere Gestaltung, so traf Zwingli zur Ausbildung des Kirchenwesens im J. 1527 noch eine neue Einrichtung, — er ordnete halbjährige Synoden der Geistlichkeit an, die jetzt zwar mehr als Visitationen sich characterisirten, aber schon zu der republikanischen Verfassungsform der reformirten Kirche hinführten, wie wir sie späterhin hier finden.

Inzwischen hatte sich schon der Streit Luthers mit Carlstadt über die Auslegung der Einsetzungsworte im h. Abendmahle entsponnen, in welchen Zwingli bald verwickelt wurde. Luther hielt seine Erklärung mit einer Hartnäckigkeit fest, die ihn für immer von Zwingli fern hielt, die zu der heftigsten Erbitterung zwischen den

Anhängern Luthers und Zwingli's führte, so, daß diese mit dem Namen „Sacramentirer" bezeichnet und fast noch mehr gefürchtet wurden, als die Vertreter römischer Dogmen und Interessen. Hatte dieser Streit einen theilweisen Einfluß auf den Lehrbegriff Zwingli's, so mußte natürlich der Kampf gegen die römischen Lehren mit den Resultaten, die dieser Kampf mit sich führte, wesentlich auf die Entwickelung der religiösen Vorstellungen in Zwingli einwirken; zufällig kamen noch die wiedertäuferischen Lehren hinzu, die auch in Zürch Anklang gefunden hatten. Zwingli legte den Lehrbegriff, den er sich gebildet, gleichsam zur Rechtfertigung gegen die Angriffe, die sich gegen ihn erhoben hatten, so wie zur weiteren Begründung der von ihm begonnenen Reformation, der Welt öffentlich vor, in der berühmten Schrift: „Von der wahren und falschen Religion" (1525). Sie war für den Kreis der Gelehrten berechnet, und wenn auch in ihr ein scharfes Zerspalten, ein Erfassen und Erklären der religiösen Begriffe nach der natürlichen Vernunft hervortritt, so kann man ihr doch nimmer mehr, wie von starren Eiferern und Läugnern des menschlichen Denkens behauptet wurde, den Vorwurf eines sogenannten vulgären Rationalismus machen. Es spricht sich vielmehr in ihr eine Wärme des Glaubens aus, die es sehr wohl weiß, daß es für den Menschen im Gebiete der Religion auch unübersteigliche Schranken gibt, Sätze, die sich nicht handgreiflich demonstriren lassen. Wer wird jenen Vorwurf noch gerecht finden wollen, wenn Zwingli u. A. über die Natur und das Wesen des religiösen Glaubens lehrte, daß dieser „nicht eine Kunst oder Wissen, sondern eine Empfindniß und Erfahrung" sei!

Neben jener Schrift Zwingli's, die eines wohlthätigen Einflusses nicht entbehrte, erschienen gleichzeitig von Zürcher Predigern Theile der h. Schrift in der Landessprache für das Volk, daß dieses nun auch seine religiöse Erkenntniß läutern, vervollkommenen und seines Glaubens gewiß werden konnte. Im J. 1531 trat die erste vollständige Ausgabe der Zürcher Bibelübersetzung an das Licht.

Als die Reformation in Zürch und dem Gebiete von Zürch eingeführt war, hatte sie auch in mehren anderen Cantonen Eingang gefunden, aber noch war sie nicht gesetzlich hier durchgeführt worden. Dieß war jetzt nur in Appenzell der Fall, wo Walter Klarer, Pfarrer in Hundweil (1522; 1524) gelehrt, und in Mühlhausen

(1523), wo Ulrich Hutten die Anregung zur Evangelisirung gegeben hatte. Eine entschiedene Abneigung gegen die Reformation und ein starres Festhalten am Romanismus zeigte sich da, wo die Hierarchie noch von überwiegendem Einflusse geblieben war, namentlich in Lucern, Freiburg und Zug, während in Bern, wo Sebastian Meyer, Berchthold Haller, Nicolaus Manuel als Reformatoren auftraten, nur die Aristokraten, aus Furcht in der Ausübung ihrer herkömmlichen Rechte gestört zu werden, der Reformation hinderlich waren, — doch kam es dahin, daß die evangelische Predigt frei gegeben und nur Angriff, der zu Streitigkeiten führte, verpönt wurde. In Biel wurde zwar der Prediger Thomas Wyttenbach vertrieben, aber die Einwohner waren von dem Verlangen nach der evangelischen Predigt durchdrungen, forderten diese mit Ernst und wiederholt im J. 1525 mit der Zurückberufung Wyttenbachs. In Basel war der Grund zur evangelischen Kirche schon durch Wolfgang Fabric. Capito und Caspar Hedio gelegt worden. Als Joh. Oecolampadius, der eigentliche Reformator von Basel, als Professor der Theologie und als Pfarrer hierher kam (1522), fand er sehr empfängliche Herzen für die lautere Lehre des göttlichen Wortes. Das Domcapitel wie die Universität legten ihm zwar viele Hindernisse entgegen, — doch der Rath der Stadt, wie die Bürgerschaft stimmten ihm bei, die Disputationen, die er, Wilhelm Farel und Stephan Stör mit den Dunkelmännern und hierarchischen Wortführern hielten (1523; 1524), gewährten der reformatorischen Sache ungemein kräftigen Vorschub, die Messe wurde abgestellt, die Taufe in deutscher Sprache, das h. Abendmahl der Einsetzung gemäß gefeiert, — kurz die Reformation durch Oecolampadius, mit Vorwissen des Rathes, weiter fortgeführt. Anderwärts, wie in Schafhausen und St. Gallen, wurde sie wenigstens ins Leben gerufen, wenn auch noch nicht völlig hergestellt, — dort durch den Mönch Sebastian Hofmeister, genannt Wagner, hier durch die Laien Joachim Vadian und Johann Keßler, genannt Ahenarius.

Unterdessen war die römisch-hierarchische Partei in der Schweiz nicht unthätig geblieben, — ohne zu erwünschten Resultaten zu kommen. Auf einer Tagesfatzung in Lucern (Jan. 1525) verbanden sich die römisch-gesinnten Cantone zur Bewahrung der alten kirchlichen Verhältnisse, ja hier, wie auf einer anderen Tagesfatzung zu Bern, bestimmte man, nicht nur „alle Lutherischen und Zwingli-

schen streng abzuweisen, sondern auch zu strafen, den Zwingli aber, wo er von ihrer Obrigkeit betreten würde, zu verhaften." In gleicher Weise sprach sich der Bischof von Costnitz aus, dem jene Cantone Beistand zugesagt hatten. So kam es selbst dahin, daß sie Zürch aufforderten, von der Reformation abzustehen. Diese Aufforderung, so wie die furchtbaren Greul der Hierarchie und ihrer sclavischen Werkzeuge, um die überall auftauchenden Keime der Reformation zu ersticken, die Hinrichtungen, (z. B. der Pfarrer Joh. Hugle und Peter Spengler), die sie zu diesem Zwecke veranlaßte, die höhnenden Beleidigungen gegen die Anhänger des biblischen Wortes (wie namentlich von Faber gegen Zwingli), — Alles dieß brachte gerade das Gegentheil hervor, und steigerte die gerechte Entrüstung der Freunde der Reformation. Der ruhmredige D. Eck glaubte, ohngeachtet der gemachten unangenehmen Erfahrungen, durch eine Disputation die Reformation in der Schweiz niederschlagen zu können. Zu diesem Zwecke hatte er seine Dienste den römisch-gesinnten Cantonen angetragen. Nach vielen vergeblichen Unterhandlungen kam eine Disputation in Baden im Aargau zu Stande (19. Mai 1526). Zwingli, der für sein Leben fürchten mußte, lehnte die Theilnahme an der Disputation ab; für ihn erschien Oecolampadius. Der Ausgang der Disputation war für die Reformatoren günstig, ohngeachtet aller Prahlereien der Eck'schen Partei; ebenso siegreich für sie endete ein neues Religionsgespräch zu Bern (6. Jan. 1528). Graubündten trat 1526, Bern und St. Gallen 1528, Basel, Biel, Schafhausen und Glarus 1529 zur Reformation völlig über. Dagegen steigerte sich die Wuth der römisch-gesinnten Cantone, vorzüglich der fünf von Lucern, Uri, Schwytz, Unterwalden und Zug, aufs Höchste. Eine Empörung, die sie angezettelt hatten, schlug fehl; die evangelischen Cantone mußten daher auf ihre Sicherheit bedacht sein. Zürch und Costnitz errichteten ein Bündniß (25. Dcbr. 1527), das Burgrecht genannt, dem Bern und St. Gallen im J. 1528, Biel, Mühlhausen und Basel im J. 1529 beitraten. Nun, da die angezettelte Empörung mißlungen war, traten auch die fünf Cantone zu einem Schutz- und Trutzbündniß gegen die Reformation zusammen. Auf ihre Seite trat König Ferdinand. Fortwährend fanden Reibungen Statt, bedingt theils durch religiöse, theils durch politische Zustände. Durch Bündnisse mit dem Auslande suchte Zwingli das Burgrecht zu verstärken, vornehmlich auch, um demselben eine

Achtung gebietende Stellung dem Kaiser gegenüber zu verleihen; hatte auch der Unionsversuch zu Marburg vom Landgrafen Philipp keinen Erfolg, so trat doch Straßburg und ebenso der Landgraf dem Burgrechte bei (1530). Aengstlich war der Zustand, der jetzt in der Schweiz herrschte. Die Tagleistung zu Bremgarten führte keine Versöhnung zwischen den feindselig sich gegenüberstehenden Cantonen herbei; nur das Schwerd konnte noch entscheiden! Zürch und Zwingli riethen zum offenen Krieg, doch die Bundesgenossen verwarfen den Rath und ergriffen die halbe Maßregel, — die römisch gebliebenen Cantone vom Marktverkehre auszuschließen, ihnen alle Zufuhren von Lebensmitteln abzuschneiden und sie auf diese Weise durch Hunger zu zwingen. Plötzlich überfielen jetzt die feindlichen Cantone Zürch; es kam zur Schlacht bei Cappel (11. Octb. 1531), wo der große Zwingli, der die Seinigen als Feldprediger begleitet hatte, fiel. Noch lebend wurde er auf dem Schlachtfelde gefunden; feindliche Kriegsknechte erkannten ihn, fragten ihn, ob er beichten und zur Jungfrau Maria beten wolle? Er schüttelte nur mit dem Haupte. Da fand sich der rohe Hauptmann Furkinger bei den Soldaten ein, — und kaum hatte er gehört, wer der sei, mit dem sie sprachen, als er, schäumend vor Wuth und Haß gegen den Reformator, beseelt von dem Fanatismus eines Mönchs oder hierarchischen Söldlings, mit dem Schwerde den schon halb todten Zwingli umbrachte. Doch die Wuth der Priester und Mönche war noch nicht befriedigt. Ein Todtengericht hielt der Glaubenshaß über den Todten! Die Gegner warfen den Leichnam auf einen Holzstoß und zerstreuten Zwingli's Asche in alle Weltgegenden. Und doch heißt es, hat sich Zwingli's Herz unversehrt in dem Feuer erhalten! Gewiß! einen tiefen Sinn, eine große, ergreifende Wahrheit birgt diese Sage in sich! Bald folgte dem Zwingli dessen Kampf- und Leidensgefährte Joh. Oecolampadius nach (23. Novbr. 1531). In Folge der erlittenen Niederlage mußten sich zwar Zürch und Bern zu einem Frieden bequemen, der ihnen mancherlei Demüthigungen auflegte, — indeß enthielt er doch auch die Bestimmung, daß fernerhin die gegenseitigen Glaubensbekenntnisse unangefochten bleiben sollten.

Zwingli's Werk setzten dessen Schüler und Freunde fort, in Zürch Heinrich Bullinger, in Basel Oswald Myconius. Unglücklicherweise aber brach in den reformirten Cantonen Mißtrauen und Uneinigkeit aus, ja die weitere Entwickelung der Reformation

wurde noch durch zufällige Ereignisse, namentlich durch das neue und kühne Auftreten der Wiedertäufer, ungemein erschwert. Römischer Seits benutzte man diese Umstände; man verhöhnte nicht blos die Bekenner der evangelischen Lehre in Schmähschriften, — weil sie durch Waffengewalt besiegt waren, — sondern man unternahm es sogar, wo es anging (z. B. in Bremgarten, Mellingen, Rapperswyl), den römischen Cultus mit Gewalt wieder einzuführen. Die Reaction erfolgte so gewaltthätig, daß sich selbst das Gerücht verbreitete, Zürch werde wieder römisch werden. Je kräftiger Zürch dieses Gerücht widerlegte, desto mehr ließen die römisch gebliebenen Cantone ihren Unwillen laut werden, ja sie wußten selbst, ihn für Zürch empfindlich zu machen, — die reformatorischen Bewegungen blieben jedoch in Kraft, erhielten selbst neue Stärke und eine weitere Verbreitung. In den Cantonen, wo die beiden Confessionen neben einander bestanden, fand die römische Partei ein sehr weites Arbeitsfeld für ihre Tendenzen, aber auch hier waren und blieben ihre Unternehmungen ohne den gewünschten, nachhaltigen Erfolg; in Glarus konnten Valent. Tschudi und dessen Caplan Joh. Heer sogar in römischen und reformirten Kirchen predigen.

Einen neuen Aufschwung erhielt die schweizerische Reformation, als sich der charakterfeste, geistreiche und gelehrte Joh. Calvin (Chauvin), geboren im J. 1509 zu Noyon, verheirathet mit Idelette von Buria seit 1539, und gestorben am 27. Mai 1564, mit Wilhelm Farel, Anton Froment, Peter Viret u. A. an die Spitze der kirchlichen Bewegungen stellte, Genf, wo seit dem J. 1535 die Reformation eingeführt war, zum Wohnsitze wählte (1536), mit Kraft und Umsicht in die Umgestaltung der alten kirchlichen Verhältnisse eingriff. Unter seiner Leitung empfing eine Menge Ausländer, namentlich auf der im J. 1558 errichteten Universität in Genf, die theologische Bildung, und theils hierdurch, theils überhaupt durch seine mächtige Persönlichkeit erhielt Calvin Gelegenheit, nicht blos seine kirchlichen und dogmatischen Ansichten in vielen reformirten Kirchen des Auslandes, namentlich auch Deutschlands, zu verbreiten, sondern auch von Einfluß auf die kirchliche Entwickelung daselbst zu sein. Eben dadurch wurde Calvin der zweite Begründer der gesammten reformirten Kirche. Sein dogmatisches Hauptwerk ist seine „Christliche Unterweisung" oder Christianae religionis Institutio 1536, die in wiederholten Auflagen erschien und von

Calvin selbst im J. 1541 ins Französische übersetzt wurde. Gleichzeitig erschienen seine Catechismen. Wie durch seine Persönlichkeit, so war er auch in seinen Schriften der große Theolog, der einflußreiche Lehrer, der rüstige, siegreiche Kämpfer für die Reformation. Das Wort der h. Schrift belebte ihn in demselben Grade, wie Luther, Zwingli und deren Anhänger; eben darum war ihm auch das Dogma, das er aus der h. Schrift entlehnte, über jeden Zweifel erhaben; in der Bewahrung der erlangten Kenntniß zeigte er einen felsenfesten Muth, wie Luther, scheute er keine Gefahr, achtete er keinen Widerstand. Menschliche Autorität in Sachen des religiösen Glaubens und Lebens galt ihm Nichts. Ueber diejenigen, die in diesem Gebiete anders sprachen, als sie dachten, gab er die treffende und jetzt noch giltige Erklärung: „Es ist nicht ehrenvoll, die Lehre, welche soviele Heilige mit ihrem Blute für die Nachwelt willig versiegeln, nicht einmal mit Dinte bestätigen zu wollen." Wie er streng consequent in der Theorie war, so war er es aber auch in der Praxis des Lebens, die auf die Bekämpfung der Sinnlichkeit und des Lasters gerichtet war. Er war ein Feind des sinnlichen Vergnügens, wie des Spieles und Tanzes, des Luxus, des Schauspieles ꝛc., weil er hierin ein Reizmittel der Sinnlichkeit und des Lasters fand. Rigoristisch gegen sich selbst, war er es auch gegen Andere und mit unparteiischer Strenge handhabte er die Sittenzucht in Genf auf gleiche Weise gegen Vornehme und Geringe, Reiche und Arme. Mit Genehmigung des Senates von Genf stellte er eine Sittencensur her (1541), unter welcher sowohl die Geistlichen als auch die Laien standen. Jene wurden vom geistlichen Collegium gewählt und dem Senat zur Annahme oder Verwerfung präsentirt. Für die Erhaltung der kirchlichen Ordnung und zur Handhabung der Sittencensur führte er ein Consistorium ein, das aus sechs Geistlichen und zwölf Aeltesten bestehen mußte (Presbyterial-Verfassung), und seit dem J. 1550 ordnete er noch an, daß die Geistlichen, begleitet von einem Beisitzer des Consistoriums, die einzelen Familien in ihren Wohnungen jährlich visitirten und die Sitten prüften. Das Consistorium besaß, unter Calvins Einfluß, eine große Gewalt und Autorität, doch konnte Calvin seine Einrichtung nur unter großem Widerspruche durchsetzen, und in der That war sie auch nur in einer Republik ausführbar, wo ein jährlicher Wechsel in der Begleitung der hierher gehörigen Aemter eintrat. Die Hauptkämpfe hatte

Calvin mit den sogen. Libertins zu bestehen, die nicht blos als Anhänger eines ungebundenen Lebens, sondern auch einer ungebundenen Religionsmeinung Feinde des Consistoriums waren, sich „die starken Geister" nannten, und als solche dem Pantheismus und der Freigeisterei huldigten. Sein Kampf mit ihnen dauerte bis zum J. 1555; ihre Wortführer waren Ami Perrin, Jac. Gruet und Philibert Berthelier, — doch siegte er, ohngeachtet sogar rohe Angriffe auf ihn geschahen, vollständig über sie.

Bis auf wenige Punkte stimmte Calvin mit den sächsischen Reformatoren in der dogmatischen Religionslehre überein; er wich namentlich darin ab, daß er die sogen. Imputation des adamischen Sündenfalls, so wie die Mittheilung der göttlichen Natur Christi an die menschliche (die sogen. Communicatio idiomatum), um die Ubiquität Christi im Abendmahl zu stützen, verwarf, daß er die Lehre von der Prädestination in der härtesten Consequenz aufstellte, daß er in der Lehre vom h. Abendmahle sowohl Zwingli's, als auch Luthers Meinung nicht annahm, und behauptete, daß man bei dieser heiligen Feier nicht die wirkliche und wahre Substanz des Leibes und Blutes Christi, sondern nur die Kraft und Wirkung der Substanz empfange. In Beziehung auf die gottesdienstlichen Gebräuche führte er bekanntlich eine Einfachheit ein, die an Nacktheit gränzt. Diese Erscheinung erklärt sich genügend aus seiner Ansicht von den kirchlichen Ceremonien. Er meinte, daß diese Christum nicht verdunkeln, sondern verherrlichen müßten, eben darum dürfe man nur würdige und bezeichnende Ceremonien einführen, die man nach dem Bedürfnisse der Kirche ändern, oder abschaffen und mit neuen ersetzen müsse. In der That dachte er hier ganz wie Luther, der auch nur „ehrbarlich" die Kirchen geziert, kein „Lören und Tönen," d. i. keine Schnörkeleien durch Musik und Gesang, wie unsere überbildete Zeit sie hervorgebracht hat, in den Kirchen hören, alles Schaugepränge entfernt wissen wollte, wodurch man römischer Seits den großen Haufen blendet, — während der gebildete, denkende Christ in ihnen gerade leicht einen Deckmantel findet, der das, was der wahren Würde des Cultus fehlt, umhüllen soll. Ueberhaupt aber erkannten es Luther und Calvin gar sehr wohl, daß die evangelisch-protestantische Kirche nach ihren Principien durchaus nicht gleichgiltig sein oder bleiben dürfe bei Gebräuchen, die sie aus der römischen Kirche aufnehme, die entweder aus dem Dogma und der

Verfassung hervorgehen, oder doch auf beides hinweisen; — nur hatte Luther einen tieferen psychologischen Blick, und ließ, der Schwachen wegen, von den römisch-kirchlichen Gebräuchen mehr bestehen, als Calvin. Nach den Principien der Reformatoren und der von diesen gestifteten Kirche aber hat sich auch mit vollem Rechte der evangelische Protestantismus unserer Zeit gegen die Beeinträchtigung erhoben, welche seinen Mitgliedern die Beobachtung römischer Gebräuche — wie die Kniebeugung vor dem sogen. Venerabile — aufnöthigt!

Die heftigsten Anfeindungen zog sich Calvin durch seine Prädestinationslehre zu; der Mönch Hieronymus Bolsec war sein entschiedenster Gegner, doch gewann er über ihn, wie über Sebast. Castalio (Castellio), der vornehmlich die Höllenfahrt Christi in Abrede stellte, die Oberhand. Den meisten Tadel hat Calvin wegen der über Michael Servede verhängten Todesstrafe (27. Octb. 1533) gefunden. Calvin billigte sie, doch muß man, — ohne daß wir das Verfahren in Schutz nehmen wollen, — den Reformator im Sinne seiner Zeit, nach seiner religiösen Ueberzeugung, und nach der damals bestehenden Gesetzgebung beurtheilen. Er erkannte in Servede den Antitrinitarier, einen Blasphemirer der Gottheit, der als solcher nach den canonischen und kaiserlichen Gesetzen den Tod verdiente. So urtheilte Calvin zwar hart und streng — aber doch gerecht!

Durch und nach Calvin erhielt die reformirte Kirche in den verschiedenen Ländern, in welchen sie Raum gewann, verschiedene symbolische Schriften, indeß erhielten weder sie, noch die, welche früher aufgestellt worden waren (wie Zwingli's dem Reichstage zu Augsburg 1530 überschickte Confession, die Confession der vier Städte Straßburg, Constanz, Memmingen und Lindau und die sogen. Helvetische oder Baseler Confession, aufgesetzt im J. 1532, aber erst im J. 1566 hier und da als verbindend anerkannt, nachdem sie calvinische Sätze aufgenommen hatte), ein gleiches Ansehen, oder eine gleiche, verbindende Kraft unter den Reformirten überhaupt.

In den letzten Lebensjahren Calvins dauerten zwar die Reibungen zwischen den reformirten und römisch gebliebenen Cantonen fort, doch hielten sie einander das Gleichgewicht und jede Kirche behauptete sich da, wo sie bestand; im J. 1564 gewannen sogar die Reformirten noch weitere Verbreitung. Indeß regte sich von jetzt an der römische Antagonismus stärker als vorher, hauptsächlich mit Hilfe der

Jesuiten, die in der Schweiz, wie in Deutschland, ihren verderblichen Einfluß geltend machten, und den Krieg gegen die neue Kirche im Geheimen und öffentlich, wie es ihnen gelegen war, begannen. Durch den Erzbischof Carl Barromeo von Mailand konnten sie sich in Lucern (1574) und Freiburg (1586) einnisten; ihr schädliches Wirken wurde durch die Capuziner, die in Uri, Lucern, Appenzell, Baden und anderwärts Raum gewannen, unterstützt. Als es dann im J. 1579 Rom gelang, eine stehende Nunciatur in der Schweiz zu errichten, regte sich die Verfolgungslust der Hierarchie und die Bedrückung der Reformirten wieder in der auffallendsten Weise. Unterdrückte doch der Bischof von Basel, Jacob Christoph, der im J. 1590 einen Bund mit den Cantonen seines Glaubens geschlossen hatte, die reformirte Kirche in den Aemtern Laufen und Zwingen — und so regte sich fortwährend priesterliche Herrschsucht und Gewaltthätigkeit, als ob durch diese allein das Dogma bewahrheitet werde. Direct war zwar die Schweiz bei dem bald darauf ausbrechenden dreißigjährigen Krieg nicht betheiligt, doch wurde sie indirect von ihm berührt und das Bekenntniß der lauteren, göttlichen Wahrheit mußte auch hier mit dem Leiden und der Trübsal Vieler besiegelt werden.

Würtemberg[38]).

Damals, als in dem kirchlichen Leben Deutschlands durch Luthers großes Werk ein neüer guter Geist drang, der den Dämon der Finsterniß und priesterlichen Tyrannei überwand, waren die politischen Verhältnisse Würtembergs gedrückt und verwirrt, so daß es kaum noch möglich schien, daß die evangelisch-protestantischen

38) Geschichte der Reformation in Würtemberg, v. Jul. Hartmann. Stuttg. 1835. Mittheilungen zur schwäbischen u. fränkischen Reformationsgeschichte, nach handschr. Quellen, von Carl Jäger. I. Stuttg. 1828. (— enthält die Reformationsgeschichte der Stadt Heilbronn u. ihres ehemaligen Gebietes, mit einem Anhange nach der handschriftl. Chronik des Weißenhornschen Caplan Nicol. Thoman, üb. die Gesch. der Reformation u. des Bauernkrieges in Oberschwaben.) Johann Brenz. Nach gedruckten u. ungedruckten Quellen von Jul. Hartmann u. Carl Jäger. I. Hamb. 1840. II. Hamb. 1842. Herzog Christoph zu Würtemberg, aus größtentheils ungedruckten Quellen von J. C. Pfister I. Tüb. 1819; II. 1820.

Elemente, die hier, wie anderwärts, in reichlichem Maße vorhanden waren, Gedeihen, Entwickelung, Verbreitung und Ausbildung zur Kirche finden würden. War doch der rechtmäßige Herrscher, — Herzog Ulrich, — ein jugendlicher Fürst, der seinen Leidenschaften unterlag, — aus dem Lande vertrieben worden und sein schönes Land dem Kaiser Karl anheimgefallen, der es seinem Bruder Ferdinand, dem eifrigen Beförderer der kaiserlichen Interessen, abtrat (1522). Sofort ertönte hier das strengste Verbot, die Schriften Luthers und seiner Anhänger zu lesen und zu verbreiten, mit der Androhung, daß die Verletzung des Verbotes Confiscation des ganzen Vermögens nach sich ziehen solle. Aehnliche Mandate wiederholten sich. Doch was vermochte solch menschliches, dem priesterlichen Rachegefühl volle Befriedigung gewährendes Verbot gegen die Macht der Wahrheit! Schon das war ein günstiger Umstand, daß die Kirche Würtembergs nicht unter einem Bischofe stand, der im Lande seinen Sitz hatte; sie war unter die Bischöfe von Constanz, Augsburg, Speier, Worms und Würzburg vertheilt. Für diese Bischöfe, die zunächst auf ihre Umgebung verwiesen waren, um die Bildung der neuen Kirche zu hindern, die sich überdieß in mancherlei politische Händel verwickelt hatten, war ein energisches Auftreten zur Zerstörung der evangelischen Elemente kaum möglich; aus den benachbarten Reichsstädten Eßlingen, Ulm, Heilbronn, Hall, Reutlingen, Wimpfen, so wie aus den Gebieten einflußreicher, unabhängiger Edelleute, wie Dietrichs von Gemmingen u. A., erhielten jene Elemente neue Nahrung.

Kurz nach Luthers Auftreten predigte Joh. Eberlin in Ulm die evangelische Lehre; als er vertrieben ward, ersetzten, wenn auch für jetzt nicht auf die Dauer, Heinrich Kettenbach, Joh. Diepholt und Jost Höflich seine Stelle. Und gerade im J. 1520, als Eck mit der Bannbulle von Rom nach Deutschland kam, traten mehre Männer im Geiste Luthers auf, wie Conrad Sam in Brackenheim, Erhard Schnepf in Weinsberg; schon im J. 1523 wurde in Hall durch Joh. Brenz, den eigentlichen Reformator Würtembergs, die Messe abgeschafft, gleichzeitig aber durch Joh. Mantel in Stuttgardt, Joh. Gayling in Ilsfeld die evangelische Gemeinde begründet, (die auch schon in Eßlingen bestand, wie aus Luthers Trost- und Ermahnungsschreiben an diese Stadt erhellt), durch den Prediger Bernhard Lachmann der evangelische Glaube in Heilbronn zur Herrschaft

gebracht, durch Joh. Jacob in der Gegend von Ulm die Feier des h. Abendmahles unter beiderlei Gestalt eingeführt, in Ulm selbst vornehmlich durch die Bürger Jac. Kraft, Johann Miller und Conrad Breunlen die Einrichtung des evangelischen Gottesdienstes gefördert, Conrad Sam hierher als Prediger berufen. So drohend auch die Mandate waren, die das unnatürliche Regiment in Würtemberg zu Bewahrung geistiger Finsterniß und priesterlichen Zwanges erließ, hatte die evangelische Aussaat doch schon so tiefe Wurzeln geschlagen, daß der Landtag an Ferdinand, den Usurpator des Landes, die Erklärung abzugeben wagte: „Die wahre Unterthanenliebe wurzele, wie jede andere Tugend, im religiösen Glauben, dieser wieder im göttlichen Worte, das jetzt überall klar und lauter hervorbreche, jetzt schon dem Volke so bekannt geworden sei, an dem es jetzt schon so hänge, daß es sich nicht mehr an Satzungen begnügen lasse, die kein Zeugniß der Schrift für sich hätten, von menschlichem Eigennutz und Aberwitz erfunden worden wären; berücksichtige Ferdinand diese Thatsache nicht, dann werde nur Erbitterung gegen die Obrigkeit und allerlei Unrath entstehen, der zu Aufruhr und Gewalt sich entwickeln werde". Doch Ferdinand hörte diese Mahnung nicht. Durch Despotie und Hierarchie glaubte er seinen Thron zu befestigen; der unglückliche Bauernkrieg, der im Würtembergischen sich ausbreitete, konnte sein Verfahren scheinbar rechtfertigen, und durch dieses Alles erhielt er das Verlangen nach Befreiung von der Zwangsherrschaft nicht nur rege, sondern steigerte es noch. Hatte aber Herzog Ulrich dafür, daß er sich mit jugendlichem Leichtsinn über jede vernünftige Anweisung hinweggesetzt hatte, schwer gebüßt, so ging er aus der Prüfung, die er zu bestehen hatte, geläuterter hervor!

Wie so oft ein wichtiges Ereigniß, ein schweres Unheil den Menschen zur Besinnung und auf den rechten Weg führt, den er vorher nicht finden konnte, so ging es auch dem vertriebenen Fürsten. Freudiger Hoffnung voll blickten die bedrückten Evangelischen auf ihn, und sehnlichst wünschten sie seine Rückkehr. Ulrich nahm, nachdem er aus seinem Lande vertrieben war, in Mömpelgard seinen Sitz. Die religiösen Bewegungen in Deutschland und der Schweiz fesselten ihn, und der durch Ferdinand aus Ilsfeld vertriebene evangelische Prediger fand bei ihm eine willkommene Aufnahme. Bald wurde er auch mit den schweizerischen Reformatoren Zwingli und

Oecolampadius bekannt, und wenn vorher die Politik auf Ulrichs Anschluß an die Evangelischen von Einfluß gewesen war, um wo möglich durch sie sein Land wieder zu gewinnen, so wurde jetzt sein evangelisches Bekenntniß, durch den Umgang mit den Reformatoren und mit den Predigern der neu gestifteten Kirche, immer mehr eine Sache seiner inneren Ueberzeugung und Erkenntniß. Späterhin hielt er sich vornehmlich im Lande des Landgrafen Philipp auf; hier wurde er mit Luther und Melanchthon persönlich bekannt, und begreiflich ist es, wie jener Aufenthalt in Hessen, wo die evangelische Kirche schon völlig eingeführt war, so wie die nähere Bekanntschaft mit den Heroen der Reformation von dem segensreichsten Einflusse auf ihn sein, ihn zur Berichtigung seiner religiösen Erkenntniß, zur Befestigung in der lauteren Lehre des göttlichen Wortes führen mußte. Vergeblich war von vielen Fürsten und Herren die Wiedereinsetzung Ulrichs auf dem Reichstage in Augsburg (1530) beantragt worden; als daher der schwäbische Bund, der dem Herzog am meisten entgegen war, sich aufgelöst hatte und Kaiser Carl sich eben in Spanien befand, erhob sich plötzlich der Landgraf für Ulrich, schlug dessen Gegner in der Schlacht von Laufen (13. Mai 1534) und setzte ihn in sein Land wieder ein.

Sofort begann Ulrich die Reformation in Würtemberg einzuführen, wobei ihn, auf Capito's und Bucers Empfehlung, Simon Grynäus aus Basel (der auch schon in dem Gebiete von Sigmaringen, wo er geboren war, die evangelische Lehre verkündigt hatte), Ambrosius Blaurer und, auf Empfehlung des Landgrafen, Ehrhard Schnepf unterstützten. Grynäus war zur Reformation der Universität Tübingen berufen, Blaurer und Schnepf übernahmen die Umgestaltung des Kirchenwesens; letzter erhielt seinen Wohnsitz als Generalsuperintendent in Stuttgardt, Blaurer wohnte mit Grynäus in Tübingen und wirkte mit diesem und Schnepf sehr wohlthätig auf die Universität ein. Zu ihnen berief Herzog Ulrich im J. 1536 Joh. Brenz.

Da aber diese Männer theils der schweizerisch-reformirten (Grynäus und Blaurer), theils der streng lutherischen Glaubensansicht (Schnepf) folgten, so war es natürlich, daß sich beide Confessionen in Würtemberg verbreiteten, doch zeigte sich Herzog Ulrich selbst keineswegs geneigt, dem Zank und Streit in der evangelischen Glaubenssache, um dogmatischer Bestimmungen willen, Gehör zu geben

Am Schlusse des J. 1534 erließ er den Befehl zur durchgreifenden Reformation der Kirche seines Landes, — ein Befehl, der bei dem evangelisch-protestantischen Sinne der Einwohner rasch vollzogen wurde. Am 2. Febr. 1535 fand in Stuttgardt die erste Feier des h. Abendmahles, gemäß der Einsetzung, Statt, am 21. März in Tübingen, wo Paul Phrygio der erste Superintendent wurde. Gleichzeitig half in Backnang der aus dem Kloster Maulbronn ausgetretene Mönch, Valentin Wanner, aus dem Nassauischen gebürtig, die evangelische Kirche begründen, in Biberach, Göppingen und Cannstadt Martin Cleß (1534), der dann auch mit Wanner nach Stuttgardt berufen wurde, in Schorndorf Jacob Pfeffinger mit Balthas. Himmelberger, in Waiblingen Leonhard Werner, in Bessigheim Lorenz Frisäus, in Urach Wenceslaus Strauß, in Herrenberg Caspar Gräter mit Peter Mästlin, in Steinenberg Georg Maler mit Martin Crusius, in Winnenden und in Leonberg Arsatius Seehofer (1536), in Marbach Werner Keller (1537), in Weinsberg (nach Schnepfs evangelischer Thätigkeit daselbst 1522) Johann Gailing, in Weilheim Casp. Mitschele oder Mutschele, in Gönningen Joh. Neuhäuser mit Thomas Ott, in Pfullingen (1537) Zimprecht Schilling, in Reutlingen Matthäus Aulber (Alber), der hier schon im J. 1524 als Reformator auftrat, als solcher mit Bann und Acht belegt ward, späterhin aber wieder hierher zurückkehren konnte, dann nach Stuttgardt kam und als Abt von Blaubeuren (1570) starb. In gleicher Weise wirkte Heinr. Hefel in Ehningen, Joh. Heinzelmann in Neuenburg, Hieron. Heilbrunner in Laufen, Jac. Rath in Neuenstadt. So war gleich in den ersten Jahren nach Ulrichs Rückkehr in das ihm angestammte Land ein glänzender Anfang zur Einführung der evangelisch-protestantischen Kirche gemacht, doch in Beziehung auf die Gleichförmigkeit der Lehre und des Cultus, in Beziehung auf die Bestimmung der kirchlichen Verhältnisse, der Einrichtung von Schulen, der Verwendung der Kirchengüter rc. freilich noch Vieles zu ordnen. Die Klöster wurden sämmtlich (1535) aufgehoben, die Klostergeistlichen erhielten Pensionen, die, welche Mönche bleiben wollten, mußten gemeinsam das Kloster Maulbronn bewohnen, die Kirchengüter wurden eingezogen, in einen sogenannten allgemeinen Kasten gelegt, für Kirchen-, Schulen und Armenwesen verwendet. Wiederholt mußten Verordnungen zur Herstellung der kirchlichen Ordnung gegeben werden, die theils durch das eigenmäch-

tige Walten angestellter Prediger, theils durch die schwärmerisch-mystischen Lehren Caspar Schwenkfelds aus Schlesien, vielfach gestört wurde; überdieß gab es auch noch genug Anhänger der römischen Lehre in höheren und niederen Ständen. Unter jenen Verordnungen zeichnet sich die von Schnepf abgefaßte Eheordnung (1534 od. 1535) und die erste Kirchenordnung (1536) aus, mit welcher der kleine lutherische Catechismus verbunden war; doch hatte Brenz bereits auch einen Catechismus herausgegeben (1536). Für das Ober- und Unterland wurde eine geistliche Aufsichtsbehörde eingesetzt, die aus einem Theologen und zwei weltlichen Visitationsräthen bestand, aber erst im J. 1546 konnte die Visitation vollständig geordnet, im J. 1547 eine Visitations-Ordnung erlassen und eine Synodal-Ordnung ihr beigefügt werden, kraft welcher nun Convente der Prediger in den einzelen Diöcesen, zur Berathung kirchlicher Angelegenheiten, ins Leben traten.

Seitdem Herzog Ulrich die Kirche seines Landes der Reformation zugewendet hatte, war er bei allen wichtigen Ereignissen, welche die gesammte evangelisch-protestantische Kirche betrafen, betheiligt; sein eigenes Schicksal war an das der übrigen Fürsten seines Glaubens geknüpft. Im Namen der Kirche seines Landes unterzeichneten Erh. Schnepf von Stuttgardt und Conrad Dettinger von Pforzheim (damals zu Würtemberg gehörig) die Schmalkaldischen Artikel, mit Entschiedenheit erklärte sich Ulrich selbst gegen die, vom Kaiser durch den Vicekanzler Held gemachten Erinnerungen über die Reformation und Verwendung der Kirchengüter, indem er darauf hinwies, daß er nur nach Anleitung der h. Schrift gehandelt habe. Durch den Schmalkaldischen Krieg fiel sein Land zum zweiten Male in die Gewalt des Kaisers, das er nur unter der härtesten Bedingung wieder erlangen konnte. In die Annahme des Augsburgischen Interim mußte er sich fügen; mit großer Keckheit erhob die priesterliche Partei wieder ihr Haupt und viele evangelische Geistliche, die einer harten Gefangenschaft, oder empfindlichen Verletzungen entgehen wollten, sahen sich zur Flucht und Auswanderung genöthigt. So erging es Schnepf, Brenz, Isemann in Hall, Mart. Cleß, Jac. Andreä u. A. Mit fürstlichem Hochsinn nahm sich Ulrich, der überdieß den evangelischen Gottesdienst an seinem Hofe fortbestehen ließ, der Bedrängten an; seinem Befehle gemäß wurde Brenz, dessen sich Granvella auf jede Weise bemächtigen

wollte, auf der Burg Hohenwittlingen bei Urach verborgen gehalten. Mitten in diesen lebhaften Bewegungen der Kirche und des Staates starb Ulrich, dem nun sein großer, hochherziger Sohn, Christoph, der warme und treue Bekenner der von Luther auf das Bibelwort basirten Lehre, in der Regierung folgte (1550). Unter ihm wurde die Reformation der Landeskirche, wie Ulrich sie begonnen, vollendet.

Mit großer Vorsicht und Klugheit gegen den Kaiser benahm sich Christoph bei den gegenwärtigen gedrückten Verhältnissen der evangelisch-protestantischen Kirche; mit Umsicht wußte er dem Ansinnen, das Interim einzuführen, zu begegnen, des Joh. Brenz, der unter Christoph der zweite Reformator Würtembergs wurde, nahm er sich ferner an, und wies ihm, der bisher unstät und flüchtig bald in Basel, bald in Hornberg, Urach und anderwärs gelebt hatte, Ehningen als Wohnort an, 1551; im J. 1552 berief er ihn zwar nach Stuttgardt, aber für jetzt ohne ein bestimmtes kirchliches Amt ihm zu übergeben. Mit Rath und That unterstützte Brenz seinen fürstlichen Wohlthäter in den kirchlichen Angelegenheiten, und als jetzt der Kaiser die Beschickung des Tridentinischen Concils von protestantischer Seite mit Ernst betrieb, war es Brenz, der die sogen. Würtembergische Confession ausarbeitete, 1551. Sie selbst bezeichnet sich als eine Repetition der Augsburg. Confession von 1530, wurde von der Würtembergischen Geistlichkeit geprüft, unterzeichnet und dem Concil übergeben. Sie athmete einen solchen ächt evangelisch-protestantischen Geist, war mit solcher Milde und doch auch mit solcher Bestimmtheit in Glaubens- und Kirchensachen abgefaßt, daß sie unter den chursächsischen Theologen mit großem Beifall aufgenommen, in mehre Sprachen übersetzt, und in Würtemberg selbst in hohen Ehren gehalten wurde [39]). Das Tridentinische Concil be-

39) Mit einer anderen Confession aus dem Jahre 1559 war Melanchthon, hauptsächlich wegen der darin enthaltenen Ubiquitätslehre im Abendmahle, nicht einverstanden. Er nannte sie „das Hechingische Latein" (Hechingense Latinum) und schreibt über sie in seinem Briefe an Georg Cracovius 1560: Legi decretum Abbatum Wirtebergensium, nec possum, quale sit, venustius significare, quam si dicam, esse *Hechingense Latinum*, cum oppidum *Hechingen* in vicinia illorum Abbatum situm sit. Er erbot sich zwar zur näheren Erörterung, daß die Ubiquitätslehre mit der alten reineren Kirche im Widerspruche stehe, doch fügte er zuletzt noch hinzu: Profecto invitus περὶ τοῦ πανταχοῦ disputo, quia multa βέβηλα turbant mentes in vera cogitatione. Corp. Reform. ed. Bretschneider Vol. IX. Pag. 1036. Salig. III. S. 425 ff.

schickte Herzog Christoph durch zwei Gesandtschaften, die eine, zu der die Theologen Jac. Beurlin und Jodocus Neuheller gehörten, ging zwar im J. 1551 ab, kehrte aber wieder um, die andere, aus Brenz, Beurlin, Jac. Heerbrand und Valentin Vanner bestehend, kam im J. 1552 nach Trident. Hartnäckig bestand das Concil auf seinen herkömmlichen curialistischen Principien und unverrichteter Sache, mit eingelegter Protestation gegen die vom Concil einseitig gefaßten Beschlüsse, verließen die Gesandten Trident. Inzwischen hatte sich Herzog Moriz von Sachsen gegen den Kaiser erhoben und Christoph, der sich so sehr durch das Concil von Trident getäuscht sah, begann jetzt mit stärkerem Nachdrucke, als früher, gegen die hierarchisch-kaiserlichen Eingriffe zu handeln. Noch vor dem Abschlusse des Passauer Vertrages ließ er das Interim aufheben, und nach dem Abschlusse mußten die römischen Geistlichen, die sich in die evangelischen Kirchen vor einigen Jahren eingedrängt hatten, aus dem unrechtmäßigen Besitze weichen. Mit fester, sicherer Hand griff Herzog Christoph in die weitere Befestigung und Regulirung der kirchlichen Verhältnisse Würtembergs ein, und gewiß — er erwarb sich hier bleibende Verdienste.

Schon im J. 1553 organisirte Christoph von Neuem die kirchliche Aufsichtsbehörde, setzte einen aus geistlichen und weltlichen Beisitzern bestehenden Kirchenrath (Consistorium) ein, bestimmte den Geschäftskreis desselben genau, ordnete die Visitationen, ließ zu diesem Zwecke eine erneuerte und verbesserte Visitationsordnung bekannt machen, zugleich aber auch die von Schnepf verfaßte Kirchenordnung neu prüfen und in verbesserter Gestalt einführen. Eine gleiche Sorgfalt verwendete Christoph auf das Schul-, Armen- und Klosterwesen. Die bisher fungirenden Aebte ließ er absterben, die wenigen Conventualen wurden dazu bewogen, die Ernennung der neuen Aebte dem Herzog anheimzugeben, und im J. 1556 erließ er eine von Brenz verfaßte Klosterordnung, deren wichtigster Theil die Einrichtung von Klosterschulen, zum Zwecke der gelehrten Bildung der künftigen Religionslehrer, betraf. Aber auch das ganze Elementarschulwesen erhielt durch ihn eine neue Organisation; eben hierzu publicirte er im J. 1559 eine Schulordnung. Um das Land vor jeder Irrlehre zu bewahren, und „mit der reinen Lehre des h. Evangelii zu versorgen," wachte er mit dem damals lebendigen Glaubenseifer für die streng lutherische Kirche, so daß er nicht blos gegen alle Sectirereien ein strenges Mandat erließ (1558; 1564), sondern auch allen Neu-

ßerungen der Anhänglichkeit an die Lehre Calvins entschieden entgegentrat. Außerdem entwickelte er eine nicht geringe Thätigkeit für die Befestigung der evangelischen Kirche in benachbarten, sogar in weit entlegenen Ländern; er selbst, oder seine Theologen nahmen an den wichtigsten, zum Wohle der gesammten Kirche veranstalteten, Conventen Theil und immer zeugte sein Rath von tief christlichem Sinne und heiliger Begeisterung für das göttliche Wort. Er starb im J. 1568; seinen heißen Wunsch nach einer wahren, innigen Vereinigung der deutsch-evangelisch-protestantischen Kirche, dessen Realisirung er angelegentlich betrieben hatte, sah er nicht erfüllt, doch wurde dieses Project gerade von den Theologen seines Landes, vornehmlich von Jac. Andreä, dem Canzler der Universität Tübingen († 1590), am eifrigsten weiter verfolgt. Die sogen. Maulbronnsche Formel (1576) war ein Werk der Würtembergischen Geistlichen Lucas Osiander und Balthasar Bidenbach, und eine Vorarbeit zur Concordienformel, die in Würtemberg sofort angenommen wurde (1580). Die Kirche hierselbst entwickelte sich ruhig und gesetzlich weiter nach den einmal festgestellten Principien, ohne daß besonders bemerkenswerthe Erscheinungen in der nächst folgenden Zeit in ihr hervortreten. Zur Wahrung des evangelischen Glaubens ward Würtemberg Mitglied der evangelischen Union (1608).

Baireuth und Anspach; Bamberg; Würzburg; Nürnberg[40]).

Baireuth und Anspach bildeten beim Beginne der Reformation ein Fürstenthum, über welches die Markgrafen von Brandenburg, Casimir und Georg, gemeinschaftlich regierten. In ihrem Gebiete verkündigten schon im J. 1520 Casp. Prechtel und Lorenz Hiller die evangelische Lehre. Zwischen beiden Fürsten zeigte sich bald eine Verschiedenheit der Glaubensansicht, indem Georg mit warmer Begeisterung der evangelischen Lehre sich zuwandte, während Casimir zurückhaltender war, wie es scheint, aus politischem

40) Seckendorf, Lib. II. Pag. 49 seq.; 121; Reformations-Geschichte des ehemaligen Bisthums Bamberg, von Joseph Heller. 1 — 3 Heft. Bamb. 1825 (unvollendet), mit der Literatur das. — Ueber Nürnberg s. Seckendorf u. Salig (Hist. der Augsb. Conf.) I. u. II. an verschied. Ort.

Interesse; in der That suchte man ihn aber auch auf römischer Seite zu halten, und der Kaiser gab ihn dem Erzherzog Ferdinand bei, um Reichsangelegenheiten zu verwalten. In dieser Stellung, die zugleich dem fürstlichen Ehrgefühle schmeichelte, konnte sich Casimir eben nicht empfänglich für die evangelische Lehre zeigen; ja in der Folge kam es selbst zu manchen, einen oppositionellen Geist verrathenden Erklärungen zwischen ihm und Georg, bei denen Casimir offenbar zum Theil das Werkzeug der Priesterpartei war; der Bauernkrieg, zu dem auch in Franken so viel Stoff vorhanden war, schien die Einflüsterungen von Seiten der Priester hinlänglich zu rechtfertigen. Nach dem Kriege suchten die fränkischen Bischöfe, auf die Unterstützung vom schwäbischen Bunde bauend, in nachdrücklichster Weise die Einführung der Reformation, die durch das benachbarte Sachsen und Würtemberg hierher verpflanzt war, zu hindern. Markgraf Georg hielt sich eben in der von ihm erkauften Herrschaft Jägerndorf in Schlesien auf, und auch dieser Zeitpunkt schien dem Unternehmen jener Bischöfe günstig zu sein. Mochte es nun sein, daß Casimir im Sinne der Bischöfe handeln, oder Zeit gewinnen wollte, um sich nach dem Hofe, dem er diente, zu richten, — genug, er trat zwar der Reformation nicht bestimmt und direct entgegen, doch hielt er auch das Papstthum nach Kräften aufrecht. Inzwischen war Georg schon mit Luther in Verbindung getreten, der ihm evangelische Prediger, namentlich Joh. Rorer und Georg Heyderer zusandte. Erster wurde indeß mannichfach durch die Priester verfolgt, so daß selbst Georg für ihn Einsprache that, sich bei seinem Bruder Casimir hierüber beschwerte, und auch darüber klagte, daß man in Anspach bei dem römischen Glauben verharre. Neben jenen beiden Männern, die in Anspach wirkten, lehrten Joh. Althammer, Adam Weiß in Crailsheim, Joh. Eck in Kulmbach, Joh. Brückner in Baireuth, Andr. Rabenstein in Wunsiedel, Joh. Draco, od. Draconites in Miltenberg, Martin Helfer (seit 1517; 1522), Caspar Löhner (1524), Joh. Sörgel, Joh. Holler, Joh. Löwe in Hof. Hatten aber auch schon die evangelisch gesinnten Stände des Landes bei Casimir den Antrag gestellt, daß die Kirche in Lehre und Cultus der h. Schrift gemäß geläutert werde, so erließ er doch, nach dem Reichstage von Speier (1526), zu Anspach einen Abschied des Landtages, der mehr den römisch-kirchlichen Interessen, als der lauteren Wahrheit des Evan-

geliums entsprach. Er befahl die Beibehaltung der Messe und übrigen Sacramente mit dem Gebrauche der lateinischen Sprache; nur wenn man es fordere, sollte bei der Taufe die deutsche Sprache Statt finden können. Auch die Fest- und Fasttage, die Ohrenbeichte, den Cölibat und das Klosterwesen behielt er bei, letztes indeß mit der Modification, daß der Austritt Jedem frei stehen sollte. Für die evangelischen Bekenner des Landes gab er kein anderes Zugeständniß, als daß er die Feier des h. Abendmahles unter einer, oder beiderlei Gestalt freistellte, daß er den Predigern befahl, das Wort Gottes zu predigen, oder, wenn sie dazu nicht fähig seien, das Evangelium, die Episteln und das allgemeine Sündenbekenntniß vorzulesen, endlich, daß auch die römischen Geistlichen nicht mehr steuerfrei bleiben sollten. Da trat durch den Tod Casimirs (1527) plötzlich eine Wendung der Dinge ein. Jetzt wurde Markgraf Georg alleiniger Herr von Baireuth und Anspach; sofort begann er die Reformation im ganzen Umfange hier einzuführen. Die Landstände kamen ihm mit der Bitte entgegen, das Wort Gottes nur nach der h. Schrift predigen zu lassen, und auf einem mit Nürnbergischen Abgeordneten zu Schwabach gehaltenen Convente (14. Juni 1528) leitete er die nöthigen Schritte für die Umgestaltung der Kirchen seines Gebietes nach evangelischen Principien ein. Im J. 1530 unterzeichnete er die Augsb. Confession. Freilich gab ihm hierüber der König Ferdinand das Mißfallen ernstlich zu erkennen, freilich erhoben die Bischöfe von Bamberg und Würzburg ernstliche Hindernisse gegen Georgs Unternehmen, doch mit Kraft und Nachdruck rechtfertigte er sich gegen Ferdinand, mit Ernst wußte er den Bischöfen zu begegnen, zu seiner Sicherheit gegen mögliche Beeinträchtigungen von ihnen und Ferdinand, schloß er sich eng an den Churfürsten von Sachsen und an den Landgrafen von Hessen an. Fast gleichzeitig fand die evangelische Kirche in Schweinfurth Eingang, wo während des evangelischen Convents daselbst im J. 1532 Spalatin, der den Churprinzen Johann Friedrich hierher begleitet hatte, evangelische Predigten hielt. Die angeordneten Kirchenvisitationen hatten ihren Fortgang, im J. 1533 wurde eine neue Kirchenordnung eingeführt, die von Joh. v. Schwarzenberg (der, aus Bamberg verdrängt, nach Anspach sich begeben hatte) ausgearbeitet und in Nürnberg angenommen ward. Luther unterstützte den Markgrafen bei dem Werke der Reformation mit Rath und That, die Klo-

stergüter wurden zum Besten der Kirchen, Schulen und Armen verwendet, und in Kurzem war die Reformation hier vollendet, die sich auch unter den Stürmen erhielt, welche in späterer Zeit Deutschland heimsuchten.

In Bamberg, einem ehedem wichtigen bischöflichen Sitze, zeigte sich schon vor dem Eintritte der Reformation ein ungemein geistig-regsames Leben, und in der That gehörte Bamberg mit Nürnberg zu den eigentlichen Vertretern des evangelischen Protestantismus in Franken. Bischof von Bamberg war damals der als Geistlicher und Staatsmann gleich aufgeklärte und ausgezeichnete Georg von Limburg, der Licht und Wahrheit nach Kräften zu fördern suchte. Zu seiner Umgebung gehörten vornehmlich Männer, die mit den Humanisten und mit Luther selbst nicht blos in Verbindung standen, sondern auch diesem in kirchlicher und religiöser Hinsicht eng sich angeschlossen hatten, — wie Joh. v. Schwarzenberg, Joh. Burkard, Joh. Schwanhäuser, Christoph v. Sand, Jac. Fuchs, Ulrich Hutten u. A. Letzter hielt sich selbst im J. 1517 — 1518 in Bamberg auf und trat hier vornehmlich mit dem Vicar Conrad Zertlin und dem Cannoniker Lorenz Behaim in Verbindung, von denen jener im J. 1521 die seltene und merkwürdige Schrift: „Ermahnung, daß ein jeder bei dem alten christlichen Glauben bleiben und sich zu keiner Neuerung bewegen lassen soll" herausgab und nachwies, daß Luther nicht einen neuen, sondern in der That den alten christlichen Glauben verkündige, den priesterlicher Eigennutz und Wahnwitz bis zur Unkenntlichkeit entstellt habe. Durch solche Männer gewann die evangelische Lehre leicht Eingang in den Herzen der Bamberger, ja sie schlug hier so tiefe Wurzeln, daß Eck, als er die Bulle gegen Luther bekannt gemacht sehen wollte, vom Bischof Georg von Limburg abgewiesen, daß ihm über die Denkweise der Bamberger erklärt wurde, „sie seyen alle Lutherisch." Demnach hatte sich schon im J. 1520 ein großer Theil der Stadt und Diöcese Bamberg der evangelischen Lehre zugewendet; ungehindert wurde sie hier schriftlich und mündlich verkündet. In Bamberg selbst geschah dieß durch die erwähnten Freunde des Bischofs, die mit den Predigern in Hof die evangelische Gemeinde auch in dem benachbarten Orte Berg begründen halfen.

Wie Georg von Limburg für Bamberg, so wirkte Lorenz von Bibra, Bischof von Würzburg, für diese Stadt und Diöcese. Be-

kannt ist, daß Lorenz von Bibra Luthern freundlich bei sich aufnahm, als derselbe im J. 1518 nach Heidelberg reiste, bekannt, daß er sich für Luther beim Churfürsten von Sachsen verwendete, bekannt, daß er den päpstlichen Jubelablaß nur spärlich austheilen ließ und wenigstens die Nonnenklöster für überflüssig hielt. Gewiß würde die Reformation unter beiden Bischöfen in Franken zum völligen Durchbruche gekommen sein und festen Fuß gefaßt haben, wenn beide noch einige Jahre gelebt hätten. Doch Lorenz v. Bibra starb schon 1519, Georg v. Limburg im J. 1522 und ihre Nachfolger waren voll papistischen Eifers. Für Würzburg wurde Conrad v. Thüngen, für Bamberg Wigand von Redwitz als Bischof gewählt; bald zeigten sich die nachtheiligsten Folgen für die evangelischen Gemeinden von dieser Wahl, denn ihre Prediger wurden verfolgt, bedrückt oder verwiesen. Während des Reichstages von Nürnberg (1522—1523) erließ sogar Papst Hadrian VI., — wie damals an Friedrich den Weisen, — ein Breve an die Stadt, um sie, unter Androhung der göttlichen und schrecklichen Rache, von der evangelischen Kirche loszureißen, — doch scheint weder die Androhung, noch das Breve von einiger Wirkung gewesen zu sein; vielmehr griff Luther das Breve, da er in demselben gelästert worden war, an, gab es mit Randglossen heraus und stellte es dem allgemeinen Spotte Preis. Der Bischof Redwitz verfuhr nicht mit dem Nachdrucke wie der Bischof Conr. v. Thüngen, und so verbreiteten sich die Anhänger der neuen Kirche immer weiter in Franken. Die mächtige Ritterschaft daselbst stimmte Luthern vollkommen bei; lud ihn doch der Ritter Sylvester von Schaumburg nach Franken ein, wo man ihn, wie Sylvester sich ausdrückte, mit Sehnsucht erwartete. Je tiefer aber das evangelische Wort in Franken Wurzeln geschlagen hatte, um so begreiflicher ist es, wie damals der Cardinal Campegius die evangelische Predigt während des zweiten Reichstages in Nürnberg nicht hindern konnte. Erst seit dem berüchtigten Regensburger Bündnisse, bei dem sich der Bischof Wigand von Redwitz betheiligt hatte, trat im Bambergischen die entschiedene und nachhaltige Verfolgung der Evangelischen ein. Man wollte hierdurch gewissermaßen römischer Seits nachholen, was man unter Georg von Limburg und während des Bauernkrieges (in welchem man hier durch Nachgiebigkeit die mit der Geistlichkeit Unzufriedenen zu besänftigen hoffte) versäumt hatte. Desohngeachtet hatte man während jenes Krieges wilde Er-

cesse gegen Adel und Geistlichkeit nicht vermeiden können. Natürlich fand der Bischof mit seinen Anhängern den Grund des Bauernkrieges nur in dem Geist und Wesen der Reformation, und nach dem Kriege ging er geflissentlich darauf aus, die neue Kirche nach Lehre und Cultus wieder ganz zu unterdrücken. Zunächst mußten die Vertreter der evangelischen Kirche, Jacobs Fuchs, Ulrich Burkard, Joh. Schwanhäuser u. A. die Stadt verlassen; selbst Frauen, wie Argula von Grumbach, geb. Freiin von Stauffen, waren von dieser Verbannung nicht ausgeschlossen. Gegen die Wiedertäufer, die sich auch im Bambergischen verbreitet hatten, wurde die Todesstrafe ausgesprochen. Das Verfolgungssystem gegen die Evangelischen hatte indeß nicht den gewünschten Erfolg; ja eine ganze Reihe von Domherren trat bis zum J. 1555 aus dem Capitel, die zum Theil noch eine geraume Zeit lebten und Träger der evangelischen Lehre wurden. Der Friede von Augsburg gewährte zwar den Evangelischen, die sich dem lutherischen Lehrbegriffe anschlossen, die gesetzliche Anerkennung, doch mochte die Priesterpartei es nie vergessen, daß sich ein großer Theil der Einwohner von ihr losgerissen hatte, und eben daher fehlte es hier, wie anderwärts, wo die römische Kirche die protestantische neben sich bestehen lassen mußte, nie an Neckereien und Beeinträchtigungen, die im dreißigjährigen Kriege zu Gräßlichkeiten und Gräulthaten ausarteten.

In Nürnberg lagen dieselben Elemente zur Evangelisirung vor, wie in Bamberg und in Franken überhaupt. Begünstigt wurde die Gründung der evangelischen Kirche noch durch besondere Umstände, namentlich dadurch, daß der Bischof von Bamberg, Georg von Limburg, zu dessen Diöcese Nürnberg gehörte, der Reformation Luthers selbst ergeben war, dadurch, daß die angesehensten Patricier sich ihr angeschlossen hatten, die nach Kräften solche Männer an sich zogen und beschützten, durch deren Wort und That die neue Kirche mächtig gefördert werden konnte, dadurch, daß diese selbst in dem Reichsregiment, das in Nürnberg seinen Sitz hatte, warme Vertheidiger fand, daß Luther selbst mit den evangelischen Männern der Stadt, in der er sich mehrmals aufhielt, in enge Verbindung trat, daß auf den hier gehaltenen wichtigen Reichstagen, selbst unter den Augen der Priesterpartri, ja sogar der päpstlichen Legaten, das lautere Wort Gottes mit Kraft und Nachdruck gepredigt wurde. Der Einfluß der späteren Bischöfe von Bamberg

auf Nürnberg mußte schwinden, da die Stadt, als Reichs- und mächtige Handelsstadt und in Verbindung mit den evangelischen Ständen, nicht blos gegen gewaltthätige Angriffe sich zu schützen, sondern sogar vom Bamberger Bisthum gänzlich sich zu emancipiren wußte (1537), und zwar so, daß Nürnberg das schon seit 1513 ausgeübte Recht, Pfarrer zu bestellen und die bischöfliche Jurisdiction auszuüben, behielt; indeß mußte es doch dafür eine jährliche Pension an den bischöflichen Stuhl von Bamberg zahlen. Unter solchen Umständen konnte Nürnberg der Hauptsitz des Protestantismus für Franken werden.

Zu den Männern, die als Reformatoren hier wirkten, gehörten überhaupt diejenigen, welche wir theils schon oben als Vertreter der wissenschaftlichen Richtung kennen gelernt, theils als Verkündiger der evangelischen Lehre im Bambergischen schon erwähnt haben. Unter den Männern, welche sich hier vom Anfang an der Reformation mit Kraft und Nachdruck anschlossen, zeichneten sich besonders Georg Besler, Hector Bömer, Dominicus Sleupner, Andreas Osiander, Gallus Korn, Thomas Venator, Wolfgang Volprecht, der berühmte Hans Sachs u. A. aus. Bekannt ist, wie schon im J. 1524 der päpstliche Cardinal-Legat Campegius nicht in der gewohnten feierlichen Weise in Nürnberg einziehen, wie er hier die öffentliche evangelische Predigt nicht mehr hindern konnte, soviel er auch deshalb Klagen und Einreden erhob. Schon jetzt wurde hier die Messe mit den zu ihr gehörigen und vielen anderen auffallend abergläubischen Ceremonien des Cultus abgeschafft, eine Liturgie eingeführt, die der Wittenbergischen ähnlich war, hauptsächlich aber in der Feier des Abendmahles unter beiderlei Gestalt und im Gebrauche deutscher Lieder beim Gottesdienste bestand. An Verläumdungen und Verdächtigungen der Reformation überhaupt fehlte es bei diesem Verfahren von Seiten der Priesterpartei nicht; Besler und Bömer traten daher mit einer besonderen Rechtfertigungsschrift hervor, erhärteten die Einführung der Reformation nach Lehre und Cultus aus der heil. Schrift, zeigten, daß jene nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Rathes der Stadt erfolge, daß sie nirgends eintrete, ohne daß die Leute zuvor aus Gottes Wort in der Wahrheit gründlich unterrichtet seien, daß aber Verdächtigungen und Verläumdungen, Verfolgungen mit Gefängniß und Feuertod gewiß nicht die rechten Mittel seien, um die evangelische Wahrheit als unbegründet

darzustellen. Darauf überreichten Sleupner, Osiander und Venator dem Rathe ein Gutachten, welches zeigte, wie man sich nach reformatorischen Principien in der Glaubenssache bis zu dem verheißenen Concil verhalten wolle, und nun wurden im März 1525 alle Prediger vor den Rath beschieden. Der Syndicus Christoph Scheurl, der, wie Lazarus Spengler und Hieronymus Baumgärtner, ein hohes Ansehn in Nürnberg genoß und verdiente, eröffnete den Predigern, daß sie über die wesentlichen Unterscheidungslehren zwischen der evangelischen und römischen Lehre nach der heil. Schrift, „mit Hintansetzung der Decreten, der Väter, Päpste, Concilien und geistlichen Rechte, freundlich conferiren, nicht aber disputiren sollen," damit Eintracht gestiftet und der Unruhe des Volkes, die man fürchtete, vorgebeugt werde. Lazarus Spengler theilte Luthern die neu hergestellte Einrichtung der Sacramentsfeier mit; Luther billigte sie und erklärte sich zugleich dahin, daß man nicht blos an den Fest- und Sonntagen, sondern auch in der Woche das h. Abendmahl so oft feiern solle, als sich Communicanten finden würden. Die Mönche, wie die Dominicaner, Franciscaner, Carmeliter rc., wollten von einer solchen Berathung nichts wissen; — sahen sie doch auf einmal ihre eigennützigen Interessen aufs Höchste gefährdet! Mit krampfhaften Geberden wehrten sie sich gegen die Reformation, klagten sie über Ungerechtigkeit, protestirten sie gegen jede Neuerung. Der Rath, den die Bürgerschaft mit der größten Bereitwilligkeit unterstützte, ließ sich aber durch das Beginnen der Mönche und Priester nicht abschrecken; sofort verbot er jenen Orden das Predigen und Beichthören; sie durften ferner keine Novizen aufnehmen, verloren ihre Privilegien und wurden unter die Aufsicht der weltlichen Obrigkeit gestellt. Die Augustiner, die ohnehin der Reformation zugethan waren, übergaben ihr Kloster dem Rathe; die Klostergüter wurden eingezogen, für Kirchen und Schulen verwendet. Nun begann die Reformation in Nürnberg in durchgreifender Weise; Melanchthon wurde hierzu von Wittenberg berufen, der sich sehr verdient um die Stadt machte. Schulen wurden gestiftet und nach evangelischen Principien organisirt, ja die Stadt verfuhr mit einem solchen Eifer und solcher Besonnenheit, daß hier jetzt fast mehr für die Gründung und Befestigung der evangelischen Kirche geschah, als in Sachsen, daß Luther mit freudevollem Herzen erklärte: „Nürnberg leuchtet wahrlich in ganz Deutschland, wie eine Sonne unter Mond und

Sternen, und gar kräftiglich andere Städte beweget, was daselbst im Schwunge gehet.” Tüchtige Geistliche wurden als Prediger angestellt, namentlich auch Wenceslaus Link (früher Augustiner in Nürnberg) von Altenburg berufen; er wird oft als der erste evangelische Prediger Nürnbergs angeführt, weil er der Erste war, der seine Anstellung durch den Rath der Stadt, und nicht durch die Kirchenpröpste erhielt. Durch eine im J. 1528 angeordnete Kirchenvisitation erhielt die Reformation der Stadt und des Gebietes von Nürnberg eine weitere Ausbildung, und im J. 1533 verglich sich der Rath der Stadt mit dem Markgrafen Georg von Brandenburg-Anspach über die gemeinsame Einführung einer evangelisch-protestantischen Kirchenordnung. War nun die evangelisch-protestantische Kirche hier eingeführt und verbreitet, so mußten Stadt und Gebiet doch noch das Prüfungsfeuer bestehen, welches durch die politischen Ereignisse der damaligen Zeit für die Reformation überhaupt vom Kaiser und von der päpstlichen Partei zur hellen Flamme angefacht war. Das kaiserliche Interim brachte auch in Nürnberg lebhafte Bewegungen hervor, später wurden diese unter den Evangelischen selbst durch die dogmatischen Streitpunkte von Andr. Osiander über die Rechtfertigung erneut, — Punkte, die durch die Concordienformel verworfen wurden, — doch bewährte sich Nürnbergs treue und standhafte Anhänglichkeit an dem reinen und lauteren göttlichen Worte unter allen Stürmen, die Rom in Verbindung mit dem Jesuitismus über die deutsch-evangelisch-protestantische Kirche brachte.

Baiern[41]).

Wir wenden uns jetzt zu den Ländern, deren Regenten im Zeitalter der Reformation als Schutz- und Schirmherrn des Papstthums, eben darum auch als die mächtigen Gegner des evangelischen Protestantismus auftraten, und sich demselben sogar mit weltlicher Gewalt gegenüberstellten. Diese Länder waren Baiern und Oesterreich mit den zu diesem Reiche gehörigen Ländern von Ungarn, Böhmen und Mähren. Ist es auf der einen Seite gewiß merk-

41) Ueber Baiern s., außer den historischen Werken von Menzel, Ranke, Leo, Wachsmuth, bes. auch die parteiisch für das Papstthum geschriebene Geschichte des baierischen Herzogs und Kurfürsten Maximilian des Ersten. Von C. M. v. Aretin. I. Passau 1842.

würdig und bedeutungsvoll genug, daß auch die Anwendung der äußeren Gewalt das Eindringen des evangelischen Protestantismus in diesen Ländern nicht aufhalten konnte, so ist es auch auf der anderen Seite eine historische Thatsache, daß man in Baiern und Oesterreich, in Beziehung auf die kirchlichen Angelegenheiten, zumeist nur eine solche Stellung einnahm, welche die weltliche Politik einzunehmen gebot, oder zu gebieten schien. Gewiß ist es, daß Baiern und Oesterreich, vornehmlich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts, die einzigen deutschen Länder waren, welche das romanische Kirchensystem nach Theorie und Praxis im deutschen Reiche stützen konnten, aber gewiß ist auch, daß beide Länder dadurch manche wichtige politische Vortheile gewinnen mußten. Man erwäge nur, daß den baierischen Herzögen wie dem Kaiserhause in den politischen Bestrebungen die ganze Macht der deutsch-römischen Kirche sich zur Seite stellte, daß sie einen höchst bedeutenden Einfluß auf den Gang der Reichsangelegenheiten erhalten mußten, daß dieß für die Herzöge von Baiern um so mehr der Fall war, je mehr gerade das Kaiserhaus durch seine inneren Verhältnisse gelähmt war, je leichter geistliche Fürstenthümer für nachgeborene Prinzen erworben werden konnten, je gewisser dadurch auch die politische Macht der Fürstenhäuser selbst gesteigert werden mußte. Schon hieraus erklärt sich hinlänglich das Factum, daß Baiern und Oesterreich der Reformation in Deutschland auf jede Weise entgegenarbeiteten; den Fürsten stellten sich die Jesuiten als Rathgeber zur Seite, und diese erlangten — indem sie *scheinbar* die Zwecke der Regenten förderten, in der That aber immer darauf ausgingen, die Regenten selbst zu bevormunden und zu unterjochen — in jenen Ländern eine so furchtbare Macht, daß sie die Staatsoberhäupter nur als Werkzeuge ihres herrschsüchtigen, eigennützigen Willens gebrauchten. Sehen wir die Jesuiten jetzt namentlich in Baiern wieder auftauchen, so sehen wir auch, daß ihre Handlungsweise, ihre Tendenz noch ganz dieselbe ist, wie im 16. Jahrh.; da sehen wir noch dasselbe Streben nach unumschränkter Herrschaft, wie vor 300 Jahren, — das Streben, mit scheinheiliger Demuth und Frömmigkeit, selbst die Krone sich zu unterwerfen, — da sehen wir noch dieselben Proselytenmachereien durch Geldbestechungen und süße Hoffnungen, oder auch durch Schreckworte, Drohungen und Gewaltthaten, dieselben Bedrückungen, Anfeindungen und Verläumdungen der Protestanten, denselben Zwang dieser zur Theil-

nahme an römischen Gebräuchen (wie z. B. an der Kniebeugung), dasselbe Streben, den Jugendunterricht in die Hände zu bekommen, die Klöster wiederherzustellen, — kurz da sehen wir alle Reactionen im kirchlichen Glauben und Leben, dieselben, listig und schlau unter dem Deckmantel der Religion verhüllten revolutionären Bestrebungen im Staate, wie sie im Zeitalter der Reformation und späterhin zu Tage kamen. Welche zerstörenden Folgen der Jesuitismus gehabt hat, haben Deutschland, Frankreich, England, Spanien, Portugal hinlänglich erfahren! Möchten sie für Deutschland, wo Baiern und Oesterreich noch jetzt die Stützen der römischen Kirche sind, nicht wiederkehren! Wo das geschichtliche Factum spricht, muß das Heuchelwort der römischen Priesterkirche schweigen. Diese kann der Weltgeschichte das Machtwort „Rom hat gesprochen" nicht entgegenstellen!

Wie mächtig sich aber auch in Baiern und Oesterreich der Antagonismus, gehoben durch den Jesuitismus, regte, dennoch vermochte er nicht, den Einfluß der evangelisch-protestantischen Elemente auf das Volk niederzuhalten, ja wir sehen selbst, daß es weltliche Fürsten in jenen Ländern gab, die, bei allem Widerspruche gegen den Protestantismus, doch in der That nicht anders verfuhren wie die evangelischen Fürsten, daß sie da in die kirchlichen Verhältnisse eingriffen, wo die römischen Kirchenfürsten und Prälaten nicht eingreifen wollten. Freilich erregten sie deshalb nicht geringen Anstoß in Rom, doch achteten sie ihn nicht; sie sorgten für die Besetzung der Kirchen mit besseren Predigern, für die Herstellung kirchlicher Zucht und Ordnung im Priesterstande, für die Stiftung von Schulen, für die Förderung des Unterrichtswesens überhaupt, — für ein neues geistiges Leben der Kirchen in ihren Gebieten, so weit es nur mit Beibehaltung der alten Kirchenformen geschehen konnte. Hierdurch erkannten freilich diese Fürsten die Wahrheit und Lauterkeit der evangelischen Reformation thatsächlich an, obschon sie, den Widerspruch nicht beachtend, beides theoretisch ableugneten. Gewiß verdankte die römische Kirche in Baiern und Oesterreich gerade der kirchlich-religiösen Praxis jener Fürsten die Möglichkeit ihres Fortbestehens, während sie zugleich ein evidentes Zeugniß dafür ablegte, daß Roms viel gerühmte kirchliche Einheit und Unveränderlichkeit eine nichtige priesterliche Ruhmrednerei ist. Konnte doch, wie wir schon in der Einleitung gezeigt haben, selbst das Dogma verändert,

baierischen und österreichischen Unterthanen, so wie den Unterthanen in Braunschweig-Wolfenbüttel, mit Gutheißung des päpstlichen Stuhles, der Kelch im Abendmahl eine Zeitlang wieder zugestanden werden! Modelte aber die römische Priesterkirche selbst das Dogma nach ihren politischen oder weltlichen Interessen, wer darf sich wundern, daß sie auch in der Praxis so verfuhr? Nur rühme sie sich nicht mehr, mit schielendem Blicke auf den evangelischen Protestantismus, der Infallibilität und unveränderlichen Einheit, denn die Geschichte stellt solches Rühmen als Unwahrheit dar! Nur sage sie nicht mehr, mit den Worten Maximilians I.: „Wir haben aus dem furchtbaren Kampfe das Höchste gerettet, den alten angestammten Glauben," denn dieser war es eben, welcher Kirche und Staat in Deutschland demoralisirt und der Auflösung nahe gebracht hatte!

Baiern war beim Eintritt und während der Reformation der Sitz des Obscurantismus, das Eldorado der Priesterschaft und des Mönchthums. In Ingolstadt hatte Tezel seinen Ablaßmarkt aufgeschlagen und in der Priesterschaft, wie in den Klöstern herrschte eine ungeheure Sittenlosigkeit, für die selbst der berüchtigte Eck bei dem Cardinal-Legaten Contareni Zeugniß ablegte. Was war natürlicher, als daß Luthers Auftreten auch in Baiern mit aufmerksamer Theilnahme betrachtet, mit Begeisterung aufgenommen wurde. Die Nähe von Chursachsen und das angränzende Frankenland konnten das reformatorische Element in Baiern nicht nur leicht verbreiten, sondern auch beleben und stärken; ja es mußte durch Luthers Reise nach Augsburg, durch die Reichstage daselbst, wo so viele Vertreter des evangelisch-protestantischen Glaubens sich versammelten, reiche Nahrung und Kräftigung erhalten. In Augsburg fand Luther schon im J. 1518 entschiedene Freunde, die seine Appellation entgegennahmen und für ihre Bekanntmachung sorgten. So kam es, daß selbst die Bischöfe mit der Publication der Bannbulle zögerten, die Eck von Rom nach Deutschland gebracht hatte. Doch jetzt schon mischte sich die Politik der baierischen Herzöge Ludwig und Wilhelm in die Kirchensache; sie erließen von Ulm aus im J. 1522 ein Mandat, welches bei schwerer Strafe alle Neuerungen in der Religionssache verbot, aber auch ausdrücklich erklärte, daß zur Handhabung „des fürstlichen Wesens und Regiments" mit Ernst vorgeschritten werden solle. In dieser Beziehung verdient es wohl beachtet zu werden, daß die baierischen Herzöge selbst ohne Mitwirken der Bischöfe gegen die Geistlichen einschrit-

ten, welche öffentliches Aergerniß gaben, während ihnen Rom zugleich den fünften Theil aller Einkünfte von den Kirchengütern ihrer Lande auf mehre Jahre zusprach, wohl wissend, daß hierin ein mächtiger Hebel liege, die Fürsten zur Vertretung hierarchischer Interessen zu bewegen. Der Papst täuschte sich nicht; die weltlichen Räthe Christoph Graf von Schwarzenberg, Leonhard v. Eck, Augustin Lösch, Franz Burkhard leisteten hierzu hilfreiche Hand, während die Hochschule in Ingolstadt, wo ein Joh. Eck[42]), Leonhard Marstaller, Georg Hauer, Joh. Schröttinger, Nicol. Appel lebten, für Rom wissenschaftlich zu kämpfen suchten. Desohngeachtet hinderte dieß Alles nicht, daß die evangelische Lehre in Baiern Vertreter fand, namentlich in Augsburg, wo sie der Carmelit Joh. Frosch verkündigte (1522); Luther selbst ermahnte die Einwohner der Stadt zum treuen Bekenntniß und tröstete sie durch eine Zuschrift in den Bedrückungen, die sie erdulden mußten (1523). Ja als späterhin der Kaiser Carl mit dem Papste Clemens VI. zerfallen war, schlossen sich selbst viele Baiern dem Heere an, welches nach Rom zog, um den Papst zu züchtigen. Daß auch der schreckliche Bauernkrieg in Baiern seine Opfer holte, ist nach den socialen und kirchlichen Zuständen, die damals in diesem Lande herrschten, eine natürliche Erscheinung. Wirft man aber römischer Seits den protestantischen Fürsten noch heutiges Tages vor, daß sie die durch den Krieg entstandenen politischen Aufregungen angewendet hätten, um ihre Territorial-Herrschaft auszubilden, so muß man den Wortführern solcher Behauptung den Vorwurf entgegenhalten, welchen Carl V. selbst gegen den baierischen Gesandten Bonacorsi in Pavia (1543) aussprach, als in Folge politischer Verhältnisse eine Spannung zwischen ihm und dem baierischen Fürstenhause ausgebrochen war, — den nämlich, es sei den römisch-gesinnten Reichsfürsten „nicht soviel um die Religion, als um die Libertät zu thun", nach der auch sie trachteten.

42) Treffend und wahr ist die im Volkstone gehaltene Unterschrift, welche sich bei dem Bilde dieses intriguanten Wortführers der römischen Kirche findet (Aretin S. 10):

Eck ein großer Feind Christi war,
Hat sehr verfolgt die christliche Schaar;
Mit Schreiben und unnützem Geschwätz
Bracht er die Einfältigen ins Netz.
Eifrig und bös war all sein Sinn,
Vergeb's ihm Gott! Er ist lang hin.

Inzwischen hatte die evangelische Lehre mehr und mehr Eingang in Baiern gefunden; die Macht der Wahrheit hatte sich selbst Bahn gebrochen, und eine Spannung zwischen dem Kaiser und den baierischen Herzögen (theils darüber, daß der Kaiser das von Herzog Wilhelm, im Auftrage des schwäbischen Bundes eroberte Herzogthum Würtemberg an Ferdinand abgetreten hatte, theils darüber, daß die Herzöge ihre Bemühungen auf den Besitz der Krone von Böhmen erfolglos sahen, — also eine Spannung, die aus den fehlgeschlagenen Bestrebungen der baierischen Herzöge nach erweiterter Territorial-Herrschaft hervorgegangen war —) war selbst der weiteren Verbreitung der evangelischen Lehre in Baiern recht günstig. Daß es den Herzögen, wie der Kaiser sagte, wirklich „nicht soviel um die Religion, als um die Libertät zu thun war," erhellt auch daraus, daß jene Fürsten dem antiferdinandischen Bunde beitraten und eine enge Verbindung mit den Schmalkaldischen Bundesfürsten eingingen, deren Tendenz doch war, sich gegenseitig bei Angriffen von Seiten der römischen Partei Hilfe zu leisten und ihren heiligen, nach der Schrift des göttlichen Wortes geläuterten Glauben mit Gut und Blut zu vertheidigen. Und diese Verbindung gingen die Herzöge ein, ohngeachtet ihrer Mitgliedschaft des zuerst von römischer Seite gegen den evangelischen Protestantismus geschlossenen Bündnisses zu Regensburg! Wäre es in jener schon auf die Spitze getriebenen Spannung zwischen Baiern und Oesterreich zum Kriege gekommen, hätte Baiern mit dem Schmalkaldischen Bunde gesiegt, — wer könnte es so unwahrscheinlich finden, daß dann die römische Kirche aus Deutschland völlig verschwunden sein würde? Doch zum Kriege kam es nicht! Politische Umstände führten eine Aussöhnung zwischen Baiern und Oesterreich herbei (Linzer Vertrag 10. Septbr. 1534), in Folge deren sich die Regenten beider Länder, bei gemeinsamen Interessen, immer mehr näherten und im Bunde mit einander bald genug, unter jesuitischen Einflüssen, mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln als Widersacher der Protestanten auftraten. Gefahr drohend war zwar der, durch Held auch mit den baierischen Herzögen geschlossene Gegenbund (10. Juni 1538, zu Nürnberg), doch die politischen Verhältnisse des Kaisers kamen wieder aushelfend dazwischen, so daß am 19. Apr. 1539 ein Vertrag zu Frankfurt mit den Schmalkaldischen Bundesfürsten zu Stande kam, durch den diese mancherlei

Zugeständnisse erhielten, besonders aber einen weiteren Friedstand von 15 Monaten. Rom betrachtete diesen Vertrag mit großem Unwillen; der damalige Papst Paul III. nennt ihn in seiner Instruction für den Legaten Campegius — impium recessum! Wie aber der Kaiser in der Religionssache nur nach eigennütziger Politik verfuhr, — so geschah dieß auch von den baierischen Herzögen, die es, ohngeachtet alles Eiferns gegen die evangelisch-protestantische Sache, doch immer „für nothwendig hielten, ihre alten Verbindungen mit den Häuptern des Schmalkaldischen Bundes wieder hervorzusuchen."

Während dieser und der früheren Zeit konnte sich die evangelische Kirche in Baiern, die in hohen und niederen Ständen warme Anhänger gefunden hatte, ohngeachtet der Bedrückungen und Verletzungen, die sie bald in stärkerem, bald in geringerem Grade erdulden mußte, — dennoch verbreiten, ja selbst so kräftig consolidiren, daß sie in vielen Städten des Landes, trotz aller priesterlichen Reactionen, öffentlich eingeführt wurde. Dieß war der Fall in Regensburg, wo ein Pfarrer Georg schon seit 1523 mit Erfolg predigte, so daß Luther den Rath der Stadt ersuchte, nach dem Beispiele anderer Städte das Evangelium anzunehmen. Später nahm Bern. von Stauffen einen protestantischen Pfarrer in sein Haus zu Regensburg auf, und auf Begehren der Bürger sandte Melanchthon im J. 1538 einen evangelischen Lehrer, Casp. Nau. Unter beständigen Kämpfen mit der Priesterschaft dauerte es noch bis zum J. 1542, ehe hier die evangelisch-protestantische Kirche öffentlich, vom Rathe und von der Bürgerschaft der Stadt eingeführt werden konnte, während man in Augsburg, selbst während der Anwesenheit des kaiserlichen Vice-Canzlers, durch Beschluß des Rathes am 17. Jan. 1537 den römischen Cultus schloß. Am 5. Febr. 1542 hielt Erasmus Zollner, als berufener Pfarrer, die erste evangelische Predigt in Regensburg, bald darauf ward noch Hieron. Nopum von Wittenberg als ordentlicher Pfarrer hierhin berufen. Der Stadt Memmingen gab Luther in seinen Briefen das Zeugniß, daß in ihr das wahre, göttliche Wort wohne, ermahnte sie, bei diesem Worte zu bleiben und allen Verführern zu widerstehen. Mit Lindau, Costanz und Straßburg übergab sie auf dem Reichstage zu Augsburg (1530) eine besondere Confession. Die Nähe der Schweiz verpflanzte den Zwinglischen, späterhin den Calvinischen Lehrbegriff hierher. In

Kaufbeuern ließ ein Priester in maßloser Weise die der römischen Kirche eigenthümliche Marien-Verehrung hören. Der religiöse Sinn der Bürger fühlte sich dadurch tief verletzt und von Begeisterung für die lautere Wahrheit der h. Schrift ergriffen, rief ein Bürger dem Priester zu: „Pfaff, du lügst," (8. Septb. 1524). Sofort begannen hier reformatorische Einrichtungen. Gleiches geschah später in Landshut, Straubing, Passau, München und anderen größeren Städten des Landes.

Nach dem Tode des Herzogs Ludwig übernahm Herzog Wilhelm IV. allein die Regierung Baierns. Carl verfolgte nach dem Siege bei Mühlberg seinen Lieblingsplan, die Kaiserwürde in seinem Hause erblich zu machen, doch eben dieß, wie die Interimssache, die er betrieb, war dem Herzog Wilhelm nicht genehm; Kälte trat zwischen ihm und dem Kaiser ein, die ihn für jetzt in seiner Wirksamkeit nach Außen, auf den Gang der Reichsangelegenheiten im Großen beschränkten. Wilhelm richtete daher seine Aufmerksamkeit mehr auf sein eigenes Land. Befangen in der gewöhnlichen Ansicht, daß nur äußere kirchliche Uebelstände durch die Reformation beseitigt werden sollten, daß diese in ihrem Laufe von selbst einhalten müsse, wenn der Priesterstand zu einem äußerlich ehrbaren Leben gezwungen würde, unterlag er doch der Wirksamkeit der protestantischen Principien insoweit, als er selbst erkannte, daß er von der gegenwärtigen Priesterschaft seines Landes nichts Ersprießliches erwarten, daß eine neue Priesterschaft durch zweckmäßige, wissenschaftliche und moralische Bildung herangezogen werden müsse. An den Bischöfen fand er indeß Gegner, und noch auf der Synode zu Salzburg 1549 erbaten sich baierische Priester das Recht, ihre Concubinen beibehalten zu können. Was die Bischöfe nicht wollten, sollte nun der Jesuitenorden durchsetzen. Durch den Canzler Leonhard von Eck ließ Wilhelm, am Schlusse seines Lebens, die drei Jesuiten Faber, Le Jay oder Jajus und Bobadilla nach Ingolstadt berufen, — und jetzt eröffnete sich dem die Fürstenthrone erschütternden, das Volkswohl zerstörenden Orden durch seine gräßliche Moral, die jede Schandthat rechtfertigt, ein weites Feld in der Mitte Deutschlands. Die Geschichte setzt daher auch mit Recht einen großen Theil von der furchtbaren Gräul, die Deutschland später, besonders im dreißigjährigen Krieg heimsuchte, auf die Rechnung des Herzogs Wilhelm und derjenigen seiner Nachfolger, die sich unter die Gewaltherrschaft der Jesuiten beugten, die sie zu Beichtvätern und politi-

schen Rathgebern wählten, von denen sie sich am Gängelbande halten und als Werkzeuge gebrauchen ließen, um die priesterliche und weltliche Gewaltherrschaft des Ordens noch mehr zu heben und zu verbreiten.

Dem Herzog Wilhelm folgte Herzog Albrecht V., der zwar auch als Jesuitenfreund sich zeigte, doch in das Leben der Kirche und Schule förderlich einzugreifen suchte, selbst eine Restauration der römischen Kirche seines Landes in dogmatischen Sätzen, wie in der kirchlichen Praxis anstrebte. In seiner ganzen Politik herrschte der Einfluß des österreichischen Kaiserhauses, dem er als Schwiegersohn Ferdinands nahe genug stand, vor. Wie sein Vorfahr, auf den Rath des Canzlers Eck, für die Anstellung besserer Priester in wissenschaftlicher und moralischer Beziehung sorgte, so geschah dieß auch durch Albrecht, der besonders in diejenigen Städte fähigere Prediger verlegte, welche sich der Reformation angeschlossen hatten, oder diese zu verbreiten suchten. Für diese erklärten sich jetzt auch mächtige Vasallen des Herzogs, wie die Grafen von Ortenburg und Haag, selbst unter den in der Nähe des Herzogs stehenden Dienern hatte sie Anhänger gefunden; unter ihnen zeichnete sich vornehmlich der Hofmarschall Pancraz von Freiberg aus. Das Volk sprach das Verlangen nach der evangelischen Lehre durch seine Vertreter auf dem Landtage zu Landshut (Dcbr. 1553) offen aus; die Stände forderten geradezu vom Herzog ferner nicht mehr „allerlei Tand statt der reinen Lehre" in der Kirche betreiben zu lassen, sie forderten die Feier des Abendmahles unter beiderlei Gestalt, Abstellung aller Mißbräuche, tüchtige Pfarrer für die Kirchen. Gleichzeitig warfen die Einwohner in der Gegend von Burghausen, belehrt von dem Mönche Matthias Seidenater, die Heiligenbilder aus den Kirchen; sie verhöhnten die Wallfahrten nach Altötting und richteten einen evangelischen Cultus ein. Da ging Herzog Albrecht schon mit dem Gedanken um, durch Auto da fe seinen Unterthanen die Ueberzeugung von der Wahrheit der Priesterlehre aufzunöthigen, — er wollte die Inquisition in Baiern herstellen. Mit Energie erhoben sich die Stände gegen die Absicht Albrechts; dringend ermahnten sie ihn, diesem „aus Neid und Gift kommenden Anschlage" fanatisirter Römlinge nicht nachzugeben. Durch allgemeine Versicherungen beruhigte er die aufgeregten Gemüther, ohne wesentlich nachzugeben; nach einem Mandate des Erzbischofs von Salzburg wurden Geistliche und Laien einer strengen Controlle unterworfen, damit sie

nicht zur evangelischen Kirche übergingen. Natürlich mußte sich die Spannung mit den Protestanten dadurch steigern und je weniger ihre Glaubenssätze mit Grund widerlegt wurden, um so mehr erhoben sie sich gegen die Bedrückung in der Religionssache. So kam es, daß die weltlichen Stände auf dem Landtage zu München 1556 die Feier des Abendmahles nach evangelischem Gebrauche, die Aufhebung des Cölibats und der Fastengebote forderten, sich hierüber mit den Prälaten entzweiten, — Albrecht aber gab jener Forderung nach, und wir sehen hier, wie ein weltlicher Fürst der römischen Kirche so weit ging, daß er selbst in Glaubenssachen entschied, in denen doch nur der Papst, oder die Kirche nachlassen und bestimmen konnte. Hier zeigte sich einiger Einfluß protestantischer Principien auf die deutsch-römische Kirche! Freilich erklärte Albrecht, daß es ihm nicht gebühre, jene Punkte zuzulassen, oder zu bewilligen, — aber doch setzte er auch kategorisch hinzu, daß er seine Unterthanen, „die sich ihrer Gewissen halber darin so hoch beschwert finden," habe „beruhigen" wollen. Es erhellt von selbst, daß diese Erklärung jene geradezu aufhob. Aber auch der Punkt ist bemerkenswerth, — um so mehr, weil man römischer Seits den protestantischen Fürsten eigennützige Tendenzen unterlegte, — daß Albrecht in der Glaubenssache deshalb jene Zugeständnisse machte, weil er die ständischen Geldbewilligungen nicht entbehren mochte. Die Bischöfe erhoben sich freilich gegen die Concession Albrechts, — die Folge davon war, daß jene Forderung (1557) erneuert und die Spannung zwischen den evangelischen Christen und den Bekennern der römischen Kirche gesteigert wurde. Ueberdieß herrschte noch immer eine gräßliche Unsittlichkeit im Priesterstande, und eben dieser Umstand, der sich auf einer in den J. 1558 u. 1559 angestellten Kirchenvisitation offen an den Tag legte, hielt begreiflicher Weise das Verlangen nach der Reformation immer rege. Die Visitation lieferte zugleich das Resultat, daß viele Kirchen die Anrufung der Maria und der Heiligen nicht mehr anerkannten, daß die Firmelung und letzte Oelung in Vergessenheit gekommen waren, daß man nur Taufe und Abendmahl, dieses nach evangelischer Weise, als Sacramente feierte; die Priester lebten noch ebenso im concubinarischen Leben, wie sonst. Albrecht hegte indeß jetzt die Ueberzeugung, daß er durch die Sanctionirung seiner Concessionen vom Papste einerseits die Hierarchen seines Landes beschwichtigen, andererseits seine Unterthanen vor weiterem Abfalle von Roms Kirche bewahren würde; er sandte daher den D. Au-

gustin Baumgärtner mit dem Jesuiten Couvillon nach Trident (1562), wo das Concil wieder eröffnet war. Es ist bekannt, daß das Concil den Kelch im Abendmahl zugestand, — in der Hoffnung, die Ketzer zu gewinnen; die Aufhebung des Cölibats aber schlug Papst Pius IV. ab. Auf dem Landtage zu Ingolstadt, im Frühjahre 1563, erhoben die evangelischen Stände dringend die Forderung um Anstellung evangelischer Lehrer in Städten und Dörfern, um Aufhebung der Fastengebote und des Cölibats; ja sie waren in ihrem Glauben so fest, daß sie den Jüngern Loyola's und der mächtigen Priesterschaft gegenüber, selbst auf die Einführung der Augsb. Confession drangen und für diese eine Protestation gegen Alles einlegten, was ihr entgegen sein könnte. Dieß Alles geschah in der Stadt, in welcher ein Tezel gepredigt, ein Joh. Eck als Professor gelehrt hatte! Die Halbheit Albrechts entrüstete die Priesterpartei ebenso sehr, als sie die Evangelischen ermuthigte, an deren Spitze auf den Landtagen der Graf Joachim von Ortenburg (der in seinem reichs-unmittelbaren Gebiete jetzt (1563) die Reformation durchführte), Pancraz von Freiberg, die Patricier Achaz von Layming und Oswald von Eck (ein Sohn des so höchst verschlagenen und eifrig römischen, eben darum der evangel. Sache höchst gefährlichen Canzlers Leonhard von Eck) standen. Jetzt aber schien man in Rom und Trident einzusehen, daß die kirchlichen Bewegungen in Baiern die Priesterkirche daselbst gänzlich stürzen würden, und sofort übernahmen es der Papst und das Concil, den Herzog zu bearbeiten, ihn auf alle Höllenqualen hinzuweisen, die ihn erwarteten, wenn er dem Protestantismus nachgebe, ihm in solcher Weise das Gewissen aufzurütteln und überdieß noch schlechthin zu erklären, daß er ja bei seinem Verfahren „seinen berühmten Namen und Stamm für immer beschimpfen würde.“ Der Cardinal Nicol. Ormanetti wurde noch besonders, mit den nöthigen Bullen und Breven, an den Herzog abgesendet; Rom bot allen Einfluß auf, um den Herzog dahin zu bringen, daß er wie seine protestantischen Mitfürsten die Kirchensache nicht selbst zur Hand nehmen sollte. Theilte doch überdieß Ferdinand selbst das Verfahren Albrechts; hatte er doch selbst seinen österreichischen Unterthanen den Kelch im Abendmahle zugestanden! Rom fand in dem Canzler Simon Eck einen treuen Gehilfen, der zwar auch die Anstellung von Priestern und die Errichtung von Schulen für nothwendig erachtete, aber ganz besonders auf die Einführung der Jesuiten „an die verführten Orte“ drang. Unter seinem überwiegenden Einflusse gewann in Baiern der strenge Romanismus wieder die Ober-

hand, so daß sich die wohlthätigen Wirkungen von den Anordnungen wieder verloren, die Albrecht traf, um im Geiste des Protestantismus das Leben der römischen Kirche in seinem Lande aufzufrischen, ja Albrecht schickte selbst nach der schmachvollen und grausenhaften Bluthochzeit eine Gesandtschaft nach Paris, um dem königlichen Mörder Glück zu wünschen, daß er mit seiner Familie einer angeblich großen Gefahr entgangen sei. Jetzt gelang es der römischen Partei, das Verfolgungssystem gegen die evangelischen Baiern in Ausübung zu bringen, wobei die Jesuiten ihre ganze Thätigkeit entfalteten. Strenge Mandate wurden gegen die Protestanten erlassen, Kirchenvisitationen, bei denen der Jesuit Couvillon thätig war, vorgenommen, die Messen wiederhergestellt, Schriften unter das Volk verbreitet, die ihm begreiflich machen sollten, daß man das h. Abendmahl „billiger unter einer, denn unter beiden Gestalten begehren und empfangen solle," Jesuiten dahin gesendet, wo man den Geist und die Tendenz dieser Schriften nicht begreifen mochte, die Bibelübersetzungen confiscirt, der Besuch protestantischer Universitäten ward streng untersagt, — wer sich nicht fügsam zeigte, erhielt Landesverweisung! Hatte der päpstliche Stuhl den Herzögen Ludwig und Albrecht schon außergewöhnliche Befugnisse für das Straf- und Disciplinar-Verfahren in kirchlichen Dingen, selbst mit offenbarer Verletzung der bischöflichen Rechte, zugestanden, so hatten jene Befugnisse den Herzögen schon Veranlassung gegeben, kirchliche Behörden zu bilden, die unabhängig von den bischöflichen Ordinariaten standen, nach protestantischen Principien sich allmälig ausbildeten und eben dadurch landesherrliche Obrigkeiten wurden. So viel Streit auch durch die Bischöfe mit der weltlichen Gerichtsbarkeit entstand, so hatte Albrecht diese Behörden doch geschützt und im J. 1573 gab er ihnen eine solche Einrichtung, die sie den protestantischen Consistorien gleichstellte. Offenbar gibt sich auch hier wieder der Einfluß der Reformation auf die deutsch-römische Kirche zu erkennen! Albrecht setzte geradezu ein aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestehendes Collegium ein, dem er denselben Wirkungskreis anwies, wie er in den protestantischen Consistorien bestand, — nämlich über die Lehre zu wachen, jährliche Kirchenvisitationen zu halten, Verbesserungen vorzuschlagen, Mißbräuche abzustellen 2c. Das Princip aber, welches diese Gestaltung der obersten Kirchenbehörde ins Leben gerufen hatte, wurde durch die Loyoliten bald genug verdrängt, und bald genug war jene Behörde zu einem Inquisitions-Tribunal gegen die evangelische Denk-

art in Theorie und Praxis umgeformt. Die Ablegung des römisch-tridentinischen Glaubensbekenntnisses galt als Schiboleth der Orthodoxie; man forderte sie nicht blos von den Lehrern an der Universität Ingolstadt, sondern selbst von allen Staatsdienern, — Verweigerung zog Verweisung aus dem Lande nach sich! Der Jesuitenorden wurde vor Allem gehegt und gepflegt; seine Mitglieder hatten in allen Verhältnissen ihre verderblichen Hände im Spiele, sie herrschten im herzoglichen Cabinette, wie im Beichtstuhle und im bürgerlichen Hause. In München besaßen sie ein Collegium (seit 1559), dessen erster Vorstand Petrus Canisius, mit dem Jesuiten Paul Hoffäus, das Gemüth des Herzogs ganz gefangen hielt. Neue Einwanderungen der Jesuiten aus Rom traten im J. 1560 ein. Ingolstadt war die Vertreterin der casuistischen Theologie, wie Rom sie brauchte; die Jesuiten Joh. Couvillon, Theod. Paltanus, Hieronym. Torres, Jul. Bresciano, Gregor de Valencia lehrten sie, und ihre Bestrebungen wurden durch gewonnene Convertiten unterstützt, die den evangelischen Protestantismus verließen, weil sie ihn nicht erkannt hatten. Solche Convertiten waren Friedr. Staphylus, Mart. Eisengrün, Rudolph Klenk, und Casp. Frank. Ueberall machten die Jesuiten Proselyten, erschlichen sie Schenkungen, und selbst im benachbarten Oesterreich wurden sie reichlich bedacht. Durch ihre Verschlagenheit und Intrigue gewannen sie den Volksunterricht in Baiern, namentlich in München, Ingolstadt, Straubing, Neuötting, Landsberg, Burghausen. Als schleichende Horcher, listige Rädelsführer, und gewissenlose Moralisten, durch angebliche Wunderwerke und ein schlaues Fröhnen der Sinnlichkeit der Laien unterjochten sie das baierische Volk, erlangten sie eine unermeßliche Macht über dasselbe, ja sie schienen ihm sogar ein Bedürfniß zu sein. Die Unwissenheit und Dummgläubigkeit des Volkes wurde außerordentlich groß, — fast größer, als vor dem Eintritte der Reformation.

Mit dem österreichischen Kaiserhause blieb Albrecht im besten Vernehmen; die Jesuiten suchten unter seinem Einflusse denselben Grad von Gewalt in Oesterreich zu erlangen, wie sie ihn in Baiern inne hatten; doch die Besonnenheit des Kaisers Maximilian II., der jetzt regierte, ließ sich nicht geradezu einschüchtern und mit Aerger sahen es die hierarchischen Wortführer in Baiern, daß Maximilian selbst Toleranz-Mandate für die Evangelischen erließ. Auch in Baden, Sachsen, Frankreich, den Niederlanden mußte es Albrecht versuchen, seinen Einfluß

für Rom geltend zu machen; besonders aber lag ihm viel daran, den Kaiser Maximilian und den Churfürsten August von Sachsen für den Landsberger Bund zu gewinnen, der zwar, wie der Kaiser dem Churfürsten von Sachsen versichert hatte, zur Aufrechthaltung des geschlossenen Religions- und Landfriedens gestiftet worden war, aber doch nur, wie Herzog Christoph von Würtemberg dem Landgrafen von Hessen besonders bemerkte, aus Papisten bestand, welche das lautere Evangelium auszutilgen trachteten und auf ihre Interessen bedacht waren. Sehr richtig erkannte es aber auch schon Herzog Christoph[43]), daß die Fürsten jenes römischen Bundes nur deshalb evangelische Mitglieder suchten, um den rechten Zeitpunkt für sich zu ersehen, dann aber den evangelischen Glauben zu beeinträchtigen und zu unterdrücken. Auf dem Reichstage 1576, wo an den Kaiser die Forderung um „Freistellung der Religion" erging, entwickelte Albrecht seine ganze Thätigkeit, die Erfüllung dieser Forderung zu hintertreiben, und nur mit Unwillen sah man es in Baiern, daß die evangelische Kirche in Oesterreich vom Kaiser Rudolph nicht auch mit gleicher Heftigkeit bedrückt wurde. Noch im J. 1578 schrieb Albrecht an den Erzherzog Ferdinand: „Hätte der Kaiser meinen Sinn, so machte er es kurz und gut mit ihnen [den Protestanten]!"

Bei dem Tode Albrechts (24. Octbr. 1579) war das neue geistige Leben, welches in Baierns römischer Kirche, beim Anfange der Regierung jenes Herzogs, aufzutauchen begann, wieder gänzlich verschwunden, ja Baiern hatte sich, unter dem Einflusse der Jesuiten, zum Sitze des heftigsten Widerspruchs gegen den Protestantismus umgewandelt. In dieser Stellung blieb Baiern unter Albrechts Nachfolger, Wilhelm V., der seine Strenge gegen die evangelische Kirche noch um Vieles steigerte, und sich als den Jesuitenzögling bewährte, der er wirklich war. Sein Beichtvater, der Jesuit Mengin, führte ihn am Gängelbande. Zum Unglücke seines Landes ließ er nicht nur mit ungeheuren Kosten eine prachtvolle Kirche in München erbauen, sondern auch höchst bedeutende Summen zur Erweiterung des Profeßhauses in Rom, zur Stiftung neuer Jesuitencollegien in Cöln, Altötting und Regensburg verwenden. Nach manchen vergeblichen Versuchen faßten die Jesuiten, von Wilhelm unterstützt, auch in Augsburg festen Fuß

43) S. meine Neuen Beiträge zur Geschichte der Reformation Lpz. 1841. I. S. 230.

(1582), wo sie ein Collegium und ein Gymnasium errichteten. Hierzu gab ihnen eine aus dem Nachlasse das Banquierhauses Fugger erschlichene Erbschaft die Mittel. In Passau gelang es ihnen im J. 1598, in Eichstädt im J. 1615 sich einzunisten. Von ihnen geleitet trat Wilhelm überall der evangelischen Kirche entgegen; sein Eifer ging sogar soweit, evangelische Fürsten in die römische Kirche wieder zurückzuführen; namentlich machte er deshalb wiederholte Versuche beim Churfürsten August von Sachsen (1584; 1586), — freilich ohne zum Ziele zu kommen. Um Oesterreich zu einem nachdrücklicheren Verfahren gegen die Protestanten anzureizen, ließ er durch den Secretär des Kaisers Rudolph, Andreas Erstenberger, das berüchtigte Buch „De Autonomia, d. i. von Freistellung mehrerlei Religion und Glauben" veröffentlichen (1586), — ein Buch, welches mit jesuitischer Casuistik darlegen sollte, daß der Protestantismus kein Recht habe, freie Religionsübung zu fordern, oder zu genießen. Doch wagte der Verfasser nicht, frei hervorzutreten, er ließ sein Buch unter dem erdichteten Namen von Franz Burkhard erscheinen. Die weiteren Schritte Wilhelms, um nach Außen hin für das priesterliche Interesse zu wirken, haben wir bereits oben am Ende des ersten Capitels zur Sprache gebracht. Hier ist nur noch zu erwähnen, daß Wilhelm endlich den jesuitischen Machinationen unterlag. Sie veranlaßten ihn, daß er im J. 1597 die Regierung niederlegte; sein Land konnte sich vor Schulden nicht halten, ein Staatsbankerott stand in Aussicht. Die Regierung übertrug er seinem Sohn Maximilian I., der, unter jesuitischer Leitung, Baiern in der feindlichen Stellung gegen den Protestantismus nicht nur erhielt, sondern selbst zum Mittelpunkte des streng römischen Wirkens in Deutschland machte, und dadurch dem darauf erfolgenden dreißigjährigen Krieg reichliche Nahrung bot.

Oesterreich.

Wie anderwärts in Deutschland, so waren auch in Oesterreich[44]) die Elemente des evangelischen Protestantismus vor dem Auftreten

44) Evangelisches Oesterreich, d. i. Historische Nachricht von den vornehmsten Schicksalen der evangelisch-lutherischen Kirchen in dem Erzherzogthum Oesterreich rc. von Bernh. Raupach. Hamb. 1732; ferner Dess. Erläutertes Oesterreich d. i. Fortgesetzte Historische Nachricht rc. Hamb. 1736; Zweite Fortsetzung rc. Hamb. 1738. Dritte und letzte Fortse-

Luthers reichlich vorhanden, hier vornehmlich durch die Waldenser und Hussiten genährt und gepflegt worden. Kräftig regte sich der Widerspruch gegen die Theorie und Praxis der herrschenden römischen Kirche, doch der Hierarchie gelang es, diesen Widerspruch zu bewältigen, — nicht durch überzeugende Belehrung, sondern durch politische Conjuncturen, durch die Schlauheit der Jesuiten, durch die Inquisition und andere gewaltsame Mittel. Der Einfluß Oesterreichs auf Ungarn, Böhmen und Mähren mußte aber auch für diese Länder in kirchlicher Beziehung entscheidend sein. Wie Rom dort siegte, mußte es auch hier die Oberhand gewinnen.

Mit Feuer und Schwerd verfolgte die Hierarchie überall die Waldenser und Hussiten, namentlich in Oesterreich, Böhmen und Mähren, doch die Ideen, die sie geweckt, konnten dadurch nicht vertilgt werden, sie traten vielmehr um so stärker hervor, je mehr die Zeit des Eintrittes der allgemeinen und großen Reformation herannahte, je stärker sich überhaupt in ganz Deutschland die Principien des evangelischen Protestantismus geltend machten. Unter den Vertretern dieser Principien zeichneten sich kurz vor Luther besonders aus Joh. Kaltenmarkter, Official des Bischofs von Passau und Doctor der Theologie an der Universität in Wien, und die Mönche Philipp Turrian, Jacob und Theobald. Die Lehren vom Ablaß, von der Reliquien- und Heiligenverehrung waren öffentlich von ihnen angegriffen worden. Die Hierarchie nöthigte zwar jene Mönche zum Widerruf, doch eben dieser Umstand, so wie die Klagen, welche Maximilian I. selbst gegen das sittliche Leben des Clerus erhob, das Mandat, welches er im J. 1515 dem frechen Ablaßhandel entgegenstellte, gaben der Opposition nur neue Nahrung, obschon Maximilian nur politischen Interessen zu folgen schien. Als er Luthers Thesen gegen den Ablaß gelesen hatte, erklärte er gegen den Rath des Churfürsten von Sachsen, Pfeffinger, „diese Thesen sind nicht zu verachten; der Mönch wird mit den Pfaffen noch ein Spiel anfangen," zugleich aber fügte er hinzu, daß der Churfürst diesen Mönch fleißig bewahren möchte, weil es sich zutragen könne, daß man desselben bedürfe. Für das hierarchische Leben schien daher eine demselben unangenehme Wendung einzutreten. Doch jetzt

zung ꝛc. Hamb. 1740; Evangelisches Oesterreich ꝛc. nebst einer Presbyterologia Austriaca ꝛc. von Bernh. Raupach. Hamb. 1741. Dess. Zwiefache Zugabe zu dem Evangelischen Oesterreich ꝛc. Hamb. 1744.

starb Maximilian. Mit seinem Tode änderten sich die politischen Verhältnisse, günstige Aussichten boten sich den Vertretern der römischen Sache dar. Kaiser Carl übertrug die österreichischen Erblande seinem Bruder, dem Erzherzog Ferdinand, der in Spanien geboren und erzogen war, den finsteren Geist des Papismus, den er hier eingesogen, nach Oesterreich mitbrachte und überall in Deutschland geltend zu machen suchte. Für den ersten Augenblick stieß jedoch Ferdinand selbst bei der Universität in Wien auf Hindernisse, um den hierarchischen Tendenzen einen guten Erfolg zu sichern. Als nämlich der berüchtigte Eck mit der Bannbulle gegen Luther nach Deutschland zurückgekehrt war und deren Annahme bei der Universität in Wien beantragte, wußte diese unter mancherlei Vorwänden die Publication abzulehnen; ja sie legte selbst eine feierliche Protestation ein, falls sie von Ferdinand zur Annahme gezwungen würde. Zwar fand ihr Verfahren an einflußreichen Männern, namentlich an dem Grafen Leonhard von Zeg, der mit vielen Anderen der evangelischen Lehre Luthers sich schon zuneigte, Unterstützung, aber ein Befehl vom Kaiser selbst nöthigte die Universität zur Nachgiebigkeit, und wenn auch die Schriften Luthers, der Bulle gemäß, in Oesterreich nun verbrannt wurden, so war doch die Bulle länger, als ein Jahr lang, unbeachtet geblieben und Luthers Wort hatte sich ohne große Hindernisse verbreiten können, ja es erhielt einen begeisterten Verkündiger in Paul Speratus (Paul von Spretten), der von Augsburg nach Würzburg, im J. 1520 an die Cathedrale von Salzburg als Prediger kam, dann aber durch den Bischof Matthäus Lange verwiesen wurde und nach Wien ging (Anf. 1521). Hier lebte er eine Zeitlang als Privatmann, doch stets eingedenk seines Berufes, die evangelische Lehre zu verbreiten. Indem er aber mit dem hierarchischen Clerus nicht gemeinsame Sache machte, erregte er den Argwohn desselben, der sich bald in Haß umwandelte, da es bekannt wurde, daß Speratus, als ein Geistlicher, sogar in der Ehe lebte. Schon erhob sich der römische Eifer gegen ihn und selbst in Predigten wurde das eheliche Leben der Geistlichen gelästert und verspottet, da trat aber auch Speratus öffentlich auf, predigte in der Stephanskirche gegen die Irrlehren der Priester und Mönche, zeigte namentlich, daß der Christ kein größeres Gelübde ablegen könne, als das, welches in der Taufe enthalten sei, daß daraus selbst die Verwerflichkeit der Ordensgelübde, der selbst erdachten guten Werke, — zu denen ja auch das ehelose Leben der Geistlichkeit gehört, — erfolge. Jetzt geriethen die

Priester und Mönche, die den hierarchischen Tendenzen huldigten, in lebhafte Bewegung; sie belegten Speratus mit der Excommunication, er mußte Wien verlassen und begab sich (statt nach Ofen, wohin er gerufen war, aber nicht gehen konnte, weil ihn die Wiener Theologen beim König Ludwig von Ungarn, — einem heftigen Feinde Luthers, — als Ketzer verschrieen hatten) nach Iglau in Mähren und dann, als er auch von hier vertrieben ward, nach Wittenberg zu Luther, der mit ihm stets in brieflicher Verbindung geblieben war. Auf Luthers Empfehlung trat er bald darauf als evangelischer Prediger in den Dienst des Markgrafen Albrecht von Brandenburg.

Mit der Flucht des Speratus aus Wien war jedoch das evangelische Wort, das er verkündigt, dort nicht verschwunden. „Ich weiß", schreibt Speratus, „daß meine Worte noch klingen in den Herzen Vieler, die mich gehört haben; ich kenne viele redliche, gelehrte Männer in Wien, deren die hohe Schule daselbst nicht werth ist, und wieviel hundert Einwohner sind in Wien, die das Wort Gottes nur heimlich stehlen müssen." Indem aber die römisch-gesinnte Priesterschaft die evangelische Lehre hier weder durch ihre Predigten, noch durch ihre Strafmittel vertilgen konnte, rief sie, um dieses Ziel zu erreichen, die Hilfe des weltlichen Armes auf. Auf Anregung der Hierarchie erließ Erzherzog Ferdinand ein strenges Mandat, durch das er, unter Androhung schwerer Strafen, verbot, Luthers Schriften in Oesterreich einzuführen und zu lesen (1523). Auf alle Weise wurden die evangelisch gesinnten Einwohner bedrückt und verfolgt, selbst durch Anwendung der Todesstrafe in Schrecken gesetzt, doch ist es auch keinem Zweifel unterworfen, daß der Clerus, der für sein Sein und Nichtsein kämpfte, oftmals den Namen Ferdinands mißbrauchte, um die ersehnten Opfer zu fällen; unglücklicherweise gab auch der als Fanatiker berüchtigte Balthasar Hubmaier, der nach Mähren eingewandert war, den Feinden der evangelischen Sache in Oesterreich Gelegenheit genug, Luthers Lehre mit seiner Schwärmerei zu vermengen und unter dem Scheine des Rechtes zu verfolgen. Bald trat gegen die evangelischen Bekenner selbst ein förmliches Inquisitionstribunal zusammen (1524). Desohngeachtet war die neue Lehre bei vielen Oesterreichern schon so tief in das Herz gedrungen, daß sie weder durch Edicte, noch durch Verfolgungen und Hinrichtungen vertilgt werden konnte, ja selbst die politische Verfassung des Landes trat der Hierarchie hemmend entgegen. Die Stände der Herren, der Ritterschaft und der Städte besaßen

wichtige Freiheiten, Ferdinand konnte, wegen der beständigen Gefahr vor den Türken, ihres Rathes und ihrer Hilfe nicht entbehren, und eben deswegen fand er es nicht rathsam, die Befolgung seiner Edicte mit aller Strenge zu fordern. In diesem Falle war daher auch den römischen Eiferern das Mittel genommen, mit den Ständen so zu verfahren, wie sie selbst es gern wünschten. Um so fanatischer verfuhren sie da, wo ihrem Hasse gegen das Evangelium kein Hinderniß entgegentrat. Im Stillen gewann die evangelische Lehre immer mehr Anhänger unter Hohen und Niedrigen, und wirklich begannen diese, selbst im Angesichte der größten Gefahren, zur Kirche sich zu bilden. Der Briefwechsel, den sie beständig mit den Reformatoren in Wittenberg unterhielten, gab ihnen Rath in zweifelhaften Fällen, belehrte und stärkte sie im göttlichen Worte. Als beredte Verkündiger desselben gerade jetzt, als die Evangelischen am heftigsten verfolgt wurden, nennt die Geschichte (1524) den Schullehrer zu Linz Leonh. Eleutherobius, Casp. Tauber, Bürger in Wien, Jac. Peregrinus, Joh. Wäsel, Priester zu Wienerisch-Neustadt, und den Prediger Joh. Eckenberger. Einflußreiche Adlige waren mit Luther in Verbindung getreten, wie Barthol. v. Starenberg und Christoph Jörger auf Schloß Tollet in Ober-Oesterreich. Luther tröstete jenen brieflich (1524) wegen des Ablebens seiner Gemahlin, ermahnte ihn aber auch, für die Verstorbene weder Vigilien, noch Seelenmessen halten zu lassen. Christoph Jörger erbat sich, für sich und sein Haus, einen evangelischen Prediger von Luther, und dieser sandte ihm (1525) Michael Stiefel, der gewöhnlich als der Erste angeführt wird, der im Erzherzogthum Oesterreich ob der Ens die evangelische Lehre verkündigt und eingeführt habe. Stiefel konnte jedoch hier nicht länger als bis an das Ende des J. 1527 verweilen; der Clerus setzte es durch, daß Jörger ihn entlassen mußte, wahrscheinlich aber ist es, daß damals auch noch andere Vornehme heimlich evangelische Prediger bei sich hielten. Während die Wiener Universität fortwährend dem Inquisitionsgeschäfte alle Aufmerksamkeit widmete, verbreitete sich die neue Lehre immer mehr; nicht ohne Ursache fürchtete man daher, daß Ferdinand noch energischer gegen sie verfahren werde. Dieß geschah wirklich im J. 1527. Nachdem Ferdinand sich in Prag zum König von Böhmen hatte krönen lassen, und während er damit umging, sich auch die Krone von Ungarn in Stuhl-Weissenburg auf das Haupt zu setzen, erließ er am 20. Aug. 1527 ein Generalmandat für alle österreichischen Erblande, voll der ernstesten Dro-

hungen, ordnete er im J. 1528 eine allgemeine Visitation aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern an, die Oesterreich, Steiermark, Kärnthen und Krain durchreisen und außer der Durchführung mehrer politischer Maßregeln auch genau sich erkundigen sollten, in wie weit man den bisherigen Mandaten nachgelebt habe; zugleich aber erhielten die Wiener Theologen durch den Bischof von Wien, Faber, den Befehl von Ferdinand, theils alle Stellen der h. Schrift zu sammeln, durch die Luthers Lehrsätze widerlegt werden könnten, theils für eine neue Bibelübersetzung zu sorgen, die der von Luther entgegenstehe. Doch alle diese Mittel hatten nicht den gewünschten Erfolg; die niedergesetzten Comissionen überzeugten sich auch bald, daß die evangelische Lehre nicht so leicht zu unterdrücken sein würde, als sie glaubten. Der Bischof Ernst von Passau, der als Ordinarius von Oesterreich seine geistlichen Rechte in Ausübung bringen wollte, sah sich selbst durch obrigkeitliche Personen weltlichen Standes daran verhindert; viele Mitglieder der Ritterschaft hatten angefangen, sich ihm in kirchlicher Beziehung ganz zu entziehen, die erledigten Pfarreien mit evangelischen Predigern zu besetzen und die kirchlichen Einkünfte zum evangelischen Gottesdienst zu verwenden. Die Folge davon war, daß Ferdinand, auf Anregen des Bischofs Ernst, am 17. Novbr. 1528 abermals ein Strafmandat publicirte und der Ritterschaft befahl, sich in allen Fällen künftighin genau den Gesetzen der römischen Kirche gemäß zu verhalten. Doch auch mit diesem Mandate, das sich schon bei seiner Publication überlebt hatte, konnte Ferdinand im Grunde nichts Wesentliches erreichen; die evangelische Lehre griff mehr und mehr um sich, so daß die Stände des Reiches, als sie von Ferdinand im J. 1532 auf einen Tag nach Innspruck beschieden waren, sogar den Antrag um freie Ausübung des evangelischen Glaubens und Cultus an den König stellten. Allerdings war der Zeitpunkt zu diesem Antrage gerade jetzt sehr passend, da Ferdinand von den Türken schwer bedroht war und der Hilfe seiner Stände dringend bedurfte, doch Ferdinand lehnte desohngeachtet die Genehmigung des Antrags ab und die Stände mußten damit zufrieden sein, daß sie dem evangelischen Gottesdienste im Stillen ergeben bleiben konnten. Der evangelische Protestantismus hatte sich aber bereits so kräftig entwickelt, daß im J. 1539 ein großer Theil der Ritterschaft und eine Menge Unterthanen aus dem Bürger- und Bauernstande sich offen zur neuen Kirche bekannten; viele Pfarreien, die vorher von römischen Geistlichen verwaltet worden, waren unbesetzt.

Eine bessere Zeit für die Gestaltung der evangelisch-protestantischen Kirche in Oesterreich schien mit dem Tode des Bischofs Faber (21. Mai 1541) einzutreten, der, als ein entschiedener Feind des aus der Bibel geschöpften Christenthums, den König Ferdinand stets zu gewaltthätigen Schritten gegen die Entwickelung und Verbreitung jener Kirche ermunterte. Von jetzt an zeigte Ferdinand wenigstens nicht mehr die blinde Wuth gegen die Protestanten, wie früher, ja er hegte selbst den Plan, durch Uebereinkunft die Mißverhältnisse zwischen ihnen und den Bekennern des römischen Glaubens zu beseitigen. Gründe der Politik mochten ihn hierzu bewogen haben, und wenn desohngeachtet späterhin den evangelischen Oesterreichern wieder ernste Gefahren drohten, so mögen sie weniger durch Ferdinand, als vielmehr durch die Machinationen des fanatischen Clerus hervorgerufen worden sein. Das Unglück, welches den König Ferdinand in seinem Kampfe gegen die Türken verfolgt hatte, war die Veranlassung, daß er die Stände seines Landes am Schlusse des Jahres 1541 nach Prag berief, um von ihnen eine Beisteuer zur Fortsetzung des Krieges zu fordern. Von Neuem stellten hier die evangelisch gesinnten Stände den Antrag um freie Ausübung des evangelischen Glaubens und Cultus; unter anderen Gründen, mit welchen sie ihren Antrag unterstützten, hoben sie namentlich auch die Thatsache hervor, daß soviele Kirchen schon geraume Zeit ohne Pfarrer seien, so daß die unteren Volksstände, ohne Belehrung im Christenthume, kaum noch im Gehorsame gehalten werden könnten. Dieser Antrag war von 24 Ständen, von den Städten und Kreisen, in welchen die evangelisch-protestantische Kirche sich vornehmlich gebildet hatte, — nämlich von Wien, Grätz, Linz, Stein, Steyer, Korn-Neuburg, Laibach, Enns, und anderen Städten, von den Kreisen Oesterreich über und unter der Enns, Kärnthen, Krain und Görz — unterzeichnet. Ferdinand lehnte jedoch auch jetzt die Genehmigung des Antrages ab, indem er bemerkte, daß er die evangelische Predigt nach christlichem Sinn und die von den approbirten Lehrern der Kirche gegebene Auslegung niemals gemißbilligt habe, vertröstete die Stände auf das vom Papste angeordnete Concil zu Trident, und ermahnte sie in der Religionssache keine Aenderung weiter vorzunehmen. Während bald darauf die Hierarchie hier und da durch List und Intrigue der evangelischen Kirche von Neuem Abbruch zu thun suchte, fand diese darin eine neue Stütze, daß Viele aus dem Herren- und Ritterstande ihre Söhne, ohngeachtet des bestehenden

Verbotes, nach Wittenberg sandten, um dort aus dem Munde der Reformatoren das Wort Gottes zu hören und ihre geläuterte Religions-Erkenntniß in der Heimath zu verkündigen und zu vertreten. Auch die von der Hierarchie veranlaßte Wiederholung des Verbotes änderte die Sache nicht (1548); war nur der Besuch der Universitäten von Wien, Freiburg im Breisgau und von Ingolstadt frei gegeben worden, so besuchte man doch immer auch Wittenberg. Ueberdieß waren die Schriften der Reformatoren selbst durch ganz Oesterreich verbreitet und jetzt wurden sie nicht nur ohne Rückhalt gelesen, sondern auch die Resultate, die sie an die Hand gaben, frei angewendet. Wie sehr sich die Kraft der evangelischen Wahrheit in einem ihr so feindseligen Lande jetzt Bahn gebrochen hatte, beweist theils der Umstand, daß viele Kirchen, in denen der römische Lehrbegriff fortbestehen sollte, noch immer keine Pfarrer hatten, theils die Thatsache, daß viele Klöster von ihren Bewohnern verlassen worden waren, daß die Mönche verspottet wurden, daß der Name „Papisten" als Spottname galt, daß in vielen Kirchen wohl sonst noch der römische Cult beibehalten, aber doch die Messe abgestellt und das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt gefeiert ward. Die Hierarchie bot freilich Alles auf, um in Autorität zu bleiben, doch kaum hier und da wollte es ihr gelingen. Der Erzbischof von Salzburg, Ernst, hielt zu diesem Zwecke in seiner Residenz eine Synode (1549), vornemlich, um die geistliche Oberhoheit gegen weltliche Eingriffe sicher zu stellen und die Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt zu beseitigen, er vermittelte selbst die Unterstützung seiner Bestrebungen durch den König Ferdinand, — aber die evangelischen Stände überreichten dagegen eine Apologie, in welcher sie nicht blos ihr bisheriges Verhalten rechtfertigten, sondern auch für die evangelische Abendmahlsfeier sich auf die klaren Worte der h. Schrift beriefen und über die bischöfliche Verwaltung in kirchlicher und weltlicher Beziehung Klagen erhoben. Die Folge davon war, daß Ferdinand von dem Bischofe die Zurücknahme der auf der Synode gefaßten Beschlüsse für Oesterreich beantragte; hierüber entstand ein Streit zwischen dem Bischof und dem Könige, durch den die evangelische Sache in Oesterreich nur noch mehr gefördert wurde.

Bald trat jedoch eine neue, ungünstige Wendung der evangelischen Sache durch die Jesuiten ein. Dieser Orden, der schon wie ein ätzendes Gift an dem Herzen Deutschlands zu nagen begann, war mit

seiner durch und durch unsittlichen Moral im J. 1551 nach Oesterreich gekommen. In Wien hatte er zuerst seinen Sitz genommen und von hier aus säete er Tod und Verderben gegen die Bekenner des evangelisch-protestantischen Glaubens und Cultus. Nachdem der Jesuit Bobadilla schon früher in Wien gelebt und gewirkt hatte, aber endlich, wegen seiner fanatischen Wuth, mit welcher er das päpstliche Interesse, selbst dem Kaiser gegenüber, vertrat, aus Deutschland weichen mußte, wurde auf den Vorschlag des königlichen Beichtvaters, Urban (Bischof von Laibach), im J. 1551 ein Jesuiten-Collegium in Wien errichtet. Dieses bestand zunächst aus zehn Jesuiten, zu denen im J. 1552 noch Nicol. Gaudanus und Petr. Canisius aus Ingolstadt gesendet wurden. Sofort bemächtigten sie sich des Unterrichtes, auf das Betreiben des Canisius wurden schon im J. 1553 jesuitische Convicte errichtet, und eifrig dachte der Orden auf Mittel, wie die evangelisch-protestantische Kirche in Oesterreich sicher gestürzt werden könne. Nach reifer Ueberlegung fand er jedoch, daß er den Ausbruch eines Aufstandes fürchten müsse, wenn er die Mittel ergreifen wolle, die er für gut hielt; man blieb daher jetzt dabei stehen, daß Canisius beauftragt war, einen Catechismus abzufassen, der die Grundlehren der römischen Kirche enthalte und in den Schulen eingeführt werden solle, damit der lutherische Catechismus Lehrern und Lernenden aus den Händen genommen würde; zugleich aber beschäftigte sich Canisius damit, die Wiener Hochschule von solchen Lehrern zu befreien, deren Treue gegen Rom und dessen Institutionen eben nicht zuverlässig war. Der Catechismus erschien im J. 1554 und durch ein strenges Edict ließ ihn Ferdinand in seinen Landen einführen. Und doch erntete Ferdinand für seine Unterstützung der päpstlichen Interessen wenig Dank, denn in Rom nahm man es übel auf, daß er, als ein weltlicher Fürst, ein Religionsbuch ohne Genehmhaltung des Papstes hatte abfassen und als Lehrnorm hatte aufstellen lassen.

Dieß Alles hatte jedoch die evangelisch-protestantische Kirche Oesterreichs nicht abhalten können, nach dem Vertrage von Passau von Neuem an Ferdinand den Antrag um freie Ausübung des evangelischen Cultus zu stellen. Ferdinand wies aber auch jetzt (1555 u. Anf. 1556) die Genehmigung des Antrages zurück, namentlich gab er nicht zu, daß die evangelischen Oesterreicher sich zur giltigen Begründung ihres Antrages auf den Passauer Vertrag stützen wollten, der vielmehr die Bestimmung enthalte, daß die Unterthanen den religiösen

Glauben des Landesherren bekennen müßten; indeß gab Ferdinand wenigstens die Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt nach, weil er fürchten mußte, daß ihn die Stände in dem Kriege, den er noch immer führte, ganz verlassen würden. Anfangs war freilich der Papst mit dem Zugeständniß, das Ferdinand gemacht hatte, gar nicht einverstanden, doch in Baiern hatte man den Gliedern der römischen Kirche dasselbe Zugeständniß gemacht und das Concil von Trident hatte es gut geheißen. Mit Unwillen aber sah es die Hierarchie, daß Ferdinands Sohn und Nachfolger, Maximilian II., sogar einen verehelichten Prediger, Joh. Sebastian Pfauser, hielt, der in Luthers Sinn lehrte und lebte; den Intriguen des Canisius gelang es jedoch, die Entlassung Pfausers zu bewirken (1560). Aus welchem Grunde der päpstliche Stuhl die Erlaubniß zur Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt wieder zurücknahm, ist schon oben angegeben worden. Mit großer Sorge blickte man von Rom aus auf Maximilian, daß dieser, der sich schon ohne päpstliche Confirmation in Frankfurt zum römischen Könige krönen ließ, der evangelisch-protestantischen Kirche sich mehr und mehr zuneigen würde. In der That trug er sogar, nach dem Tode seines Vaters, auf die Aufhebung des Cölibats für die österreichischen Erblande an (1565), er betrieb die Reformation der Kirche, doch zuletzt blieb sein kirchlicher Eifer, aus politischen Motiven, dabei stehen, das Friedenswerk zwischen der getrennten Kirche, das Ferdinand zu gründen schon vergeblich versucht hatte, weiter zu betreiben. Er setzte die Verbindung mit den päpstlichen Theologen Georg Wicel in Mainz und Georg Cassander in Duisburg fort, denen schon vom Kaiser Ferdinand der Auftrag gegeben war, nachzuweisen, in welchen Punkten die Augsb. Confession mit der Lehre der römischen Kirche übereinstimme, in welchen Lehren eine Differenz stattfinde, in welchen man nachgeben könne, oder nicht. Die von ihm beabsichtigte Friedensunterhandlung zerschlug sich jedoch, noch ehe sie wirklich ins Leben trat, und schwerlich würde sie einen guten Erfolg gehabt haben, da sie im Grunde auf keine Weise den Evangelischen Befriedigung gewähren konnte. Inzwischen stellten die evangelischen Stände an Maximilian von Neuem den Antrag um freie Ausübung ihres Glaubens; er wies ihn ab, ja er erklärte: Wenn die Stände Bedenken trügen in dem Glauben zu leben, zu welchem er sich bekenne, so solle es ihnen frei stehen, ihre Güter zu verkaufen und aus Oesterreich zu ziehen. Nur die Verhältnisse, welche Maximilian gegen den römischen Stuhl beobachten zu müssen glaubte, konnten

ihm eine solche Erklärung eingeben, und schwerlich war es ihm, der den Jesuiten nicht gewogen, der von einer billigen Denkart und von Mäßigung beseelt, ja selbst der evangelischen Lehre geneigt war, ein Ernst, daß ein Theil seiner Unterthanen auswandern sollte. In der That konnten auch evangelische Prediger frei reden und von mehren erschienen nicht blos christliche Glaubensbekenntnisse (ein solches Bekenntniß, das von 19 Predigern unterzeichnet war, erschien im J. 1566), sondern auch die Augsb. Confession mit den Schmalkaldischen Artikeln wurde durch Joachim Magdeburger für Oesterreich gedruckt und hier eingeführt. Mit Recht konnten daher die Protestanten hier hoffen, daß ihr so oft gestellter Antrag doch endlich in Erfüllung gehen werde. Sie täuschten sich nicht ganz, denn schon im J. 1568 erklärte Maximilian den Ständen des Erzherzogthums unter der Enns, daß sie in allen Kirchen, über die ihnen das Patronatrecht zustehe, die evangelische Lehre, wie sie in der h. Schrift enthalten und in der Augsb. Conf. kurz zusammengefaßt sei, frei bekennen und ausüben dürften, doch sollte eine Commission, zu welcher zwei sächsische Theologen berufen werden müßten, über die Herstellung einer Kirchenordnung sich berathen, damit eine Einheit hierin erzielt werde; bis dahin, daß diese Kirchenordnung ins Leben trete, werde er jene evangelischen Kirchen gegen alle geistlichen und weltlichen Widersacher zu schützen wissen. Ein gleiches Recht erhielten noch in demselben Jahre die Stände ob der Enns und die Städte Linz, Steyer, Wels, Enns, Freystadt, Gmünden und Wölklabruck. Die Jesuiten und die Hierarchie, besonders aber der Papst, damals Paul V., waren über diese vom Kaiser gemachten Concessionen im höchsten Grade erbittert; öffentlich und heimlich suchten sie dieselben rückgängig zu machen. Unverzüglich sandte Pius den schlauen Cardinal Joh. Francisc. Commendonus nach Wien. Als Maximilian von der Ankunft des Legaten hörte, sandte er ihm einen Boten entgegen, der ihm eröffnen sollte, sich die Mühe einer weiteren Reise zu ersparen; doch Commendonus kam nach Wien, unterhandelte mit dem Kaiser, aber ohne Erfolg.

Die Commission zur Abfassung der Kirchenordnung trat sofort zusammen; die Theologen, die man zu derselben zog, waren Joach. Camerar aus Leipzig und David Chyträus aus Rostock, doch ging jener wieder nach Hause zurück, da sich die Eröffnung der Berathung in die Länge zog. Nach gepflogener Berathung faßte Chyträus die Kirchenordnung, mit Hilfe der österreichischen evangelischen

Prediger, Christoph Reuter und Poselius, ab, übersandte sie im Febr. 1566 an die evangelischen Stände nach Wien zur Begutachtung, darauf wurde sie dem Kaiser übergeben, der sich beifällig über sie aussprach und die beste Hoffnung gab, sowohl sie selbst, als auch die beantragte Herstellung eines evangelischen Consistoriums zu genehmigen. Diese Genehmigung verzögerte sich; Maximilian wollte manche Gebräuche aus der römischen Kirche aufgenommen wissen; nach einigen Unterhandlungen kam es zu einer gegenseitigen Uebereinkunft, und die Kirchenordnung erhielt die Genehmigung. Leider erregte sie in Oesterreich mannichfachen Widerspruch, da sie manchem Geistlichen nicht lutherisch genug war. Der Streit, der hierüber sich entspann, so wie die Aufnahme von dogmatischen Controversen, die in der Mitte Deutschlands vornehmlich durch Matthias Flacius angeregt waren, war allerdings für die gedeihliche Entwickelung der evangelischen Kirche von Nachtheil, ja sie unterstützten selbst die offenen und heimlichen Angriffe von Seiten der Hierarchie, doch ward ihr wenigstens vor der Vernichtungswuth der römischen Priester dadurch Sicherheit gewährt, daß Maximilian den evangelischen Ständen den schon früher verheißenen Schutz durch eine förmliche Urkunde sicherte (1571). So war die Lage des evangelischen Protestantismus in Oesterreich, als Maximilian starb (12. Octbr. 1576). In ihm verlor das deutsche Reich einen umsichtigen, besonnenen und fürstlich denkenden Regenten, die evangelische Kirche Oesterreichs einen edlen Schirmherrn, — die Jesuiten einen Feind, die den neuen Kaiser Rudolph II. am Gängelbande führten, zum Werkzeuge ihres Hasses gegen den Protestantismus gebrauchten und von Neuem ihre verderbliche Wirksamkeit gegen denselben eröffneten.

Schon beim Antritte der Regierung zeigte Rudolph II. durch sein Verhalten gegen die, welche sonst dem Hofe nahe standen, daß er den Bekennern der evangelisch-protestantischen Kirche nicht wohlwollte; seine Abneigung gegen sie wurde durch die Einflüsterungen der jesuitischen Partei, die es schon lange mit Ingrimm angesehen hatte, daß sich soviele Glieder ihrer Kirche den evangelischen Gemeinden angeschlossen hatten, ungemein genährt und verstärkt. Kaum war Maximilian todt, der ein entschiedener Feind gehässiger Einflüsterungen war, als die Jesuiten mit verläumderischen Anklagen verschiedener Art gegen die Evangelischen auftraten und es schon im J. 1577 dahin brachten, daß den Protestanten in Wien die Ausübung ihres Cultus verboten,

die eingeräumten Kirchen ohne weiteres wieder genommen und verschlossen, ja daß im J. 1578 allen evangelischen Unterthanen Oesterreichs durch den kaiserlichen Statthalter, Erzherzog Ernst, bei harter Strafe befohlen wurde, nicht nur ihren Gottesdienst einzustellen, sondern auch ihre Prediger abzuschaffen und wieder zur römischen Kirche, d. h. unter das Joch der römischen Priesterschaft, zurückzukehren, wenn nicht, — das Land in kürzester Zeit zu verlassen. Die evangelischen Stände von Ober- und Unterösterreich wendeten sich darauf in einer Supplik an den Erzherzog Ernst und baten um fernere Gewissensfreiheit, oder doch um eine fünfjährige Frist für ihre Auswanderung, oder für die ihrer Glaubensbrüder; einzele Städte, wie namentlich Wien, überreichten noch besondere Bittschriften ähnlichen Inhaltes. Doch der hierarchische Fanatismus gegen den evangelischen Protestantismus als Denkart und Kirche kannte keine Gränzen; er wollte sich dafür rächen, daß er nicht unumschränkter Herr geblieben war! Ganz im Sinne der Jesuiten und unter ihrem Einflusse beantwortete daher Erzherzog Ernst die Suppliken in strafender Weise, und verbot zugleich den Evangelischen, unter Androhung ernster Ahndung, alle heimlichen und öffentlichen Zusammenkünfte, um sich über ihre Glaubens- und Kirchensache zu unterreden, oder zu berathschlagen. Der Kaiser Rudolph unterstützte die Maßregeln Ernsts kräftig, und schon wurde mit Entfernung evangelischer Prediger, mit Todesurtheilen und Landesverweisungen gegen diejenigen verfahren, welche die evangelische Sache mit Wort und That vertraten; bei den Buchhändlern hielt man sorgfältig Haussuchung nach evangelischen Büchern, Inquisitionsartikel wurden eingeführt, von deren Annahme das ruhige Verbleiben an einem Orte abhängig gemacht ward, die Jesuiten predigten über und gegen die Augsb. Confession, — besonders zeichnete sich der Jesuit Scherer durch seinen wilden Fanatismus aus, — schwere Strafen trafen diejenigen, die etwa in benachbarten evangelischen Orten den evangelischen Gottesdienst besuchten. Der Papst Sixtus V. war über diese maßlose Härte des Erzherzogs Ernst gegen die Protestanten so erfreut, daß er denselben mit einem geweihten Hut und Degen beschenkte. Damals geschah es auch, daß das evangelische Salzburg mit Gewalt zur römischen Kirche zurückgetrieben wurde (1588), daß viele Einwohner der Stadt lieber der Auswanderung sich unterwarfen, als wieder unter die Hierarchie sich beugten. Die übeln Folgen dieser Härte

konnten nicht ausbleiben. Während in einigen Städten und Flecken der evangelische Gottesdienst, den Verboten zum Trotze, fortwährend beibehalten wurde, konnte in den meisten Ortschaften der römische Cultus nicht ohne Tumult wiederhergestellt werden, der oftmals um so ernstlicher sich zeigte, je gewissenloser und gewaltthätiger der zum Generalreformator von Oesterreich bestellte Dompropst, Melchior Klesel in Wien, in der Ausübung seines Amtes verfuhr (1590). Schon erhob sich hier und da gegen die römische Wuth ein gefährlicher Aufstand, der immer mehr um sich griff, selbst auf dem Lande, so daß sich u. A. im Traun-Viertel (im J. 1596) gegen 20,000 Bauern erhoben, um das Bekenntniß des evangelischen Glaubens mit Gut und Blut zu besiegeln. Ward auch hier und da von der Hierarchie eine Erhebung der Evangelischen gegen die gewaltthätige Zurücktreibung zur römischen Kirche mit Waffengewalt gedämpft, wie in Weidhofen (1590), in dem Kreise unter der Enns (1597), im Salzamte von Oberösterreich (1602), immer trat von Neuem anderwärts eine gleiche Erhebung hervor, die zugleich die Wiederherstellung des evangelischen Cultus versuchte. Soviel und so dringend auch die Protestanten um Aufhebung der unerhörtesten Bedrückung in Glaubenssachen beim Kaiser nachsuchten, — immer wurden sie abschläglich beschieden. In ihrer Noth sandten sie den Freiherrn Wolfgang von Hofkirchen an die evangelischen Reichsfürsten, um diese zu einer Intervention für sie beim Kaiser Rudolph zu vermögen (1603). Die Reichsfürsten erfüllten gern das Ansuchen ihrer bedrängten Glaubensverwandten, namentlich ließ es der Churf. Christian von Sachsen an nachdrücklichen Vorstellungen bei Rudolph nicht fehlen, — aber auch dieß war vergebens, denn die Hierarchie kannte mit den Jesuiten kein anderes Ziel als Ausrottung der Protestanten. Mußte doch selbst Wolfgang von Hofkirchen sogar mit Gefangenschaft dafür büßen, daß er die Mission an die Reichsstände übernommen und ausgeführt hatte! Während die Bedrückungen der Protestanten von Seiten der Hierarchie und der Jesuiten im Namen des Kaisers in maßloser Weise fortdauerten, während die Jesuiten selbst ihre fanatischen Bekehrungs-Versuche, vornehmlich unter Frauen vom Stande, fortsetzten, während Erzherzog Matthias, des Kaisers Bruder, wiederholt sehr strenge Mandate zur völligen Unterdrückung der schon vielfach Bedrängten erließ, während die Beschwerde derselben, daß sich die Anhänger des römischen Glaubens gegen sie verbündet

hatten (1607) mit einem Verweise zurückgewiesen wurde, — schienen auf einmal politische Conjuncturen den Protestanten die Hilfe zu geben, die ihnen bisher geflissentlich verweigert worden war. Matthias erhob sich gegen seinen Bruder, hier und da begann man schon den bisher mit Gewalt unterdrückten Gottesdienst wiederherzustellen, von Neuem konnten es die Protestanten wagen, mit der Bitte um freies Bekenntniß ihres Glaubens und freie Ausübung desselben hervorzutreten (1608), da erließ Kaiser Rudolph den Majestätsbrief, der ihnen das Kleinod schenkte, nach welchem sie so sehnlich verlangt, für das sie schon soviel gelitten, sogroße Opfer gebracht hatten. Doch die Freude der Evangelischen über die feierliche Zusicherung der freien Religionsübung war nur ein kurzer, schöner Traum, denn was der Kaiser, als Maschine der Jesuiten, in dem Drange der Umstände zugestanden hatte, das mochte er, mit seinen Rathgebern, den Evangelischen gegenüber, nimmermehr wahr machen! Und wann hätte denn die Hierarchie dem Protestantismus ein Zugeständniß gegeben, dieses auch mit Aufrichtigkeit und Wahrheit gehalten? Als Matthias die Königswürde angenommen hatte, erließ er schon zwei strenge Mandate gegen die evangelischen Stände; die Verhältnisse, in die er zu Rudolph getreten war, hatten ihn zwar genöthigt, den Protestanten ob und unter der Enns die sog. Capitulations-Resolution zu ertheilen (1609), die im Wesentlichen die Garantieen leistete, welche Rudolph im Majestätsbriefe zusicherte, aber desohngeachtet dauerten die Bedrückungen und Gewaltthätigkeiten gegen die evangelischen Bekenner fort, so daß sich selbst mehre Reichsfürsten für sie bei dem Könige Matthias sehr nachdrücklich verwendeten. Als darauf ungarische und mährische Stände gleichfalls Fürsprache für die Bedrängten einlegten, kam es zwar zu einem Vergleiche (1610), aber auch dieser wurde von der römischen Seite nicht geachtet, ja die empörendsten Gewaltthätigkeiten nahmen wieder überhand, als Matthias Oesterreich in die Hände des Erzherzogs Ferdinand legte, der als Zögling der Jesuiten ganz und gar ein Werkzeug derselben und von dem wüthendsten Hasse gegen die Bekenner des evangelischen Protestantismus erfüllt war. Ganz freie Hand in der Befriedigung dieses Hasses erhielt Ferdinand, als er als Kaiser den Thron bestieg (1619); die Gräulscenen des dreißigjährigen Krieges traten dann auch reichlich in seinen Territorien hervor, und im Taumel der Leidenschaft konnte sich die römische Priesterkirche an dem Blute evangelischer Christen mit fanatischer Lust erlaben!

Ungarn.

Damals, als Luther reformirend in Sachsen auftrat, stand Ungarn[45]) unter der Leitung des unmündigen Königs Ludwig, der zwar zunächst unter der Vormundschaft des deutschen Kaisers Maximilian und des polnischen Königs Sigmund stand, aber wie ein Kind durch den Erzbischof von Gran, Szalkay, ganz am Gängelbande geführt wurde. Ränkevolle Bestrebungen der Großen des Reiches erhoben sich, besonders durch das mächtig gewordene Haus Zapolya, das in Johann Zapolya nach der Königskrone strebte und sich mit allen Mitteln, die ihm dazu geeignet schienen, gegen die Vormundschaft auflehnte. Während sich dann Johann Zapolya zum Gegenkönig aufwarf, stürmten die Türken über die Gränzen des Landes und steigerten die Gefahr, daß sie auch in das Herz Deutschlands vordringen würden. In Ungarn selbst trat ein völlig anarchischer Zustand ein, dessen Schrecknisse noch durch die eindringenden Türken, und dadurch erhöht wurden, daß auch der Erzherzog Ferdinand, als Gemahl der Schwester Ludwigs, Anna, die Königswürde in Anspruch nahm. In jene Zeit der wilden Stürme in Ungarn fällt auch die erste Einführung des evangelischen Protestantismus in diesem Lande. Die Elemente dazu waren auch hier vornehmlich durch die Hussiten geweckt worden, die Hierarchie aber hatte das religiös-kirchliche Leben stets niedergedrückt. Daher fand die geläuterte Religionserkenntniß in Ungarn einen sehr fruchtbaren Boden, als sie theils durch Studirende, die in die Heimath zurückkehrten, theils durch Handelsleute hierher gebracht wurde. Wie ein Zauberschlag wirkten die ersten Siege, die Luther über die Hierarchie erfocht, nach allen Richtungen Deutschlands; sie waren es, die nun mehre Ungarn nach Wittenberg selbst riefen. Als diejenigen, die jetzt zuerst hierher zogen, nennt die Geschichte die Ungarn Martin Cyriaci (auch Jötsey oder Lötsey genannt, 1522), Dionysius Lyncius und Balthasar Gleba (1524), dann aber auch Joh. Uthmann, Christ.

45) Die wichtigsten Schicksale der evangelischen Kirche Augsb. Bekenntnisses in Ungarn ꝛc. vom J. 1520 bis 1608 ꝛc. Lpz. 1828. Salig II. S. 803 ff; Jo. Ribini Memorabilia Augustanae Confess. in Regno Hungariae de Ferdinando I. usque ad Carolum VI. 1787; 1789.

Lanyi, Joh. Sigler, Mich. Szalay, Matthias Biro v. Bay und Georg Debreczinus. Selbst unter einzelen ungarischen Magnaten und Prälaten, die in ihren Wohnsitzen blieben, hatte Luthers Wort schon eine Aufmerksamkeit gefunden, die von Achtung gegen die Wittenberger Reformation zeugte. Joh. Thurzo, dessen bischöflicher Sprengel sich auch auf Ungarn erstreckte, trat mit Luther und Melanchthon in Verbindung; seinen Freund Dominicus Sleupner sandte er selbst nach Wittenberg, um sich über die neue Lehre vollständig unterrichten zu lassen. Die ersten Magnaten, welche mit christlichem Muthe und hoher Begeisterung dem evangelischen Glauben sich anschlossen, ja selbst unter schwierigen Verhältnissen eine unwandelbare Treue gegen denselben an den Tag legten, waren Alexius Thurzo von Bethlenfalva und Petrus Pereny, von denen letzter schon seit dem J. 1521 den evangelischen Protestantismus in der Gegend des Bodrogh, mit Hilfe seines Hofpredigers Stephan Kopatsy, zu verbreiten suchte, und Kirchen des neuen Glaubens nicht ohne Erfolg begründete. Seine felsenfeste Treue gegen die reinere Lehre, die er mit Inbrunst erfaßt hatte, seine ungemein großen Verdienste um die Verbreitung und Sicherstellung der Kirche, selbst unter schwierigen Verhältnissen, sichern seinem Namen unter den evangelischen Ungarn ein bleibendes und dankbares Andenken. Alexius Thurzo, der unter den Königen Ludwig und Ferdinand hohe Stellen begleitete, dadurch aber um so einflußreicher für die feste Begründung und die weitere Verbreitung der neuen Kirche in Ungarn wirken konnte, entzog sich zuletzt, müde der hierarchischen Ränke und Intriguen, den öffentlichen Geschäften. Ein dankbares Andenken an sich hatte er besonders auch durch die Besoldung eines evangelischen Predigers in Leutschau und durch eine Stipendienstiftung für Candidaten der Theologie lebendig erhalten.

Ein höchst glücklicher Umstand für die Einführung und Verbreitung der neuen Kirche in Ungarn war es, daß sich der Markgraf Georg von Brandenburg, ein Anverwandter des Königs Ludwig, ihrer annahm. Durch seinen Einfluß wurden die evangelischen Theologen Simon Grynäus und Veit Winsheim als öffentliche Lehrer nach Ofen berufen (1521), Johann Henkel aber, im Herzen evangelisch gesinnt, zum Rath und Beichtvater der Königin Maria, der Gemahlin Ludwigs, ernannt, der ihr Milde und Sanftmuth gegen die Anhänger Luthers in einem solchen Grade einflößte, daß sie eine

gleiche Denkungsweise auch in Ludwig selbst, so wie im Gemüthe des Kaisers Carl und des Erzherzogs Ferdinand zu erwecken suchte. Aus tiefer Dankbarkeit für ihr edles Verhalten widmete Luther ihr einen Theil seiner Bibel-Uebersetzung; Maria blieb aber auch dann noch der Milde und Sanftmuth gegen die Lutheraner getreu, als Ferdinand ihr deshalb in einer Zuschrift Vorwürfe machte und die römische Curie ihre Richtung mißfällig aufnahm. Unter solchen Einflüssen verbreitete sich die evangelische Kirche in Ungarn ziemlich rasch; schon war sie auch unter den Siebenbürger Sachsen ins Leben getreten. Da erhob sich aber die Hierarchie und stellte den jungen, schwachsinnigen König Ludwig an die Spitze der Verfolgungen, die sie gegen die Evangelischen einleitete. Drohende Edicte wurden in seinem Namen an die Einwohner von Iglau in Mähren, und an die Sachsen in Siebenbürgen erlassen, hauptsächlich auf Betrieb des Erzbischofs Ladislaus Szalkay (1522). Der Haß der vornehmen Hierarchen ging sogar soweit, daß Ludwig selbst an den Churfürsten Friedrich den Weisen schrieb, und diesem den Führer der Reformation in Wittenberg verdächtigte. Das thörichte Beginnen blieb fruchtlos. Die Hierarchie suchte durch schärfere Gesetze und Strafbestimmungen den Protestantismus in Ungarn zu unterdrücken. In dieser Beziehung zeichnete sich besonders der Erzbischof von Gran, Georg Szakmary, aus, der die Publication strenger Verordnungen an mehre Städte, namentlich an die Stadt Bartfeld (1523) betrieb, die evangelischen Prediger Simon Grynäus und Veit Winsheim, denen sich Conrad Cordatus angeschlossen hatte, aus Ofen entfernte, und auf allen Kanzeln gegen die Reformation predigen ließ. Aber gerade dieses fanatische Verfahren brachte die entgegengesetzte Wirkung hervor, so daß Viele, welche die evangelische Lehre zuvor weniger beachtet hatten, nun erst recht aufmerksam auf sie wurden, sie aus Luthers Schriften näher kennen lernten und sich ihr anschlossen. Schäumend vor Wuth, meinte die Hierarchie nur noch kräftiger einschreiten zu müssen. Papst Clemens VII. sandte dem König Ludwig 60,000 Stück Ducaten zum Türkenkriege und fesselte ihn, der schon ein willenloses Werkzeug der Hierarchie war, ganz an seinen Stuhl, der Cardinal Campegius begab sich selbst nach Ungarn, suchte zu überreden, oder durch priesterliche Verdammungsurtheile zu schrecken. Unter dem Einflusse der fanatischen Priesterschaft von Rom erließ darauf ein ungarischer Reichstag das furchtbare Gesetz

(1523), „alle Anhänger Luthers als Ketzer und Feinde der heiligen Jungfrau mit dem Verluste ihres Kopfes und ihrer Güter zu bestrafen," — ein Gesetz, das im J. 1525 noch dahin umgeändert wurde, daß die Lutheraner lebendig verbrannt werden sollten. Mit wilder Lust begannen römische Zeloten die Blutarbeit; hochherzige Männer besiegelten das Bekenntniß der evangelischen Lehre durch ihren Tod und starben als Opfer des priesterlichen Fanatismus. In dieser Noth trat ein politisches Ereigniß plötzlich helfend ein — die Schlacht bei Mohacz (1525); hier fand König Ludwig den Tod mit vielen anderen grausamen Gegnern der neuen Lehre geistlichen und weltlichen Standes.

Jetzt erhielt die evangelisch-protestantische Kirche Ungarns für einen Augenblick Ruhe; sie bedurfte derselben in hohem Grade. Johann Zapolya und Ferdinand stritten sich um den Besitz Ungarns, jeder wurde von seiner Partei als König anerkannt, doch zeigte sich letzter glimpflicher und friedlicher gegen die Evangelischen, als erster, und erhob selbst einflußreiche Männer weltlichen Standes, die erklärte Anhänger der neuen Kirche waren, zu hohen Stellen. Dadurch verstärkte er seine Partei, gewährte er seinem doch immer wankenden Throne sichere Stützen, zugleich aber leistete er dadurch dem evangelischen Protestantismus, als Kirche und Denkart, großen Vorschub. Bei diesem offenbar politischen Verhalten vergaß Ferdinand jedoch den römischen Glaubenseifer nicht. Kaum war er glücklich in seinen Unternehmungen gegen Zapolya, als er am 27. Aug. 1527 ein strenges Mandat gegen die Evangelischen erließ, das Wormser Edict genau beachtet und befolgt wissen wollte, und die zweimalige Publication des Edicts in jedem Jahre anordnete. Dagegen trat auch Zapolya (der, unterstützt von Solyman, dem Sieger bei Mohacz, im J. 1529 Ofen eingenommen hatte), jetzt milder gegen die Protestanten auf, sowohl um sich bei einem großen Theile des ungarischen Volkes beliebt zu machen, als auch durch Einziehung der hohen geistlichen Pfründen neue Hilfsquellen zu verschaffen. Während nun die neue Kirche dort bedrängt wurde, fand sie hier wieder eine freiere Bewegung, und der denkende Mensch verkennt hier das wunderbare Eingreifen der Vorsehung nicht, die so sichtbar die Erhebung und Verbreitung der evangelischen Kirche in Ungarn leitete. Reißende Fortschritte machte sie, als die Augsb. Confession auch nach Ungarn gebracht und in die Landessprache über-

setzt war (1530), so daß nun denen ein klarer Ueberblick der Lehren Luthers vorlag, welche sie vorher nur in entstellter Form kannten, und leicht lernten sie die Bosheit, oder den Fanatismus kennen, der solche Entstellungen erst geflissentlich gemacht hatte. Jetzt sehen wir nun den Protestantismus kirchlich eingeführt und verbreitet im Trenschiner Comitate durch Basilius Modonius, Paul von Hunicsova, Georg Bohem, Joh. Schindler, in der Arwer Gespannschaft durch Casp. Kolarik, Jaroslav Urbanovits, in Liptau durch Andr. Jacobäi und Stanisl. Mokossini, im Zobler Kreise durch Nicol. Matthesius, Joh. Zeisel und Anton Philadelphi, in Bartfeld, Leutschau, Pesth, Ofen, Eperies, Dobrezin, Batak und Kaschau. Ueberall standen die ungarischen Vertreter der evangelischen Kirche mit den Reformatoren in Wittenberg in Verbindung. Unter ihnen zeichnete sich vor Allen aus Matthias Devay od. de Vay, neben ihm wirkten Esaias Lang, Mart. Mardaschin, Barthol. Bogner, Sam. Sautner, Basil. Radan, Mich. Siklossy, Stephan Kopacsy u. A. Devay gilt als der ungarische Luther; der Schauplatz seiner Wirksamkeit war vornehmlich Oberungarn, wo trotz der Intriguen, welche fanatische Priester gegen ihn unternahmen, die Zahl der Evangelischen unter seinem Einflusse rasch sich vergrößerte. Er war, mit Kopacsy, Mich. Sztaray, Andr. Batisz, Stephan Szegedinus, Emmerich Osztoray und Mich. Szilvassy, Theilnehmer an der Uebersetzung der paulinischen Briefe, die in Krakau 1533 erschien. Gleichzeitig entfaltete Joh. Honter (der im J. 1533 aus Basel hierher zurückkehrte) sowohl durch Predigten, als auch durch eine Druckerei eine ungemein große Thätigkeit für die protestantische Lehre in Siebenbürgen. So standhaft auch Devay's Treue im Bekenntnisse der Wittenbergischen Lehrer, so ungemein groß auch sein Verdienst um die Einführung und Verbreitung der protestantischen Kirche in seinem Vaterlande war, so half er doch späterhin, durch den Uebertritt zum Bekenntnisse der Genfer Theologen, die Scheidewand aufrichten, welche auch hier Streitigkeiten hervorbrachte, die der Entwickelung und dem ersprießlichen Gedeihen der evangelischen Kirche hinderlich waren, den Feinden aber viele Veranlassung zu Verunglimpfungen und Verläumdungen bot. Luther selbst war begreiflich über den Uebertritt Devay's sehr entrüstet, und drückte seinen Schmerz hierüber in einem Schreiben an die evangelischen Christen von Eperies und der Umgegend aus (1544). Das Uebel, welches durch die

Glaubensspaltung im Innern der neuen Kirche entstand, wuchs von Tag zu Tag; ja es kam selbst dahin, daß sich die Evangelischen durch Synoden (wie zu Hermannstadt 1533, Günz 1556, Debreczin 1565) in zwei für sich bestehende Kirchen, in die lutherische und reformirte, trennten.

Während nun die Hierarchie, namentlich Thomas Szalahazy, Bischof von Erlau, mit dem König Ferdinand keine Gelegenheit ungenützt vorübergehen ließ, der evangelischen Kirche Abbruch zu thun, erhielt diese doch besonders in Oberungarn, wo man dem lutherischen Bekenntnisse treu blieb, eine festere Gestaltung. In Bartfeld richtete man, selbst gegen Ferdinands Befehle, den Cultus ganz nach der Augsb. Confession ein, und gründete unter der Leitung von Leonhard Stöckel, gebildet in Wittenberg, eine Schule, die einen so großen Ruf erlangte, daß selbst der damalige Bischof von Erlau, Anton Veranzi, seinen Neffen, Hieronym. Domitius, ihr anvertraute. In Bela wurde (1540) Laurentius Serpilius (eigentlich Quendel) erster evangelischer Prediger, in Leutschau Bartholom. Bogner (1543), in der Gömörer Gespannschaft reformirte Andreas Fischer, in den Bezirken diesseits und jenseits der Donau Joh. Schader, Joh. Pruno, Alb. Husselius, Petr. Bornemissza, in den Bergstädten und deren Umgegend Matth. Achazius, Nicod. Sartorius, Georg Lovcsanyi. In den meisten Ortschaften dieser Gegenden bildeten sich zugleich gelehrte und Volksschulen im evangelischen Sinne. Die wiederholt strengen Befehle, die Ferdinand auf Anregen des römischen Clerus im J. 1544 gegen alle Neuerungen in Religionssachen gab, blieben fast ganz ohne Wirkung; hohe Prälaten waren der evangelischen Sache zugethan, namentlich der Zipser Propst Joh. Horvath von Lomnitza, der selbst den ersten protestantischen Geistlichen, Leidischer in Mühlenbach, gegen die Angriffe der Priester in Schutz nahm, ja seine Stelle niederlegte, zur Augsb. Confession sich bekannte und sich verheirathete. Gleiches geschah von Franz Thurzo, Bischof von Neutra, von Martin Kechetti von Kyres, Bischof von Wesprim, vom Propst Franz Bachy und von vielen Pfarrern. Langsamer dagegen erfolgte die Gründung und Verbreitung protestantischer Gemeinden in denjenigen Gegenden, welche, nach dem Tode Joh. Zapolya's (1540), unter dessen Gemahlin Isabelle standen, die ganz das Werkzeug des blutgierigen Mönchs Georg Utyssenich war, der sich durch seine rohe Wildheit gegen die Evangelischen, so wie durch

List und Kabale selbst bis zum Cardinal aufgeschwungen hatte. Erst durch seine Ermordung durch Meuchelmörder (1551) nahm die Verfolgung hier einen milderen Charakter an. Inzwischen organisirte sich die protestantische Kirche anderwärts mehr und mehr, namentlich durch evangelische Synoden, die seit 1545 in Erdöd, Leutschau, Eperies, Bartfeld und in anderen Städten, so wie zu Medwisch in Siebenbürgen gehalten wurden; man faßte Catechismen ab, ordnete Visitationen der Gemeinden an, regulirte die Kircheneinkünfte, bestimmte den Ritus. Selbst die Reichsversammlungen, die Ferdinand veranstaltete und mit neuen Strafgesetzen hervortraten, vermochten gerade nicht wesentliche Störungen zu schaffen; in der Hauptsache wurden die großen Gebrechen der hierarchischen Kirche gerügt, ein besserer Religionsunterricht angerathen und auf die Resultate des Tridentiner Concils verwiesen. Die Ursache, daß Ferdinand (der auch den Ungarn den Kelch im Abendmahle zugestand, — wozu der Papst später die Genehmigung gab, — und dessen Abgeordnete im Tridentiner Concil auch die Aufhebung des Cölibats beantragten) im Ganzen jetzt nur lau das hierarchische Interesse beförderte, lag hauptsächlich sowohl in der klugen Nachsicht, die ihm eine verständige Politik angerathen hatte, als auch in dem Streite, in welchen er mit dem Papst Paul IV. gerathen war, der Ferdinands Kaiserwahl nach der Abdankung Carls V. nicht anerkennen wollte. Paul erhöhte selbst die Gefahr seiner eigenen Kirche dadurch, daß er die von Ferdinand ernannten Bischöfe nicht bestätigte, — doch das hierarchische Princip achtete nie das Wohl der Kirchenglieder, wenn es auf die Befriedigung eigennütziger Interessen ankam. Gewiß wäre damals der Sieg der evangelischen Kirche über die römische noch größer gewesen, wenn nicht auch schwärmerische Elemente, namentlich durch Matthias Lauterwald, damals Prediger in Eperies, in ihr aufgetaucht wären, und calvinistische Streitigkeiten die Evangelischen unter einander stets entzweit hätten. Damals erhoben sich unter ihnen selbst Synoden gegen Synoden; der Haß gegeneinander wurde durch Streitschriften immer rege erhalten. Die Frei- und Bergstädte, so wie die Städte der Grafschaft Zips verharrten bei der Augsb. Confession, während die Synode von Csenger eine calvinistische Confession (Confessio Czengerina) erließ (1558); im J. 1566 bekannten sich alle ungarischen reformirten Gemeinden zum Lehrbegriffe der Schweizerkirche.

Was aber der Graner Erzbischof Nicol. Olah, als Primas von Ungarn seit dem J. 1553, mit seinen hierarchischen Principien und Intriguen gegen die evangelisch-protestantische Kirche nicht durchsetzen konnte, sollten nun die Jesuiten bewerkstelligen. Kaum hatten sich diese geschwornen Feinde der Protestanten bemerklich gemacht, als auch Olah in ihnen das Mittel zur Unterdrückung der ihm so verhaßten Kirchengesellschaft gefunden zu haben glaubte. Aus Oesterreich berief er den Jesuiten-Provincial Peter Victoria zu sich (1559), der sich mit seinem Gehilfen Joh. Seidel in Tyrnau niederließ und hier, mit königlicher Genehmigung (1561), ein Collegium seines Ordens gründete. Mit dem Einzuge der Jesuiten in Ungarn verbreitete sich hier alles Unheil, das nur aus grober Selbstsucht, wilder Leidenschaft, ungezügeltem Fanatismus gegen Anders Denkende entstehen mag. Schon im J. 1560 erschien von Wien aus ein Restitutions-Edict, das die Zurückstellung aller eingezogenen geistlichen Güter mit Strenge anbefahl; Olah hielt mit seinen zelotischen Anhängern gleichzeitig in Tyrnau eine Synode, faßte ein Lehrbuch des römischen Glaubens ab und leitete die nöthigen Schritte ein, die den Protestantismus stürzen sollten. Als ein Mittel hierzu betrachtete er mit den Jesuiten auch die sofortige Einführung der Tridentinischen Beschlüsse, die er auf einer neuen Synode zu Tyrnau (1564) eifrigst zu betreiben gedachte. Doch sie kam nicht zu Stande; die evangelischen Städte sollten auch hier erscheinen, lehnten aber die Theilnahme an der Synode ab und bewiesen bei allen Intriguen, die gegen sie geschmiedet wurden, eine ebenso kräftige Glaubenstreue, als starken Glaubensmuth und rühmliche Besonnenheit.

Jetzt starb Ferdinand; ihm folgte Maximilian als römischer Kaiser und König von Ungarn (1564 — 1576), der, bei seiner vorherrschenden Neigung zum Frieden, Toleranz und Mäßigung gegen die Evangelischen zeigte, um so mehr, da er der Lehre derselben wirklich sich zuneigte; nur politische Rücksichten, namentlich in Betreff Spaniens, hielten ihn vom völligen Uebertritte ab, nöthigten ihn, die Interessen der römischen Kirche nicht ganz bei Seite zu schieben. Unter ihm war es der evangelischen Kirche Ungarns gestattet, kräftig und frei sich zu entwickeln, große Fortschritte in ihrer Verbreitung zu machen, ja selbst zu ihrer vollen Blüthe zu ge-

langen. Die jesuitische Verfolgungswuth mußte ruhen und bis auf einige geringe Streitigkeiten genoß die neue Kirche völlig Ruhe; nur im Stillen konnten die römischen Agenten wirken, aber eben dadurch verlor ihre Wirksamkeit an Kraft. Dahin gehörte vornehmlich die fortwährende Entziehung des Kelchs, und der Befehl, bei Strafe des Bannes, alle Bücher zur Prüfung und Durchsicht den geistlichen Behörden abzuliefern. Als die Einwohner von Preßburg hierüber durch Christoph Pfinzing Klage erhoben, drang Maximilian auf Abstellung des Befehles, und forderte die Hierarchen zu größerer Mäßigung auf. Glücklicherweise starb jetzt auch Olah (1568) und seine Stelle erhielt der würdige und mäßig gesinnte Prälat Anton Veranzi; aber auch er starb schon im J. 1573; sein Stuhl wurde jetzt nicht wieder besetzt und Ungarn hatte 23 Jahre lang keinen Primas, — ein Umstand, der abermals für die gedeihliche Entwickelung der protestantischen Kirche von großer Wichtigkeit war, um so mehr, da auch die Jesuiten, die jeder Unterstützung sich beraubt sahen und mit innerem Grimme auf die Erhebung ihrer Macht Verzicht leisten mußten, Ungarn verließen (1567), um zu einer günstigeren Zeit wieder zurückzukehren und ihre verderbliche Wirksamkeit von Neuem zu beginnen. Unter dem protestantischen Magnaten Lazarus Schwendy von Oberlandsberg trat in Kaschau eine evangelische Synode zusammen (1568), wo der Prediger Joh. Leuthammer sehr kräftig gegen die Einführung socinianischer Lehren durch Lucas Agriensis wirkte; Joh. Rueber von Pixendorf setzte den Joh. Magdeburger in Raab als evangelischen Prediger ein. Ja jetzt hatten die meisten königlichen Städte, die aus eigenem Drange nach dem lauteren göttlichen Worte zur Augsb. Confession übergetreten waren, die römischen Kirchen in evangelische umgewandelt, hier und da aber auch neue Gotteshäuser erbaut, und selbst in Tyrnau, dem früheren Jesuitensitze, trat der protestantische Ritus, zuerst durch den in Wittenberg ordinirten Prediger Demetrius Siboltby, ein (1576), den für jetzt der Clerus, aller Verwendung beim König und Papst ohngeachtet, nicht abstellen konnte. Zum Wohle der evangelischen Kirchensache wurden Synoden in Kremnitz und Zipsen gehalten, hier namentlich den würdigen Geistlichen Valentin Megander und Cyriacus Osopäus der Auftrag ertheilt, eine Schrift im Sinne der Augsb. Confession abzufassen, die als ein Vereinigungspunkt im Glauben angesehen

werden sollte. Im J. 1573 entledigten sie sich auf eine befriedigende Weise ihres Auftrages. So konnte die evangelisch-protestantische Kirche in Ungarn frei sich bewegen und entwickeln; nach dem Zeugnisse des ungarischen Jesuiten Stephan Arator, gehörten in ganz Ungarn nur noch drei Magnaten, aus dem niedrigeren Adel kaum noch Einige der römischen Kirche an. Eine heitere Zukunft bot sich den Evangelischen dar, — da stiegen auf einmal furchtbare Gewitterwolken an dem reinen Himmel ihrer Kirche auf, — denn Maximilian starb und ihm folgte sein Sohn, Rudolph (1576 — 1608), der unter der Leitung der Priester nichts von Billigkeit, Gerechtigkeit und Toleranz gegen Andersdenkende wissen wollte. Aberglaube und Argwohn, der ihn beseelte, erleichterten das verderbliche Spiel den hierarchischen Fanatikern; unglücklicher Weise wurden sie noch durch den unbesonnenen Eifer einiger evangelischer Prediger, namentlich des Flacianers D. Opitz in Wien, aufgeregt.

Kaum war Maximilian gestorben, so erhob sich auch schon durch Rudolph die hierarchische Opposition und Reaction in bedenklicher Weise. Der österreichische Jesuit Lorenz Magi war hierbei von wesentlichem Einflusse, so daß (1578) Opitz mit einigen anderen Predigern aus Oesterreich verwiesen wurde. Der Erzbischof von Colotsa, Georg Draskovits, ein erklärter Feind der protestantischen Kirche, veranstaltete (1579) eine Synode, um in dem Hochstifte von Raab die Tridentinischen Beschlüsse einzuführen und zugleich Mittel zur Verletzung und Beeinträchtigung der Evangelischen zu ergreifen. Zu diesem Zwecke traf er auch die Anordnung, daß die in den Städten neu aufzunehmenden Bürger ähnlichen Inquisitions-Artikeln, wie sie schon in Baiern und Oesterreich eingeführt worden waren, sich unterwerfen sollten. Die Gefahren, die den Protestanten sich jetzt zeigten, hätten dringend sie auffordern müssen, durch ein enges Aneinanderschließen dem Feinde stark und kräftig sich gegenüber zu stellen. Statt dessen schwächten sie sich selbst durch innere Streitigkeiten, theils über das Bekenntniß des calvinischen und lutherischen Lehrbegriffes, theils über die Einführung des Concordienbuches, theils über die Annahme des gregorianischen Kalenders. Um so nachdrücklicher trat der hierarchische Clerus mit seinen angeblichen Rechten gegen sie auf. Der Erzbischof Draskovits, den Sixtus V. zum Cardinal ernannte (1585), führte die Jesuiten wieder in Ungarn ein (1586), und von Tag zu Tag wuchsen hier die Ge-

fahren für die evangelische Kirche. Die Glieder derselben erkannten dieß wohl und suchten wenigstens durch öfter angestellte Synoden oder Gespräche sich unter einander zu verständigen und zu verbinden, doch dieß gelang nicht, und ein furchtbarer Sturm zog sich immer enger und enger über sie zusammen. Im J. 1603 wurde den Protestanten, auf Befehl des Commandanten von Oberungarn, Joh. Jac. Barbiano, früher Carthäuser in Rom, — nachdem bereits Erzherzog Ferdinand mit gewaltthätigen Schritten in Oesterreich vorangegangen war, — die Pfarrkirche in Kaschau mit Gewalt genommen, und die Ausübung ihres Gottesdienstes, öffentlich oder in Privathäusern, streng untersagt; die Prediger in den benachbarten Orten mußten fliehen. Und diese Gewaltthätigkeiten übte Barbiano auf Rudolphs Befehl, indem er offen gestand, daß er den Auftrag habe, den Protestantismus auszurotten. Eine Beschwerde hierüber, welche die Evangelischen an den Kaiser bringen wollten, fand kein Gehör, ja die Jesuiten-Partei, kühn gemacht durch den Erfolg des Vernichtungsplanes, den sie mit grinsender Miene betrieb, trat auf dem Reichstag zu Preßburg (1604) unumwunden mit ihren Tendenzen hervor. Darauf reichte man evangelischer Seits eine Beschwerdeschrift bei des Kaisers Bruder, Matthias, ein, dieser sandte sie nach Prag, wo Rudolph sich eben aufhielt, der Kaiser aber, aufgehetzt von seinen jesuitischen Rathgebern, ließ sie nicht nur gänzlich unberücksichtigt, sondern erließ auch die Verordnung, daß künftighin keine Klagen über Religionssachen auf den Reichstag gebracht werden, daß gegen die Evangelischen jene furchtbaren und blutigen Gesetze in Anwendung kommen sollten, welche einst König Ludwig erlassen hatte. Sofort suchten die römischen Priester von dieser schrecklichen Verordnung den möglichst großen Vortheil zu ziehen. Der Bischof von Raab, Martin Pethe, zog nach Leutschau (1604), um den Evangelischen alle Kirchen und Schulen zu nehmen, doch die Einwohner erhoben sich gegen diese maßlose Gewaltthätigkeit, stellten Gewalt der Gewalt entgegen und der Bischof mußte die Stadt verlassen. Mit Unwillen über die entsetzlichen Bedrückungen ertrug man Rudolphs Herrschaft, und ein großer Theil der Ungarn harrte nur des Anführers, der sie leiten würde, um offen dem Kaiser und seinen Jesuiten gegenüberzutreten, die Unterdrückung ihres geläuterten Glaubens, die Schmach, die ihm überall geflissentlich angethan wurde, zu rächen und abzustellen. Da erhob sich als politischer

Parteigänger, der Magnat Stephan Botskay, der seinen Einfluß dadurch zu vergrößern strebte, daß er auch für den Protestantismus zu fechten erklärte. Seiner Erhebung schlossen sich viele Evangelische an und sein Unternehmen begleitete ein glücklicher Erfolg. Schon aber faßte auch der Erzherzog Matthias den Plan, sich gegen seinen Bruder zu empören und auf dessen Thron zu setzen; Georg Thurzo unterstützte diesen Plan und stellte dem Matthias das Gelingen in Aussicht, wenn die Rechte der Protestanten fernerhin nicht mehr verletzt würden. Matthias zeigte sich hierzu geneigt, ohne daß ihn ein edler Beweggrund dazu aufforderte. Daher war es ihm sehr erwünscht, als ihm Rudolph das Geschäft der Friedensvermittelung mit den Parteien übertrug, daß ein Friede zu Wien zu Stande kam, der den Protestanten Religionsfreiheit, die Abschaffung der Verfolgungsgesetze, Berücksichtigung ihrer Beschwerden, und andere Vortheile gewährte. Noch aber hatte dieser Friede keine verbindliche Kraft, doch durch einen Reichstag wurde er anerkannt und seine Bestimmungen erhielten dadurch Gesetzeskraft. Fortwährend zögerte Rudolph mit der Berufung des Reichstages, da erhob sich Matthias wieder, um seine herrschsüchtigen Plane vollends durchzuführen, und berief einen Reichstag nach Preßburg (1608). Als dieser versammelt war, erschien ein Agent Rudolphs und erklärte die Auflösung des Reichstages. Die Erklärung wurde nicht geachtet, Rudolph annullirte alle Beschlüsse, Matthias aber zog das Schwerdt und brach mit Heeresmacht in Böhmen ein, worauf sich Rudolph genöthigt sah, mit seinem Bruder einen Vergleich einzugehen, Oesterreich und Ungarn ihm abzutreten, und ihn als König dieses Landes anzuerkennen. Bei der Krönung garantirte Matthias von Neuem, ohngeachtet der versuchten Hintertreibung und darauf eingelegten Protestation des römischen Clerus, den Evangelischen die volle Religionsfreiheit, die Jesuiten aber konnten mit der Hierarchie den Schmerz nicht überwinden, den sie über die landesherrliche Bestätigung der evangelischen Kirche empfanden; beide begannen bald von Neuem ihre hinterlistigen und heimtückischen Machinationen, bis es ihnen gelang, die Geißel des Krieges wieder über Ungarn zu bringen und auch aus diesem Lande neue blutige Opfer für ihre eigennützigen Interessen zu holen.

Böhmen und Mähren.

Die Schicksale der evangelisch-protestantischen Kirche in Böhmen und Mähren[46]) hingen mit denen der Kirche in Oesterreich und Ungarn eng zusammen; natürlich, diese Länder standen ja, besonders seit der Zeit, da die in Sachsen begonnene Reformation nach allen Gegenden hin sich verbreitete, unter einem Scepter. Wie die anderen Länder, die wir erwähnt haben, bargen auch Böhmen und Mähren Elemente des evangelischen Protestantismus in reicher Menge in sich; sie waren auch hier besonders durch die Waldenser, so wie durch die Hussiten entwickelt und gepflegt worden. Selbst die unter den Hussiten entstandenen Parteien, wie die Calixtiner, böhmischen und mährischen Brüder &c. hatten jene Elemente gefördert, den Kampf gegen Rom unterhalten und fortgeführt. Als sich daher die Nachricht von Luthers Lehre und Wirksamkeit nach Böhmen und Mähren verbreitete, richtete sich auch hier die Aufmerksamkeit allgemein auf den großen Reformator, die Calixtiner und Brüder traten mit ihm durch Schreiben und Gesandtschaften in Verbindung, und rasch verbreitete sich sein lauteres Wort in jenen Ländern, so daß sich hier schon frühe evangelische Gemeinden nach Luthers Lehrbegriffe bildeten. Ihre freie Entwickelung wurde aber nicht blos durch die Hierarchie, welche Luthers Lehre als eine arge Ketzerei verschrie, sondern auch später durch die allgemein schädliche Wirksamkeit der Jesuiten, und durch innere Streitigkeiten gestört, die vornehmlich dadurch entstanden, daß neben Luthers Lehre auch die der schweizerischen Reformatoren, besonders Calvins, Eingang fand, wodurch sich, bei der damaligen kirchlichen Befangenheit, Gegensätze bildeten, die von den römischen Gegnern zu Verläumdungen und Verdächtigungen des evangelischen Protestantismus überhaupt benutzt wurden, und die Leiden vergrößerten, welche

46) s. Franz Mart. Pelzel's Geschichte der Böhmen, von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten. Dritte Aufl. Prag u. Wien 1782 (im 2. Th. S. 531 — 692). Geschichte der Gegenreformation in Böhmen, von Christ. Adolph Pescheck. Erster Band. Vorgeschichte bis 1621. Dresd. u. Leipz. 1844. (mit vielem Fleiße gearbeitet). Moraviae Historia politica et ecclesiastica etc., auct. Adolphus Pilarz a S. Floro et Franciscus Moravetz a S. Antonio. P. I. — III. Brunae 1785 — 87., hier bes. P. II u. III.

Roms Priester über die neue Kirche brachten. Wie und wann aber die neue Kirche in den Städten von Böhmen und Mähren eingeführt wurde, wie die inneren Streitigkeiten hervortraten und sich entwickelten, ist jedoch auch jetzt nicht so genau bekannt, wie von anderen Ländern; der Grund davon liegt in der bis jetzt ängstlich bewahrten Abgeschlossenheit beider Länder in literarischer Hinsicht, namentlich in Beziehung auf Alles, was die Religion und Kirche betrifft, weil dadurch das römisch-hierarchische Verfahren gegen den christlichen Glauben, die christliche Lehre und Toleranz bloßgestellt werden würde.

Der durch die Parteien der Calixtiner und Brüder hervorgerufene ungeordnete Zustand der geistlichen Jurisdictionsverhältnisse erleichterte die Verbreitung der von dem Wittenberger Reformator verkündigten Lehre in Böhmen und Mähren; evangelische Geistliche, die von Sachsen nicht zu fern waren, suchten und fanden auch bald Verbindung und Belehrung bei gleichgesinnten Männern. In Prag hörte man schon im J. 1519 die Lehre Luthers von einem Mönche Matthias vortragen, dem sich Viele anschlossen, und wahrscheinlich ist er derselbe Matthias (— Andere bezeichnen den berüchtigten Thomas Münzer, der damals noch nicht als Schwärmer bekannt war —), der im J. 1521 in Prag und Saaz nicht nur Predigten in Luthers Sinne hielt, sondern auch das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt austheilte. Die Brüder traten selbst mit Luther in Verbindung; mit Liebe nahm er sich ihrer an, beurtheilte er ihre dogmatischen Eigenthümlichkeiten. Auf sie nahm er Rücksicht in seiner „Erklärung etlicher Artikel vom hochwürdigen Sacrament des h. Leichnams Christi 1520," und in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation." Mit ihm unterredeten sich darauf, im Auftrage der Brüder, die Prediger Joh. Horn und Mich. Weiß. In Folge der Unterredung sandten ihm die Brüder ihren Religions-Catechismus, in einer lateinischen Uebersetzung, die ihr Senior Lucas verfaßt hatte. Die Verbindung zwischen dem Reformator und den Brüdern, die Luther durch seine Schrift „Vom Anbeten des Sacraments an die Brüder in Böhmen und Mähren 1523" zu belehren und für seine dogmatischen Sätze zu gewinnen suchte, wurde unterhalten; im J. 1524 erschien Joh. Horn abermals als Deputirter bei Luther, um die Ordnung der evangelischen Kirche kennen zu lernen. Obschon aber Horn von Luther wieder wegging, ohne mit ihm übereinzustim-

men, zeigten sich die Brüder doch später nachgiebiger gegen ihn, und er erkannte diese Nachgiebigkeit dadurch an, daß er ihnen seine fernere Aufmerksamkeit und Theilnahme schenkte.

Ebenso früh aber hatte Luther auch unter den Calixtinern Freunde gefunden; die zwei Prager Geistlichen Rosdialowin und Paduschka wünschten ihm in Briefen, die sie an ihn sandten (1519), Glück zu seinem Unternehmen und ermunterten ihn, auf der betretenen Bahn fortzuschreiten. Wenn auch der bekannte Hieronymus Emser sich bald darauf zwischen sie und Luther stellte, und durch ein Schreiben an den Administrator des Bisthums von Prag, Joh. Zack, eine Abneigung der Böhmen gegen Luther hervorrufen wollte, so mißlang dieser Versuch doch gänzlich und Emser mußte eine derbe Zurechtweisung von Luther hinnehmen. Bis zum J. 1522 hatte das Wort des Reformators in Böhmen schon so starken Anklang, so vielen Beifall gefunden, daß er an die böhmischen Stände ein Schreiben richten konnte, des Inhaltes, bei ihrem Glauben zu verharren und jede Aussöhnung mit Roms Hierarchie von sich zu weisen, da doch die Deutschen und Böhmen in der Lehre noch einhellig werden würden. Und obschon König Ludwig mit dem glühendsten Hasse gegen die evangelische Lehre erfüllt war, so konnte er doch nicht verhindern, daß die Ständeversammlung (1524) in Artikel willigte, durch welche die von Huß angefangene Reformation nach Luthers Vorgange fortgeführt werden sollte. In der That waren jetzt die Anhänger der neuen Kirche nicht blos in den Städten an der sächsischen Gränze, in Eger, Elbogen, Kaaden, sondern auch in den Städten und Kreisen von Leitmeritz, Bunzlau, Königgrätz und im Süden von Böhmen verbreitet, ebenso aber auch in Mähren, das ja mit dem benachbarten Schlesien in Verbindung stand, wo frühe evangelische Gemeinden sich gebildet hatten. Iglau wird als die erste Stadt Mährens genannt, wo die neue Kirche, durch die Predigt des schon erwähnten Paul Speratus, entschiedene Anhänger fand, und wie gewaltig diese Predigt, so wie überhaupt das evangelische Element in die Herzen der Einwohner schon im J. 1522 eingedrungen war, erhellt daraus, daß in diesem Jahre ein Edict, wahrscheinlich auf Anregen des Olmützer Bischofs Stanislaus Thurzo, vom König erlassen wurde, welches die lutherische Lehre nicht blos für Iglau, sondern auch für ganz Mähren ächtete, da sie nun vom Norden wie vom Süden her über das ganze Land sich verbreitete.

Schon war sie selbst nach Olmütz und Brünn vorgedrungen. Der ganze Haß der Hierarchie richtete sich in Mähren vornehmlich auf Iglau, wo man die Stadtkirche dem Paul Speratus eingeräumt hatte, aber auch ebenso auf diesen treuen Verkündiger des evangelischen Wortes selbst. Ueber ihn, wie über alle Evangelischen wurden schwere Strafen verhängt, doch gelang es ihm aus Iglau zu entkommen und in Trebitsch Schutz zu finden; später konnte er sogar in den benachbarten Städten und Dörfern, unterstützt von einigen Adligen, öffentlich als evangelischer Prediger wieder auftreten, bis er endlich der hierarchischen Verfolgungswuth weichen mußte.

Mit Ingrimm und lauten Aeußerungen des Hasses hatte sich die Hierarchie schon gegen die Verbreitung der evangelischen Kirche in Böhmen und Mähren erhoben; aber die strengsten Strafen, die durch königliche Edicte angedroht waren, hatten sie nicht aufhalten können. Den mit größter Anstrengung unternommenen reactionären Schritten der Hierarchie gelang es indeß, daß die Artikel, die als Grundlage zur Fortführung der Reformation gelten sollten, wieder aufgehoben wurden, und die früher aufgestellten Compactate, nach welchen nur den Bekennern sub una und sub utraque Duldung zugesichert war, blieben in Kraft. Desohngeachtet wuchs die Anzahl der lutherischen Calixtiner fortwährend; Mähren blieb in seinem Eifer für den evangelischen Glauben und Cultus nicht zurück. Unter den einflußreichen Böhmen setzten namentlich der Brüderbischof Joh. Augusta, den Luther als den Apostel der Slaven bezeichnete, Erinesius, Theobald u. A. ihre Verbindung mit den Wittenbergern fort.

Mit dem Tode des Königs Ludwig trat keine Erleichterung für die evangelisch-protestantische Kirche in Böhmen und Mähren ein; strenge Mandate erließ König Ferdinand gegen sie; wenn er auch späterhin bisweilen einige Milde und Nachsicht ihr gewährte, und der hierarchischen Verfolgungswuth gerade nicht freies Spiel ließ, — so daß er auch hier den Gebrauch des Kelchs seinen evangelischen Unterthanen gestattete, und den Papst Pius IV. dazu veranlaßte, die gegebene Erlaubniß zu bestätigen, — so ist es doch keine Frage, daß ihn nur politische Conjuncturen zu diesem Schritte anregten. Ueberdieß aber wurden gerade unter ihm die Jesuiten in Böhmen und Mähren eingeführt, ohne deren Dazwischenkunft der hierarchische Glaube und Cultus, wie Pessina, der Vertreter römisch-

jesuitischer Tendenzen selbst erklärt, in diesen Ländern wahrscheinlich untergegangen sein würde.

Am meisten waren die Brüder der römischen Hierarchie verhaßt, weil sie in jeder Weise vom Papste und dessen Satzungen sich fern hielten. Um sie zu unterdrücken, glaubten die Priester die Calixtiner gewinnen zu können, wenn sie den Schein annehmen würden, als ob sie die Compactate beobachteten. Fortwährend aber erlaubten sie sich empfindliche Neckereien, oder directe Beleidigungen; von Außen her, namentlich durch Zuschriften von den Reformatoren in Sachsen und anderwärts, erhielten die Bedrängten Trost und Ermunterung zur Glaubenstreue. Schon hatten sie aber auch Verbindungen mit den schweizerischen Reformatoren angeknüpft; deren Lehren waren auch unter ihnen verbreitet, namentlich in Saaz, Kuttenberg, Czaslau, Laun, Leitmeritz, Königgrätz, und von da (wie aus Schlesien her) in Mähren eingedrungen. Die Brüder in Böhmen und Mähren, fortwährend bedrückt, hatten ihr Glaubensbekenntniß dem Markgrafen Georg von Brandenburg übergeben (1532), und seine Hilfe nachgesucht. Dieses Bekenntniß trug in der von Mich. Weiß gefertigten Uebersetzung die Spuren der zwinglischen Abendmahlslehre; die Brüder veranstalteten darauf eine neue Uebersetzung, die von Luther veröffentlicht wurde (1533). Gerade dieser Schritt konnte die Priester um so weniger geneigt machen, von ihrem Verfahren gegen die Brüder abzustehen. Dies veranlaßte die Brüder, nach dem Vorgange der Vertreter des evangelischen Protestantismus in Augsburg, eine Apologie, oder ein Glaubensbekenntniß nach Wien an Ferdinand zu senden, sich über ihren Glauben zu rechtfertigen und des Königs Schutz und Schirm gegen so muthwillige Bedrückungen aufzurufen. Das Bekenntniß, unterzeichnet von 12 Baronen und 33 Mitgliedern der Ritterschaft, am 14. Novbr. 1535 an Ferdinand abgegeben, erfreute sich selbst des Beifalls des Churfürsten Joh. Friedrich von Sachsen und der Wittenbergischen Gottesgelehrten Luther, Jonas, Melanchthon, Bugenhagen, Cruciger, die es sämmtlich genehmigten. Doch die Uebergabe zog nur ausweichende Antworten nach sich; Ferdinand mußte stillschweigend Duldung den Brüdern und Calixtinern zugestehen, die sich zumeist zu Luthers Lehre hinneigten. Die Zeitumstände nöthigten ihn hierzu; sein Verhalten zeigte, daß er unter Umständen, die ihm günstiger seien, anders handeln würde. Als der Schmalkaldische Krieg

ausbrach, sollte auch Böhmen gegen die evangelischen Fürsten Hilfe leisten; die Utraquisten, die hierin für sich selbst schwere Gefahren erkannten und vom Churfürsten Joh. Friedrich in dieser, ohne Zweifel richtigen, Ansicht bestärkt wurden, versagten die Hilfe und traten vielmehr mit dem Heere, das sie ausgerüstet hatten, in Verbindung mit dem Churfürsten. Schwer mußten sie dafür büßen, als Joh. Friedrich in die Hände seiner Feinde fiel, denn Ferdinand nahm mit einem deutschen und ungarischen Heere Prag ein, und erlaubte sich die furchtbarsten Bedrückungen (1547); ja er befahl, daß, den Compactaten gemäß, überhaupt nur Päpstliche und Utraquisten, nicht aber Brüder im Lande geduldet werden sollten. In Folge dieses Befehles mußte eine große Menge der verfolgten Brüder und Evangelisch-Lutherischen auswandern. Viele fanden in Preußen und Polen eine willige Aufnahme, viele Geistliche aber verbargen sich, traten gewöhnlich zur Nachtzeit aus ihren Schlupfwinkeln hervor und predigten das lebendig machende Wort, viele zogen sich auch nach Mähren. Bei den Verfolgungen, die sich stets erneuerten, stieg der von den Priestern angeregte Fanatismus gegen die Calixtiner, Brüder, Lutheraner und Reformirten selbst bis in die untersten Stände; kam es doch selbst dahin, daß in Prag kein Mann zum Bürgerrechte, ja nicht einmal in die Werkstätten der Handwerker zugelassen werden sollte, der nicht römischen Glaubens war. Dabei wurden aber auch von Ferdinand, seit dem J. 1549, Versuche gemacht, die Utraquisten mit den Bekennern des römischen Glaubens zu vereinigen, d. h. jene auf eine unmerkliche Weise wieder unter Roms Herrschaft zu bringen, und dadurch sich und seine eigene Partei zu verstärken, doch seine Versuche scheiterten, da die meisten utraquistischen Geistlichen für die Lehren der evangelischen Wittenberger oder Schweizer eingenommen waren.

Hatten die Bekenner des evangelischen Protestantismus weder durch Befehle, noch durch die abschreckendsten Strafen unterdrückt werden können, so hoffte man nun durch die Einführung der Jesuiten diese Unterdrückung zu erreichen (1552). Ferdinand wählte hierzu mehre Glieder des Ordens, die in Rom selbst gebildet worden waren; unter ihnen befand sich ein unmittelbarer Schüler Loyola's, Wenzel Sturem, welcher der erste Jesuit in Böhmen war. Wurde er auch mit seinen Genossen Anfangs von dem Volke mit Unwillen aufgenommen, so gelang es ihm doch, unterstützt vom

Canisius, dem Orden Verbreitung zu verschaffen und mehre Collegien ins Leben zu rufen, wie in Prag, Krumau, Neuhaus und anderwärts (1552—1555); in Mähren, wo sich der Orden seit dem J. 1558 namentlich in Olmütz und Brünn festsetzte, waren Victoria Johannes Dersin und Anton Klesel die ersten Jesuiten; hier wie dort entfaltete der Orden den wüthendsten Haß gegen alle nicht-römischen Christen. Die Folgen der verderblichen Wirksamkeit des Ordens zeigten sich bald. Schon im J. 1554 setzte man es römischer Seits durch, daß der Kaiser die Feier des h. Abendmahls unter einer Gestalt forderte; auf Ferdinands Befehl wurden im J. 1555 alle verheiratheten und auswärts ordinirten Geistlichen abgesetzt und aus dem Reiche verwiesen. Ihre Anzahl belief sich auf 200; nur Bonifaz Schiebchen aus Pirna, Pfarrer in Arnsdorf und dann in Günthersdorf, blieb zurück, der oft sehr weit reisen mußte, um die Sacramente der Taufe und des Abendmahls zu vollziehen. Als auch er, mit seinem Nachfolger Melchior, vertrieben war, mußte ein Weber, Sebast. Griesbach, vier Jahre lang in den gottesdienstlichen Zusammenkünften aus Postillen religiöse Vorlesungen halten. Desohngeachtet hatten auch die Jesuiten die politischen Verhältnisse nicht so beherrschen können, daß Ferdinand ihrem Willen jederzeit hätte folgen müssen, und obschon sie und die Priester Alles aufboten, selbst zu Ekel erregenden Mitteln die Zuflucht nahmen, um den Genuß des Kelchs den Communicanten zuwider zu machen, blieb dieser Ritus doch viele Jahre hindurch (bis 1623) im Gebrauch.

Eine bessere Zeit für die bedrängten Evangelischen trat unter dem, der evangelischen Lehre geneigten Maximilian II. ein. Die Jesuiten, namentlich Canisius und der Spanier Christ. Rodriguez, die ihn ächt römisch gesinnt machen sollten, wies er von sich, und gegen den Bischof von Olmütz erklärte er geradezu, daß ihm derjenige, der die Gewissen zwingen wolle, vorkomme, wie einer, der den Himmel stürmen möchte. Desohngeachtet war er nicht im Stande, seine evangelischen Unterthanen vor dem Verfolgungsgeist zu schützen, den die Priester und Jesuiten kräftig nährten; ihre Geistlichen wurden hier und da auch jetzt unter den nichtigsten Vorwänden entfernt, Leute aus niedrigem Stande oftmals gezwungen, zur römischen Kirche überzutreten, Andere wieder, die sich nicht dazu bequemen mochten, als Ketzer verschrieen. In Folge dessen reichten

die Stände auf einem Landtage (1575) Beschwerden, zugleich mit einem Bekenntnisse, zu dem sich die Utraquisten, Lutheraner, Reformirten und Brüder vereinigten, beim Kaiser Maximilian ein. Dieser nahm die Beschwerden, wie die Confession, mit Wohlwollen auf, doch die Jesuiten bearbeiteten die römischen Stände und bei dem Widerspruche, den diese erhoben, konnte Maximilian jetzt nichts weiter thun, als versichern, er werde den Glaubens- und Gewissenszwang nicht dulden. Er rief selbst die von der Hierarchie vertriebenen Evangelischen und Brüder zurück, die schönsten Hoffnungen einer bessern Zukunft boten sich ihnen dar, — da starb Maximilian, und mit ihm gingen die Hoffnungen zu Grabe. In seinem Nachfolger Rudolph fanden ja Roms Priester und die Jesuiten das geeignete Werkzeug, um ihre, durch Maximilian unterdrückten Verfolgungsplane in Ausführung zu bringen. Die ersten Jahre der Regierung Rudolphs verstrichen ohne merkliche Nachtheile für die, welche der Hierarchie gegenüber standen, inzwischen aber waren die Jesuiten im Geheimen thätig gewesen, und hatten es dann dahin gebracht, daß Rudolph ein von ihnen geschmiedetes Edict erließ (1581), nach welchem nur die Compactate gelten sollten. Da verlangte schon der Erzbischof von Prag, Carl Lamberg, daß auch die utraquistischen Prediger von ihm ordinirt und einen römisch-kirchlichen Ordinationseid ablegen sollten. Kirchen der Brüder und Evangelischen wurden geschlossen, oder mit römischen Geistlichen ohne Weiteres besetzt, andere Kirchen und die evangelischen Schulen geradezu zerstört, evangelische Bücher vernichtet, die Abweichung vom römischen Glauben war für jeden Unterthan mit der Unfähigkeit, irgend ein öffentliches Amt zu verwalten, verbunden, oder zog sofortige Absetzung, Einkerkerung, Confiscation der erblichen Güter, Verweigerung des Begräbnisses auf dem Kirchhofe und andere Beschimpfungen nach sich. Bis zum Jahre 1602 war die Verfolgungswuth durch die Jesuiten schon so weit gediehen, daß strenge Befehle die Theilnahme an Processionen und Wallfahrten aufnöthigten, daß furchtbare Qualen gegen evangelische Bürger und Bauern in Anwendung gebracht wurden, um sie dadurch zum Uebertritte zu zwingen. So kam es vor, daß, nach dem Berichte des gleichzeitig lebenden Jacobäus, Pfarrers zu Prag (b. Pescheck S. 129 f.), Manche durch Hunde zerrissen, Manchen Ohren und Zungen abgeschnitten, Manche in unterirdischen Höhlen mit Tropfbädern gemartert wurden, ja Manchen, die das Abendmahl unter einer Gestalt

nicht nehmen wollten, ließen die Priester mit eisernen Werkzeugen den Mund öffnen, um es ihnen mit Gewalt auf solche Weise beizubringen. Den Baronen und Vornehmen des Reiches wurde nachdrücklich eingeschärft, daß in ihren Herrschaften der römische Glaube und Cultus nicht nur erhalten, sondern auch weiter verbreitet werde, und solche Befehle, verbunden mit der durch die Jesuiten systematisch eingeleiteten Verfolgung, wurden nicht blos wiederholt, sondern selbst durch den damaligen Papst Clemens VIII. neu angeregt, namentlich auch in seiner Bulle vom 14. Octbr. 1604, die von der Ausrottung ketzerischer Irrthümer spricht, und bekanntlich kannte Rom damals und späterhin keine größeren als die, welche als evangelischer Protestantismus bezeichnet wurden.

Es ist begreiflich, wie unter solchen Umständen die große Menge der schwer bedrückten Unterthanen auf der einen Seite zur lebendigen Begeisterung für den bisher theuer erkauften Glauben angefeuert, auf der andern Seite aber auch gegen den Kaiser und ihre Verfolger zu gerechtem Unwillen aufgeregt werden mußte. Als daher Matthias gegen seinen Bruder sich erhob, suchten die Verfolgten die Zeitumstände zu benutzen, um ihre Lage zu verbessern. Indem Rudolph seinen Bruder den Ständen als König von Böhmen vorschlug und sie dadurch zu begütigen hoffte, traten die evangelischen und anderen nichtrömischen Stände zusammen, und überreichten dem Kaiser 15 Artikel zur Annahme seines Vorschlages. Diese Artikel, von Wenzel v. Budowa verfaßt, forderten vornehmlich die Freistellung des h. Abendmahles mit Brod und Wein, Aufhebung des Religionszwanges und der Verunglimpfungen von jeder Seite, Freiheit in der Erbauung von Kirchen, die Ausschließung der Hierarchie von politischen Angelegenheiten, das Verbot des Ankaufes liegender Güter durch Jesuiten. Gegen diese Artikel, die von Hunderten aus dem Herrn- und Ritterstande unterzeichnet waren, erhob sich besonders der Burggraf Martinitz, gegen den schon damals die Drohung laut wurde, ihn aus den Fenstern des Schlosses zu werfen. Matthias erzwang sich seine Erhebung zum Könige und stellte den Ständen die Abstellung der Religionsbeschwerden in Aussicht, während Rudolph, der nun die nächste Gefahr für den Augenblick beseitigt glaubte, einen Landtag nach Prag ausschrieb (1608) und hier erklärte, daß die Zusicherungen Maximilians für nichtrömische Kirchenglieder nicht verbindlich seien, daß er nur die Utraquisten (die, bis auf die Abend-

mahlsfeier, römisch gesinnt waren) und den römischen Glauben dulden werde. Auch hier war Martiniz, neben dem Präsidenten Slawata und Lobkowitz, die Ursache, daß Rudolph die von den Grafen Andreas v. Schlick, Matthias von Thurn und Wenzel von Budowa erneuerten Bitten um Religionsfreiheit gänzlich abwies. Jetzt wurden die Bedrückten zu den äußersten Mitteln getrieben, um sich und ihren Glauben zu schützen. Sie setzten sich in Angriffs= und Vertheidigungszustand, wählten 30 Directoren, aus jedem Stande 10 Defensoren zur Führung ihrer Sache, und traten so dem Kaiser, den die politischen Händel von Neuem bedrängten, mit Nachdruck gegenüber. Hierüber erschrocken und der Hilfe der Protestanten bedürftig, erließ Rudolph den Majestätsbrief, der allen Theilnehmern an der Confession vom J. 1575 völlige Rechtsgleichheit mit den bevorzugten Bekennern der römischen Kirche gewährte, den Utraquisten ein eigenes Consistorium zugestand und die Universität zu Prag übergab, den Religionsfrieden von Augsburg auf sie ausdehnte, die Wahl von Defensoren gestattete. Zugleich enthielt der Majestätsbrief für die Bekenner jener Confession die Clausel, daß weder von Rudolph, noch von einem seiner Nachkommen ein Gesetz erlassen werden und verbindende Kraft haben könne, welches nur im Geringsten die zugestandenen Befugnisse beeinträchtigen würde. So weit der Majestätsbrief auf Land und Leute sich erstreckte, trat nun auf einmal Friede und Freude ein; die Angst und Noth der vereinigten nichtrömischen Kirchenglieder trat zurück, wurde selbst vergessen, ein frisches kräftiges Leben regte sich unter den evangelischen Protestanten, Kirchen und Schulen erstanden, das Bibelwort hörte man wieder frei und ungehindert, — den evangelischen Glauben, errungen als ein theures Kleinod, konnte man mit innerer Erhebung frei bekennen, den Gottesdienst ihm gemäß halten, durch seine Kraft und seinen Geist gestärkt und getröstet, jenem Augenblicke ruhig entgegen sehen, welcher der Natur den letzten, schuldigen Tribut entrichtet.

Doch die Hierarchie schäumte mit den Jesuiten vor Wuth über die Rechte und Freiheiten, die den Gegnern jetzt zugestanden worden waren; ihre ganze Wirksamkeit ging dahin, den Majestätsbrief nicht zu achten, und selbst frech zu verhöhnen. Bald traten größere und kleinere Reibungen wieder ein, auf beiden Seiten brachte man die Polemik auf die Kanzel, denn die vereinigten Confessionsglieder mochten die gehässigen Angriffe, die sie erfuhren, nicht so stillschweigend

hinnehmen, wie man es römischer Seits forderte; gingen aber die Angriffe von jenen aus, dann wurden sie von den Priestern an Heftigkeit zehnfach überboten. Die Jesuiten redeten verächtlich vom Majestätsbriefe, lästerten ihn in Schriften, die zugleich Widerlegungen sein sollten, belegten die Evangelischen mit Schimpfnamen, erklärten, daß die Kirche, d. i. Hierarchie den Brief, den der Kaiser ohne Genehmigung des Papstes erlassen, zu beachten nicht nöthig habe, ja der Papst ließ selbst durch den Jesuiten und Cardinal Klesel gegen den Brief protestiren. Bald fing man an, die herkömmlichen Processionen wieder einzuführen, um das Volk an dieselben zu gewöhnen, Bürger und Professoren wurden angehalten, ihnen beizuwohnen; dann begann man hier und da wieder den Evangelischen die Kirchen zu nehmen, überhaupt ganz wieder so zu verfahren, wie es nach dem Edict vom J. 1581 geschah; hatten die Jesuiten einen Proselyten gemacht, dann „ward mit ihm geprangt," Schmähschriften wurden in Masse unter das Volk geschleudert, evangelische Vertheidigungsschriften aber römischen Censoren übergeben und zu drucken verboten. Zu dieser neuen und furchtbaren Verletzung garantirter Rechte kam aber für die Evangelischen auch noch die Unbill, daß Erzherzog Leopold von Oesterreich und Bischof von Passau mit einem fanatischen Heereshaufen in Böhmen einfiel, um durch Waffengewalt den Majestätsbrief zu unterdrücken (1611). Die entsetzlichsten Rohheiten wurden durch ihn und seine Gehilfen verübt. Rudolph läugnete zwar, daß mit seinem Vorwissen Leopold in Böhmen eingefallen sei, doch ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß er auf diese Weise seinen Bruder Matthias zu stürzen gedachte. Dieser aber sandte ein Heer aus Ungarn den Böhmen zu Hilfe, worauf Leopold, nach einem Gefechte bei Hlubositz, das Feld räumte. Als bald darauf Rudolph starb (20. Jan. 1612), wurde Matthias Kaiser; aber auch jetzt erfolgte, unter den beständigen Aufhetzungen und Anregungen der Jesuiten, keine Veränderung in der Lage der Evangelischen zum Bessern, und unglücklicherweise fanden die Jesuiten, an der Spitze den Cardinal Klesel, in ihrem Zögling, dem Erzherzog Ferdinand, abermals ein geeignetes Werkzeug, das ihre Plane trefflich unterstützte. So viel auch die Evangelischen Klagen und Beschwerden vor den Thron brachten, — niemals fanden sie Gehör, oder wenn es geschah, erhielten sie verletzende Antworten, ja von jetzt an „blieb nichts unversucht, den

Evangelischen in Böhmen und Mähren wehe zu thun," sie des Glaubens wegen zu verfolgen und zu bedrücken; der Graf Thurn wurde als Burggraf von Carlstein entsetzt, der fanatische Martiniz zu seinem Nachfolger ernannt, mit fanatischer Wuth wurden die evangelischen Kirchen, namentlich zu Klostergrab und Braunau (11—13. Dcbr. 1617) zerstört. Beschwerden hierüber beantwortete Matthias mit Unwillen dahin, daß er Gerechtigkeit handhaben wolle, ja er erklärte selbst, daß die Zerstörung jener Kirchen mit seinem Willen erfolgt sei. Da nun den Bedrückten nirgends Gehör und Gerechtigkeit zu Theil wurde, erfolgte jener furchtbare Act, der als der Anfang des dreißigjährigen Krieges gilt, Deutschland mit Schrecken erfüllte, zahllose Opfer evangelischer Glaubenstreue hinschlachtete, — doch den evangelischen Protestantismus als Glaube und Kirche durch Kampf und Blut siegreich hindurchführte, ihm staatsrechtliche Geltung verschaffte. Seine innere, freie und kräftige Entwickelung in einzelen Individuen, wie ganzen Staaten verjüngte das geistige und religiös = kirchliche Leben, entfaltete Blüthen und brachte Früchte hervor, so herrlich und schön, wie keine andere Denkart und Kirche im Christenthume sie entfaltet und hervorgebracht hat. Was dagegen Roms Priesterschaft mit den Jesuiten und Klöstern gewirkt hat, hat der denkende und prüfende Leser schon aus der bisherigen historisch=treuen Darstellung erkannt. Für jene großen Gegner des evangelischen Protestantismus bleibt die Weltgeschichte das strenge, unparteiische, — gerechte Gericht!

Viertes Capitel.

Aeußere hierarchische Reaction gegen die Entwickelung und Verbreitung der evangelisch=protestantischen Kirche in Deutschland.

Daß die römische Hierarchie von dem ersten Zeitpunkte an, da die evangelisch = protestantische Kirche anfing, ins Leben zu treten, keinen Augenblick säumte, reactionäre Mittel zu ergreifen, wird dem,

der mit Aufmerksamkeit unserer Darstellung gefolgt ist, nicht entgangen sein. Tief muß es den warmen Bekenner des evangelischen Protestantismus schmerzen, daß das reich gesegnete Deutschland von der Priesterschaft damals so furchtbar heimgesucht wurde; sie war in der That bereitwillig genug, auch hier eine spanische Inquisition einzuführen, oder eine Bartholomäusnacht zu feiern, wie sie in Frankreich zu Stande kam. Wer wollte dieses leugnen? Es steht unbezweifelt fest, daß die Hierarchie in Deutschland, soweit hier ihre Macht reichte, unter dem Vorwande der Reinheit des Glaubens, in der That aber ihres eigenen weltlichen Interesse wegen, Gesetze mit Blut vorschrieb, die an Härte und Grausamkeit denen des Atheniensers Drako nicht nachstanden. Dadurch erhielt auch der evangelische Protestantismus seine Confessoren und Märtyrer, wie einst die christlich-catholische, d. h. rein evangelische oder apostolische Kirche; damals schrieben Kaiser, die nicht im Christenthume geboren und erzogen waren, die Verfolgungsgesetze, — im 16. u. 17. Jahrh. aber kamen sie von dem Papste, der sich Christi Statthalter zu nennen wagte, und von der herrschsüchtigen Curie, die ihn umgab. Weint der Genius der Menschheit über die schreckliche Bedrückung, über den martervollen Tod, den Papst und Clerus mit den Jesuiten aus glühendem Hasse gegen die reine Lehre des Christenthums über viele einzele Individuen und ganze Familien brachten, die der evangelischen Kirche mit ganzer Hingebung sich angeschlossen hatten, verzeiht er selbst seinen Gegnern, die so furchtbar wider ihn wütheten, und möchte der Geschichtschreiber sich abwenden von den Scenen, die nur maßlose Härte, Jammer und Elend, Tod und Verderben vor das Auge führen, — so hat sie doch die Geschichte mit scharfem Griffel eingezeichnet in die ehernen Tafeln, die den Entwickelungsgang der Menschheit uns schildern, so können und dürfen sie doch als höchst wichtige Begebenheiten, charakteristisch für den Geist der Zeit, für die innere Schwäche der römisch-hierarchischen, für die innere, jede menschliche Gewalt überwindende Kraft der evangelisch-protestantischen Kirche, nicht verschwiegen werden, um soviel weniger, da auch gerade in unserer Zeit Roms Hierarchie selbst in Deutschland das herkömmliche Bedrückungs- und Verfolgungssystem wieder mit einem Nachdruck auszuführen begonnen hat, der uns in der That in die Zeit des 16. Jahrhunderts zurückversetzt. Hat aber die Geschichte die Resultate jenes Systems der Vergessenheit entrissen,

so mögen sie auch uns eben so sehr zur ernsten Mahnung dienen, daß wir, als Glieder der evangelisch-protestantischen Kirche, mit dem Heldenmuthe, mit der Glaubensstärke und Hingebung unserer Väter, den theuer erkauften Glauben des göttlichen Wortes bewahren. Jene Resultate mögen aber auch der römischen Kirche unserer Tage zur eindringlichen Warnung dienen, daß sie durch ihr System dem Geiste des Christenthums, sowie der Entwickelung und Bildung des weit fortgeschrittenen Geistes der Menschheit schroff gegenübertritt, daß sie mit dem Wohl und Wehe derer, die sie bedrückt und verfolgt, ein schreckliches und doch — verlorenes Spiel treibt! Was hat es der römischen Kirche genützt, daß sie stets bedrückte und verfolgte? Was hat es ihr genützt, daß sie den Würgengel über Tausende sandte und Tausende einem qualvollen Tode zuführte? Sie weihte nur irdische Körper dem Untergange, — aus dem stets ein neues, frisches Geistesleben, angeweht von dem hehern Hauche der Gottheit, hervorging. Die Bedrückung, das Märtyrerthum, das Roms Priesterschaft über die Bekenner des evangelischen Protestantismus verhängte, hob und kräftigte diesen in den Herzen seiner Anhänger, weckte große Charactere, und rüstete selbst schwächere mit einer Stärke und Hochherzigkeit aus, die unter anderen Verhältnissen kaum ein Lebenszeichen von sich gegeben haben würden. Mit Besonnenheit und Umsicht faßten dabei die Reformatoren, vornehmlich Luther, die Tagesereignisse auf, in eindringlicher Sprache trösteten und stärkten sie die Verfolgten, und eben dadurch hoben sie die Kraft des evangelischen Glaubens in dessen Bekennern zu ächt christlicher Begeisterung, so daß die Kirche, die sie gepflanzt, immer herrlicher sich entfaltete und zu dem großen Baume gedieh, der jetzt seine Zweige nicht blos über ganz Deutschland, sondern weit über dessen Grenzen hinausstreckt, die herrlichsten Blüthen und kostbarsten Früchte für ächte Humanität und wahre Bildung, für alle Kunst und Wissenschaft, ja selbst für die Kirche Roms brachte. Eben daraus mag der Romanismus in Deutschland und anderwärts auch lernen, daß die Vorsehung, die alle Weltereignisse lenkt und bewacht, die menschlichen Anschläge auch nur insoweit gelingen läßt, als es für die Zwecke des Weltganzen ersprießlich, oder erforderlich ist, daß sie scheitern, wenn sie dem Plane des Höchsten in der Entwickelung und Bestimmung des Menschen gegenübertreten!

Die äußere hierarchische Reaction gegen die Entwickelung und

Verbreitung der evangelisch-protestantischen Kirche in Deutschland im 16. Jahrh. tritt hervor theils in kirchlichen und bürgerlichen Bedrückungen, theils in Vertreibungen von dem heimathlichen Herde, theils in Hinrichtungen durch Schwerd und Feuer, theils in offener Bekriegung, theils in der Einführung und Wirksamkeit des Jesuitenordens. Diese Aeußerungen der Reaction erhoben sich stets in denjenigen deutschen Ländern und Städten, in welchen die Hierarchie entweder fortwährend, oder doch für die erste Zeit der Bildung des evangelischen Protestantismus zur Kirche die Oberhand behielt. Eben daher hat fast jedes Land in Deutschland seine Märtyrer gehabt. Haben wir die kirchlichen Bedrückungen, wie die Vertreibungen von dem heimathlichen Herde schon in der Darstellung der Verbreitung des evangelischen Protestantismus zur Sprache gebracht, wissen wir schon, daß der Schmalkaldische Krieg ebenso eine politische wie eine kirchliche Bekämpfung der Protestanten durch die weltliche Macht war, die sich dem Papste und der ganzen Hierarchie zu Diensten gestellt hatte, so bleibt uns hier vornehmlich übrig, nachzuweisen, wie sich, dem evangelischen Protestantismus gegenüber, die hierarchische Reaction in den bürgerlichen Bedrückungen und Hinrichtungen zu erkennen gab, wobei wir zugleich einen Blick auf den Geist und das Wesen des Jesuitenordens richten müssen.

Die bürgerlichen Bedrückungen waren schon mittelst des Wormser Edictes durch die Hierarchie zum allgemeinen Reichsgesetze erhoben worden. Hieß es doch ausdrücklich in jenem Edicte: Gegen Luthers „Gönner und Nachfolger und derselben bewegliche und unbewegliche Güter sollet ihr, in Kraft der heiligen Constitution und unser und des Reichs Acht und Aberacht, dieser Weise handeln: nemlich, sie niederwerfen und fahen, und ihre Güter zu euren Händen nehmen, und die in euren eigen Nutz wenden und behalten, — es sei denn, daß sie durch glaublichen Schein anzeigen, daß sie diesen unrechten Weg verlassen und päpstliche Absolution erlanget haben." Dieses Edict bildete das Fundament, auf welches sich die Hierarchie stützte, um überall bürgerliche Nachtheile mit dem Bekenntnisse des evangelischen Protestantismus zu verknüpfen. So kam es dahin, daß mit Verhaftungen, oder Verweisung aus dem Lande Güter-Confiscationen verbunden wurden. Unter den vielen Fällen, die in dieser Art damals vorkamen, erregte besonders das Schicksal von Wolf Hornung in

Brandenburg vieles Aufsehen. Luther selbst verwandte sich für ihn beim Churfürsten Joachim und bat diesen dringend, die dem Unglücklichen angehörige Habe und Familie verabfolgen zu lassen. In gleicher Weise verwendete er sich für Simon Mannewitz, der um des evangelischen Glaubens willen durch den Bischof von Meißen seines väterlichen Erbes beraubt war und zu seinem bürgerlichen Rechte nicht gelangen konnte [1]). Gleiches Schicksal traf viele Evangelische in Baiern, Oesterreich und anderwärts. War die Einziehung der Güter für die, welche sie erdulden mußten, ein empfindlicher Verlust, so bot sie auf der anderen Seite der hierarchischen Habgier und Verfolgungssucht eine willkommene Befriedigung. Mit Strenge wurde sie vornehmlich in den Herzogthümern Sachsen, Baiern, Brandenburg, in Oesterreich und den dazu gehörigen Landen ausgeübt. Doch die römische Reaction blieb hierbei nicht stehen; sie verhängte auch jegliche bürgerliche Schmach über die Protestanten, die sie bis zur Ehrlosigkeit steigerte. Die Landesverweisungen ließ sie an einzelen Gegnern, die sie besonders haßte, durch den Scharfrichter mit Staupenschlag vollziehen, und das Edict, welches König Ferdinand (20. Aug. 1527) gegen die Evangelischen in seinen Landen erließ, war herkömmlich in seinen einzelen Theilen schon da eine Thatsache, wo die Hierarchie festen Fuß behielt, oder den letzten verzweiflungsvollen Kampf mit dem Protestantismus begann. Man hörte da nicht die Klagen und Bitten der evangelischen Bekenner um Recht und Gerechtigkeit, selbst die Fürsten mußten die Beschwerden über die fiscalischen Processe am Reichscammergericht wiederholt erneuern; man schloß die Anhänger der Reformation von Staatsämtern aus, achtete oftmals ihre testamentarischen Bestimmungen nicht, stellte es in Abrede, daß Bekenner des römischen Glaubens Verpflichtungen, die sie gegen Evangelische eingegangen, erfüllen müßten, billigte es, wenn der Vater den ketzerischen Sohn, der Sohn den ketzerischen Vater enterbte, und stellte selbst dem Denuncianten, welcher Ketzer zur Bestrafung bringen würde, Belohnungen in Aussicht, indem man ihm, bei Confiscationsstrafen, einen Theil der confiscirten Güter zugestand [2]). Alle diese Nachtheile, mit denen die

1) de Wette III. Pag. 247; 381; 472; 524. Luther suchte für Mannewitz die Hilfe des Churfürsten Johann nach, unter dessen Landschutze das Erbe des Beraubten lag.

2) b. Walch XVI. S. 433 ff.

reactionäre Partei noch eine Menge empfindlicher Neckereien verband, zu denen das sociale Leben vielfach Veranlassung darbot, waren gewiß ebenso zweckmäßige, als kräftige Mittel, der Verbreitung und kirchlichen Gestaltung des evangelischen Protestantismus entgegenzuwirken, sie waren selbst lockend genug, den hierarchischen Bestrebungen Theilnehmer zuzuwenden, — aber auch ebenso unleugbar ist es, daß sie das edlere Gemüth abstießen und beleidigten, daß sie zu schroff mit der erlangten, geläuterteren Religions-Erkenntniß, mit aller Ordnung im öffentlichen und bürgerlichen Leben in Widerspruch traten, als daß sie die Unterdrückung und Ausrottung der evangelisch-protestantischen Kirche, — das Ziel, das die Hierarchie vor Augen hatte, — hätten bewerkstelligen können. Wäre es Rom damals und späterhin um das irdische und ewige Glück seiner Anhänger in Deutschland und anderwärts ein Ernst gewesen, so mußte es mit der Denkart und Kirche, die ihm entgegenstand, den Kampf geistig aufnehmen. Das that die Hierarchie nicht, weil sie dadurch von dem Grund und Boden hätte abtreten müssen, auf dem sie allein noch bestehen konnte, aber eben dadurch mußte sie selbst Zeugniß ablegen von der hohen Würde und Kraft der ihr gegenüberstehenden neuen Kirche, eben dadurch verlieh sie, zu ihrer eignen Bekämpfung, den Gegnern die schärfsten Waffen, und weckte eine Begeisterung für die heilige Sache des Evangeliums, die sich des hohen Gutes, um das sie kämpfte, wohl bewußt war. So brachten nun die bürgerlichen Bedrückungen neben den kirchlichen (die hauptsächlich in dem Verbote des Gottesdienstes, in der Verdrängung der Prediger, und in dem Zwange hervortraten, an römisch-kirchlichen Gebräuchen Theil zu nehmen), gerade die entgegengesetzte Wirkung unter den Protestanten hervor; kaum gelang es der Hierarchie hier und da einen Proselyten zu machen, der characterlos und unwissend genug war, das Ewige und Unwandelbare einem vergänglichen, imaginären Gewinne zu opfern. Mit den Bedrückungen der bezeichneten Art verband aber die Hierarchie auch bisweilen gütlichere Mittel, um ihr Interesse gefördert zu sehen, — Ueberredung und Bestechung. Lag schon in den bürgerlichen Nachtheilen, die sie gegen die Protestanten geltend machte, eine indirecte Ueberredung und Bestechung, so ließen doch Priester und Mönche Beides direct anwenden; der päpstliche Stuhl selbst bot dazu die Mittel dar. Schon Leo X. nahm zur Bestechung seine Zuflucht, indem er die geweihte

Rose an den Churfürsten Johann Friedrich sandte, die dieser nicht einmal selbst annahm, und historisch ist es, daß Paul III. seinem Legaten Contareni auf dem Reichstage zu Regensburg die Summe von 50,000 Scudi übersandte, um seiner Wirksamkeit auf dem Reichstage den nöthigen Nachdruck und Erfolg zu sichern, wobei der Legat nur die Weisung erhielt, daß er den Schein vermeiden möge, als ob man Jemanden durch Geld bekehren wolle, oder daß man glaube, man wolle für Geld ein Bekenntniß erkaufen [3]). Was der päpstliche Stuhl hier im Großen that, versuchte die Priesterschaft auch im Kleinen, wo aber Ueberredung und Bestechung mit Verachtung zurückgewiesen wurden, traten die kirchlichen und bürgerlichen Bedrückungen um so empfindlicher ein, besonders durch die Jesuiten.

Neben den kirchlichen und bürgerlichen Bedrückungen wendete die hierarchische Reaction in Deutschland, so lang sie dazu die Macht besaß, noch ein anderes Mittel gegen den evangelischen Protestantismus an, — ein Mittel, in seiner Art furchtbar und schrecklich, aber darum auch zur Zeit der unumschränkten Macht der Hierarchie nicht ganz unwirksam in der Unterdrückung von Ideen, die der römischen Oberhoheit in der Kirche nach der Theorie und Praxis gefährlich waren, oder werden konnten. Dieses Mittel war die Inquisition. Daß Roms Vertreter sie noch im 16. Jahrhunderte in Deutschland herstellten, während sie schon vor geraumer Zeit keinen Haltpunkt hier gewinnen konnte, zeugt dafür, daß die Hierarchie weder die zum Bewußtsein gebrachte Christenwürde, noch die Hoheit und das hehre Leben der Kirche, noch die Aufklärung in den höchsten und heiligsten Angelegenheiten durch das Wort der Schrift, noch den Geist und das Bedürfniß der Zeit überhaupt achtete, oder erkennen mochte, — aber eben dadurch mußte sie auch den allgemeinen Widerspruch rege machen, der nachdrücklich darauf hinwies, daß nicht die willkürliche Bevormundung, die eine Verleugnung der eigenen Denkkraft forderte, das Beweismittel für ausgesprochene Behauptungen sei. Der Gedanke unterwirft sich nicht dem äußeren Zwange und erhebt sich um so kräftiger, wenn der reflectirende Verstand erkennt, daß er gewaltsam in Schranken zurückgewiesen werden soll, die weder dem göttlichen Gesetze, noch der Natur des Men-

3) Die Worte lauten: ut fidem aliquis emere videatur, aut religionem venalem soluto pecuniario pretio existimet.

schengeistes entsprechen. Diese Erfahrung hätte die Hierarchie, namentlich in Deutschland, schon lange vor der Reformation machen können, wenn sie das göttliche Gesetz der geistigen Entwickelung der Menschheit anerkannt hätte; sie verachtete es aber mit keckem Uebermuthe! Mit Schmerz mochten aufgeklärte Glieder der römischen Kirche dieses Verfahren betrachten, doch ihre Stimme und Klage verhallte, wie der Klageruf derer, die der Inquisition verfielen! Je tiefer das Wort Luthers in das Herz des deutschen Volkes eindrang, je schneller und weiter sich die evangelisch-protestantische Lehre verbreitete, um so weniger konnte die römische Reaction mit der Inquisition ausrichten; sie verschwand trotz dem, daß noch Papst Paul IV. auf dem Todbette ihre Einführung den Cardinälen empfahl, — „als das einzige Mittel die römische Religion und Kirche vom Untergange zu retten." So konnte sie sich auch nur in denjenigen Ländern halten, oder von Neuem gestalten, in welchen die hierarchische Kirche nach der Theorie und Praxis durch willkürliche und gewaltthätige Eingriffe den evangelischen Protestantismus niederhielt oder zu verdrängen suchte, — also namentlich in Oesterreich und den dazu gehörigen Ländern und in Baiern. Aber auch hier würde sie höchst wahrscheinlich wenig Einfluß gehabt haben, wenn sie nicht vornehmlich durch die Jesuiten, welche sich der Kirche, wie des Staates bemächtigten, gehalten und gehoben worden wäre.

Oesterreich und Baiern waren ganz eigentlich die Stützen des bekannten Regensburger Bündnisses (vom J. 1524). In diesem war u. A. auch die Bestimmung stipulirt worden [4]): „Man solle geschickte Leute bestellen, die alle Ortschaften, mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit, sorgsam durchsuchten, und die Ketzer verhafteten, um sie nach Verdienst zu strafen. Die des Landes Verwiesenen sollten in dem Gebiete der Verbündeten nirgends geduldet werden." In Wien wurde schon im J. 1524 die Inquisition gegen die Bekenner der evangelischen Kirche in Ausübung gebracht. Das Gericht bestand hier, wie anderwärts, aus geistlichen und weltlichen Beisitzern, deren Anzahl sich für jetzt auf 12 Personen belief. Die Seele des Gerichtes war der bekannte Joh. Faber; die geistlichen Beisitzer waren Mitglieder der theologischen Facultät in Wien. Obschon das Gericht damals und in den Jahren 1526 bis 1528 (in letztem Jahre

4) in Sleidani Commentar. Lib. IV. Pag 104 seq.; Seckendorf, Lib. I. Pag. 290; 292.

durchzogen Inquisitoren mit königlichen Commissären ganz Oesterreich, Steyermark, Kärnthen und Krain) eine große Thätigkeit entfaltete, und manches Opfer fällte, konnte es dennoch das Ziel nicht erreichen, nach welchem es strebte. Einen neuen Aufschwung nahm die Inquisition, als die Jesuiten in Oesterreich eingezogen waren; da wurden von Neuem strenge Kirchen-Visitationen angeordnet, um den evangelischen Protestantismus auszurotten. Zu diesem Zwecke legten die Inquisitoren den Geistlichen gewisse Artikel vor (1559), aus deren Beantwortung sich das weitere Verhalten des Gerichtes ergab. Unter Maximilians Regierung konnte die Verfolgungswuth freilich nicht in dem Maße wirken, als es die Jesuiten selbst wünschten, aber um so thätiger konnte sie unter Rudolph sein, den ja die Jesuiten als ihren Spielball gebrauchten. Wie in Oesterreich trat das Inquisitionsverfahren auch in Ungarn, Böhmen und Mähren ein, — Länder, deren Schicksale ja schon dadurch aneinander gekettet waren, daß sie im 16. Jahrh. fast stets unter einem Scepter standen. Baiern, als Stütze des Regensburger Bündnisses, blieb von Anfang an in der Handhabung inquisitorischer Mittel nicht zurück, sobald nicht politische Verhältnisse einen Anschluß an die protestantischen Fürsten und darum auch einige Rücksichten gegen die evangelischen Unterthanen aufnöthigten. Anders wurde es, als die Jesuiten hier eingeführt waren, besonders unter den Herzögen Wilhelm und Albrecht. Letzter versuchte die Inquisition als stehendes Gericht einzuführen; hatte doch der Jesuit Canisius, als er die Stadt Straubing bekehren sollte, schon an Albrechts Rath Schweickard geschrieben [5]): „Uebrigens scheint mir die Stadt der Heilung und Wiederherstellung empfänglich zu sein, wenn anders der erhabene Fürst, als gewandter Arzt, einige wenige Heilmittel anwenden will.“ Diese wenigen Heilmittel gab der Jesuit in einem Briefe an Albrecht auf folgende Weise an: „Wenn wir den gottlosen Lehrern die Thüre schließen, damit sie die Kanzel der Verderblichkeit nicht wieder aufstellen können; und wenn strenge Gesetze ins Leben treten, welche die unruhigen Bürger abschrecken, und sie zurückhalten, Neuerungen in Religions-Sachen einzuführen.“ Sofort dachte man daran, das Schreckenssystem gegen die Protestanten in möglichst umfassender Weise in Anwendung zu bringen; die Jesuiten ließen es

5) v. Aretin I. S. 149; ebendas. die Worte des Canisius an Albrecht.

dabei an geheimen Aufreizungen nicht fehlen. Durch sie wurden Inquisitionsartikel abgefaßt (1558), Visitationen gehalten, bei welchen die Artikel von Geistlichen und Laien so beantwortet werden mußten, daß, wenn die Antwort nicht befriedigte, kirchliche und bürgerliche Bestrafung erfolgte; späterhin (1569) kamen noch die Bestimmungen hinzu, das römisch-kirchliche Glaubensbekenntniß von Trident abzulegen, und dem Papste den Eid des Gehorsams zu leisten. Jene Inquisitionsartikel [6]) bieten in der That manche sehr merkwürdige Parallele zur Gegenwart dar; so stellte z. B. der 5. Artikel die inquisitorische Frage auf, ob „alle die, so sich mit vorsätzlichem Gemüth von der römischen Kirche absondern, für Ketzer und Abtrünnige billig gehalten werden? Art. 11. Ob sie glauben, daß Christus im Sacrament des Altars wahrhaftig zugegen, anzubeten sei, wenn dasselbige durch den Priester aufgehoben, gezeigt oder gereicht wird? Art. 12. Ob sie es für eine Abgötterei halten, wenn das Sacrament des Altars in seinem Behältniß, oder im Hin- und Wiedertragen angebetet wird? Art. 23. Ob allein der Glaube gerecht mache? Art. 24. Ob — unsere Werke, — in der Liebe — des ewigen Lebens billig und verdienstlich sind? Art. 27. Ob die Ehe jedermann ohne einigen Unterschied frei und erlaubt sei?" Der heutige Ultramontanismus beantwortet diese Fragen nach seinem Interesse, macht sie gegen die Protestanten, theilweise selbst durch äußeren Zwang wieder geltend, knüpft gegenwärtig gerade an sie seine Bestrebungen, zeigt aber auch dadurch, daß das Leben der deutsch-römischen Kirche gerade jetzt wieder in dem verfolgungssüchtigen Jesuitismus besteht, der kein anderes Ziel kennt, als Unterdrückung der Denkfreiheit und jedes Wachsthums in der religiösen Erkenntniß! Für die Ausführung der Kirchenvisitation in Baiern, auf den Grund jener Inquisitionsartikel, wurde damals eine Commission ernannt, zu der Joh. Cressanicus, Mönch und Hofprediger Albrechts, Leonard, Abt von Fürstenfeld, Sebast. Schweickard, herzogl. Secretär, Stephan Thrayner, herzogl. Rath, und Joh. Einckhirn, Rentmeister in Landshut, gehörten. Ueberall betrieben die Jesuiten die Herstellung und Handhabung des Ketzergerichtes, erlaubten sie sich die schnödeste Behandlung der Protestanten und erhoben die Reaction im hierarchischen Sinne zum Schiboleth des wahren Christenthums, oder eines religiös-kirchlichen Sinnes!

6) im Corp. Reformat. ed. Bretschneider. Vol. IX. Pag. 639 seq.

Wie gespenstige Schatten verfolgten die Mitglieder der Inquisitions-Commissionen jeden lichten Gedanken, der irgendwo aufsteigen und laut werden konnte; durch Kerker und körperliche Qualen schreckten sie die Gemüther der Menschen. Mit der äußerlichen Gewalt verbanden sie weiter die Pflege des finstern Aberglaubens, — wohl wissend, daß sie durch diesen am leichtesten einen Glaubenshaß wecken würden, der in zügellosem Fanatismus seine Befriedigung findet, jedes menschliche und christliche Gefühl erstickt. Dazu diente der römischen Reaction nicht blos die geflissentliche Entziehung der lutherischen Bibelübersetzung, die als ein verfälschtes Werk bei dem Volke verschrieen wurde, sondern auch überhaupt das mit ängstlicher Eifersucht und Sorgfalt fortwährend angeregte Verbot, Schriften der Reformatoren zu besitzen und zu lesen, — ein Verbot, mit dem zugleich die ernste Weisung verknüpft wurde, solche Schriften, und überhaupt Bücher, welche irgend dem hierarchischen Interesse entgegen waren, an die Bischöfe auszuliefern und verbrennen zu lassen. Selbst die Buchdrucker und Buchhändler wurden einer strengen Controlle unterworfen, so daß sie, wo die Hierarchie die Gewalt in den Händen behielt, den nachdrücklichsten Strafen anheimfielen, wenn sie den Druck und Verkauf antirömischer Schriften unternahmen. Dagegen wurden Bücher und Schriften, welche die evangelische Kirche nach Lehre und Praxis maßlos schmähten und verläumdeten, desto angelegentlicher verbreitet, Klagen hierüber von Seiten der Protestanten nicht gehört, oder selbst mit Hohn zurückgewiesen, als ob die Evangelischen völlig rechtlos und außer dem Gesetze seien. Doch mit allen diesen Verletzungen und Bedrückungen, die im Innersten empörten und in den Evangelischen allerdings auch den Haß gegen die hierarchische Priesterherrschaft mächtig aufregten und aufregen mußten, beruhigten sich die Vertreter der römischen Interessen in Deutschland nicht; sie schärften selbst gegen die Bekenner der Kirche, die sich ihnen gegenüber bildete, das Richtschwerd, oder zündeten Scheiterhaufen für sie an, und hielten Auto da fe, die sie als Gott wohlgefällige Opfer dem Volke darstellten. Groß ist die Anzahl jener edlen, hochherzigen Bekenner, deren Glaube stark war wie der Tod, so daß sie ihre lebenskräftige Ueberzeugung von der aus der h. Schrift erkannten göttlichen Wahrheit mit ihrem Blute besiegelten, und als unerschrockene Herolde der evangelischen Lehre starben. Ihren Manen müssen wir die schuldigen Opfer der Ver-

ehrung auf dem Altar des Dankes niederlegen, da auch ihr Tod eine Stütze des herrlich aufsteigenden Kirchengebäudes wurde, ja selbst das Gestein desselben so fest verkitten half, daß das Gebäude jeder versuchten Zerstörung, jedem Ungemach, das Roms Priesterschaft ihr zuführte, mit Erfolg Trotz bieten konnte. Für uns aber mag die Glaubensstärke und Glaubenstreue, die sie bewiesen, eine ernst mahnende Stimme sein, daß auch uns keine Proselytenmacherei, keine Verführung, keine Bedrückung und Verfolgung, kein Leben und kein Tod scheiden soll von dem durch die Reformation uns wiedergegebenen Worte Jesu!

Leider hat die Geschichte nicht mehr die Namen aller der Glaubenshelden aufbewahrt, welchen die Hierarchie mit ihren Ketzergerichten ein frühzeitiges Grab bereitete [7]), doch kennt sie noch die vorzüglichsten Streiter und Kämpfer, die für den evangelischen Protestantismus in Deutschland bluteten, und indem wir das Andenken an einige von ihnen erneuern, beweisen wir zugleich thatsächlich, wie theuer der evangelische Glaube von unsern Vätern erkauft, wie furchtbar fanatisch er von dem unversöhnlichen Hasse ultramontaner, von allem menschlichen Gefühle entblößter Priester verfolgt wurde.

Daß Roms Priesterschaft in Chursachsen und Hessen gegen den evangelischen Protestantismus nicht so auftreten konnte, wie sie sehnlichst wünschte, davon lag der Grund in der Weisheit und dem tief christlichen Charakter der damaligen Regenten jener Länder; sie selbst trugen ein heißes Verlangen nach dem göttlichen Worte und konnten in gewaltthätigen Handlungen gegen Luther und dessen Anhänger keinen Beweis dafür finden, daß die herkömmliche Lehre der römischen Kirche wahr und lauter sei. Anders war es da, wo die Hierarchie auf den Landesherrn einen mächtigen Einfluß übte; hier mußte dann die weltliche Macht die Dienerin des herrschsüchtigen Clerus sein und die Strafe vollziehen, die zuletzt doch nur von den geistlichen Herren dictirt ward. Das war der Fall in den Landen des Herzogs Georg v. Sachsen; schon im J. 1521 ließ er in Dresden vier Personen, als Neuerer angeklagt, durch den Henker aus der Stadt peitschen, einen gewissen Heinrich Kellner aus Mitweyda hin-

7) Zerstreute Angaben s. in den Werken, welche in den Anmerkungen des dritten Capitels angegeben sind; dazu: Historien der Märtyrer ꝛc. durch Ludovic. Rabus. Straßb. 1572.

richten, weil derselbe eine Nonne veranlaßt hatte, die Klostermauern zu verlassen; Jobst Weißbrod aber, der gegen die Priester geschrieben hatte, wurde gezwungen, „sein Buch öffentlich zu verzehren." Solche Scenen wiederholten sich in Dresden, hauptsächlich auf Anregen der fanatischen Finsterlinge, der Bischöfe von Merseburg und Meißen, des berüchtigten Hieronym. Emser und Pet. Eisenbergk, — Männer, deren Einflüsterungen Georg leider ein gar zu willfähriges Ohr lieh. Soweit ihre Wirksamkeit reichte, traten überall Verfolgungen der schon bezeichneten Art ein, vornehmlich aber in Oschatz und Leipzig. Aus dieser Stadt wurden, als kräftige Vertreter der evangelischen Kirche, der Prediger M. Fröschel und der Bürger Schönichen vertrieben, dagegen die Bürger Ringschmidt und Uibelacker, so wie der Buchhändler Joh. Hergott, — weil er Luthers Bücher zu verbreiten suchte, — mit dem Schwerde hingerichtet. Der Bauernkrieg gab den Gegnern der neuen Kirche eine erwünschte Gelegenheit und scheinbar rechtliche Veranlassung, die größte Strenge gegen alle Bekenner der Lehren Luthers anzuwenden. So wurden z. B. in der Grafschaft Henneberg 22 Personen nach dem Kriege noch hingerichtet und die evangelischen Unterthanen noch mit einer Geldstrafe von 16,000 Gulden belegt. In ähnlicher Weise verfuhr damals auch der Churfürst Erzbischof Albrecht. Angesehene Bürger, die der neuen Kirche sich angeschlossen hatten, ließ er, unter dem Vorwande, Wortführer im Kriege gewesen zu sein, einkerkern, ja selbst foltern, um nur ein Geständniß zu erhalten, das sein Verfahren rechtfertigen könnte; auch bei ihrer erwiesenen Unschuld mußten sie entweder bedeutende Geldsummen zahlen, wenn sie aus dem Gefängnisse befreit sein wollten, oder ihren heimathlichen Herd verlassen; Hans von Schönitz wurde (21. Juni 1535) als Bekenner der evangelischen Lehre, wenn auch nicht auf Befehl, doch mit Wissen und Willen Albrechts, hingerichtet. Gegen die evangelischen Schlesier rief der päpstliche Stuhl vornehmlich die Hilfe der polnischen Könige Ladislaus und Sigmund auf, um sie mit Feuer und Schwerd zu vertilgen. Joh. Reichel wurde als ein treuer Lehrer des biblischen Wortes an einem Baume aufgeknüpft (1527), und noch im J. 1616 mußten in Neisse zwei evangelische Bürger aus angesehenem Stande durch Hinrichtung sterben. Diese Opfer waren vornehmlich durch die Verfolgungswuth der Jesuiten gefallen.

Im Brandenburgischen konnten die heftigsten Verfolgungen nicht ausbleiben, da der Landesbischof Hieronymus Scultetus schon frühzeitig einen heftigen Haß gegen Luther nährte, so daß er selbst, als er eben am Kaminfeuer saß und ein Stück Holz hineinwarf, ausrief: Er wolle sein Haupt nicht sanft legen, bis er Luthern ins Feuer geworfen habe, wie das Holz. Der Churfürst Joachim aber ließ nicht blos das Wormser Edict gegen die Evangelischen vollziehen, sondern auch wiederholt sehr strenge Mandate publiciren, die ganz im Sinne des Wormser Edicts sich aussprachen. So ging die Reaction, die Scultetus betrieb, mit den weltlichen Gesetzen Joachims Hand in Hand und bereitete vielen Evangelischen schwere Unbill. Dasselbe war in Pommern der Fall, wo, nach dem Tode des Herzogs Bogislaus, Herzog Georg, erzogen am Hofe des Herzogs Georg von Sachsen, mit dem Bischof zu Camin, Erasmus Manteufel, die Evangelischen und die, welche als Anhänger Luthers verdächtig schienen, mit Verjagung und Einkerkerung verfolgte. Furchtbar waren die Qualen, mit welchen ein fanatischer Priesterhaufe Heinrich von Zütphen in Meldorf hinschlachtete. Nachdem Priester und Mönche das Volk für ihren Racheplan gegen Heinrich empfänglich gemacht hatten, stürmten sie die Wohnung des Predigers Nicol. Boje, bei dem Heinrich sich aufhielt. Mit wildester Rohheit zertrümmerten sie alle Geräthschaften im Hause, mißhandelten sie beide Männer auf empörende Weise, banden sie dann Heinrich die Hände und führten ihn in der größten Kälte ohne Kleider mit sich fort. Am folgenden Tage (11. Dcbr. 1524) setzten sich die Priester mit dem Volke, das von ihnen selbst durch die Darreichung berauschender Getränke erhitzt worden war, zu Gericht über den schwer Bedrängten. Das Urtheil, durch den Mund der Priester und Mönche gesprochen, lautete dahin, daß Heinrich als ein Ketzer und Verführer verbrannt werden solle. Doch der religiöse Fanatismus, der sich hier darlegt, wollte wenigstens den Schein des Heiligen bewahren, deshalb erkaufte er einen Voigt, der nun das Urtheil mit den Worten gegen Heinrich aussprach: „dieser Bösewicht hat gepredigt wider die Worte Gottes und den christlichen Glauben; aus welcher Ursache ich ihn verurtheile zum Feuer, im Namen meines gnädigen Bischofs von Bremen." Ruhig antwortete der Verurtheilte: „Das habe ich nicht gethan! doch, Herr, dein Wille geschehe!" Noch betend für seine priesterlichen Peiniger, selbst unter dem Hohne

derselben, — ging er dem Holzstoße entgegen, der ihn verzehren sollte. Da trat eine Frau, Namens Wibe, die Tochter von Peter Nanne, den wüthenden Priestern entgegen, und erbot sich, — hingerissen von dem Heldenmuthe und der Seelengröße, mit welcher Heinrich den evangelischen Glauben bekannte, und begeistert von christlicher Selbstverleugnung bei der maßlosen Ungerechtigkeit und Härte, mit welcher die Diener der Kirche gegen einen Verkündiger des lauteren Evangeliums verfuhren, — zur Sühnung ihres Hasses den Staupenschlag zu erdulden und noch tausend Gulden zu erlegen, nur sollten sie den Verurtheilten vor dem ganzen Lande verhören und dann das Urtheil über ihn fällen. Doch dieser Edelmuth regte die Wuth der Priester und Mönche noch mehr auf; sie entlud sich in den empörendsten Mißhandlungen dieser Frau und des schon so vielfach gemarterten Heinrich. Man legte ihn endlich auf den Holzstoß, doch die Flamme wollte nicht in die Höhe schlagen. Unter den furchtbarsten Qualen betete Heinrich sein Glaubensbekenntniß; einer der Anwesenden, der dieß hörte, mißhandelte ihn von Neuem und rief dazu: „Erst mußt du brennen, dann magst du lesen, was du willst." Nachdem dann der fanatische Priesterhaufe Heinrich gemordet hatte, ließ er den Leichnam zerhacken, und die Theile desselben vom Feuer verzehren. So starb Heinrich von Zütphen am 11. Dcbr. 1524. Mit Grausen wendet sich das Gemüth von dieser furchtbaren Scene! Sie mag auch nur als Beleg dafür dienen, wie die ultramontane Hierarchie gegen die Bekenner der evangelischen Lehre handelte, wenn sie die Macht dazu in Händen hatte! Luther selbst und mit ihm alle Freunde der christlichen Wahrheit erfüllte ein tiefer Schmerz über solche und ähnliche Aeußerungen der hierarchischen Reaction. Der Märtyrertod Heinrichs, des Bremer Evangelisten, wie ihn Luther nennt, veranlaßte diesen, ein Trost- und Ermunterungsschreiben zur Treue und Standhaftigkeit im erkannten wahren Glauben an die evangelischen Christen in Bremen zu richten; er ermahnte sie, über den Tod der Märtyrer nicht betrübt zu sein, „um der Frucht willen, die Gott durch ihre Martern auf Erden wirkt." Und in der That, das Verderben und der Tod, den sie erdulbeten, war zum Segen und Leben der gesammten evangelischen Kirche.

Nicht geringer waren die Verfolgungen, welche die evangelischen Christen in den Städten Bremen, (wo besonders der Erzbischof Christoph gern die Ketzer zum Feuertode verurtheilte) Hamburg und Lübeck, aber auch in mehren Theilen von Hannover erdulden

mußten. In Braunschweig-Wolfenbüttel handelte besonders Herzog Heinrich der Jüngere ganz im Sinne der ultramontanen Priesterpartei. Ein Ausbruch roher Verfolgungssucht zeigte sich in Hildesheim, wo der Rath der Stadt, unter dem Einflusse des Bischofs Johann, harte Strafmandate gegen die Anhänger Luthers erließ. Als Martin Listrius, dem Verbote zuwider, vor einer großen Menge Evangelischer predigte, drang der Bürgermeister Wildeführer mit einem fanatischen Haufen in die Kirche und rief dem Prediger Schmähworte zu, während einige seiner Begleiter die Kanzel bestiegen und den Prediger an den Haaren herunterrissen; er würde erschlagen worden sein, wenn er nicht durch ein Mitglied des Rathes selbst in Schutz genommen worden wäre. Die Verbannung und Einkerkerung der Evangelischen dauerte indeß hier noch mehre Jahre fort. In Rheinpreußen machte vornehmlich die Hinrichtung von Peter Flistädt und Adolph Clarenbach großes Aufsehen (1529); beide starben durch den Feuertod in Cöln. Ihre Verfolger und Richter waren die Dominicaner, welche ihre Unthat vor dem Volke noch durch den empörendsten Aberglauben zu beschönigen suchten. Erklärten sie doch, daß der Tod dieser beiden Evangelischen den Zorn Gottes sühnen müsse, der sich in einer damals eben weit verbreiteten bösartigen Krankheit zu erkennen gebe. Wie hier, so benutzte die hierarchische Reaction auch anderwärts den Aberglauben, um zum Ziele zu kommen. So erkaufte sie z. B. in Wesel eine Frau, die sich für eine vom Teufel Besessene ausgeben und erklären mußte, durch eine feierliche Procession zu Ehren des h. Antonius vom Teufel befreit werden zu können. Die Procession fand Statt, die Frau gab an, von dem Quälgeiste befreit zu sein, und laut rühmten nun die Priester die segensreiche Wirkung ihrer Ceremonien. Doch die Sache kam zur genaueren Untersuchung und vor dem Rathe der Stadt erklärte die Frau, von den Priestern zu dem Betruge erkauft worden zu sein. Die Entdeckung solcher Betrügereien mußte die Tendenzen der Hierarchie, auch für den gewöhnlichen Verstand, in ein eben so unerfreuliches, als grelles Licht stellen! In ganz gewöhnlicher Weise wurden auch schwere Bedrückungen über die Evangelischen im Trierschen durch den Erzbischof Richard verhängt; noch im J. 1559 belegte der Churfürst-Erzbischof von Trier, Joh. von der Leyen, die Protestanten in seinem Bezirke, — nur ihres Glaubens wegen, — mit einer Strafe von 20,000 Gulden, viele (unter diesen den Prediger Olevian) ließ er ins Gefängniß werfen, viele,

die nicht wieder römisch werden wollten, mit Gewalt aus ihren bisherigen Wohnsitzen vertreiben. Ganz ähnlich erging es den Evangelischen in Würtemberg, so lange das Land unter Ferdinands Hoheit und unter dem hierarchischen Einflusse der Bischöfe von Constanz, Augsburg und Speier stand, die zu den Mitgliedern des Regensburger Bundes gehörten; in ihrem Sinne wirkten auch die Bischöfe von Worms und Würzburg, soweit ihre Macht reichte. Brenz, der Reformator Würtembergs, schwebte mehrmals in Lebensgefahr, Jost Höflich wurde eingekerkert, gefoltert und dann verwiesen, Matthias Weibel in Leutkirch erhängt. Höflichs Schicksal theilten viele andere Geistliche und Laien im Würtembergischen, wie in den benachbarten fränkischen Gebieten von Würzburg und Bamberg. Ebenso systematisch, nur noch mit größerem Nachdrucke (besonders auch durch Ketzergerichte), darum auch mit größerem Erfolge verfuhr die römisch-hierarchische Reaction in Baiern und Oesterreich, Böhmen, Mähren und Ungarn gegen die evangelischen Protestanten. In Baiern wurden die zur Reformation übergetretenen Mönche Georg Wagner (Carpentarius), und Joh. Heuglin von Lindau verbrannt (1527), Georg Schärer wurde enthauptet (1528) und noch mancher Andere um des evangelischen Glaubens willen hingerichtet. Große, schmerzliche Bewegung, aber auch gerechte Entrüstung unter allen Ständen, die zur evangelischen Kirche gehörten, erregte besonders der Proceß und die Hinrichtung von Leonhard Kaiser, der in der Diöces von Passau die biblischen Lehren verkündigte. Nachdem ihn der Clerus durch harte Gefängnißstrafen und schwere Drohungen zum Widerruf gezwungen und der Haft entlassen hatte, war er nach Wittenberg gegangen. Nach zwei Jahren kehrte er in seinen Geburtsort Scherding zurück, um seinen Vater, der auf dem Todbette lag, noch einmal zu sehen. Sogleich bemächtigten sich die Priester seiner Person und der Proceß gegen ihn begann in der widrigsten Weise. Priester setzten sich über ihn zu Gericht; unter seinen Richtern befand sich auch der berüchtigte Eck. Der Proceß wurde zwar öffentlich geführt, doch, — damit das Volk von den Verhandlungen Nichts verstehen sollte, — in lateinischer Sprache, und seine Richter hinderten ihn daran, dem Volke sich zu verständigen. Dieses, alle Billigkeit und alles Recht tief verletzende Verfahren wurde bald allgemein bekannt; Luther schrieb ein herrliches Trostschreiben an Kaiser und ermahnte ihn zur Standhaftigkeit;

hochgestellte, einflußreiche Männer, selbst Fürsten, wie Churf. Johann, Markgraf Casimir von Baireuth, die Grafen von Schaumburg und Schwarzburg, verwendeten sich für den Bedrängten beim Bischof von Passau, — doch vergebens! Der Bischof gehörte ja zu den Regensburger Verbündeten! Die Priester verurtheilten Kaiser zum Feuertode, Herzog Wilhelm bestätigte das Urtheil; am 16. August 1527 bestieg jener Herold des Glaubens mit wahrhaft christlicher Ergebung den Scheiterhaufen in Scherding, und besiegelte mit einem qualvollen Tode das Bekenntniß der göttlichen Wahrheit. Gleiches Schicksal mußten viele Evangelische in Oesterreich und den dazu gehörigen Staaten erdulden; sagt doch Spalatin in seinen Annalen, daß „König Ferdinand in Oesterreich und anderen Staaten nun fast viel Leute habe verbrennen lassen." Der Proceß der Priester gegen die, welche nicht ihres Glaubens waren, blieb sich überall gleich. Das sehen wir u. A. an dem Verfahren, das gegen Casp. Tauber in Wien gehandhabt wurde. Vergebens rief dieser Zeuge der Wahrheit, der keiner Irrlehre überführt werden konnte, ein gerechtes, unparteiisches Gericht auf. Seine erbitterten Gegner verurtheilten ihn Anfangs zum Widerrufe, dann aber auch dazu, an drei auf einander folgenden Sonntagen, während der Messe, an der Thüre der Stephanskirche im Bußkleide, barfuß mit einem Stricke um den Hals, und mit einer Kerze in der Hand zu stehen, endlich noch ein Jahr lang im Kerker zu bleiben, und nach seiner Freilassung das Zeichen des Kreuzes öffentlich zur Schmach und zur Warnung zu tragen. Tauber verweigerte den Widerruf; darauf wurde er hingerichtet und sein Körper durch die Priester noch auf den Scheiterhaufen gebracht (17. Septbr. 1523). In Ofen wurde der Buchhändler Georg mit den Büchern, die er besaß, verbrannt (1524), in Böhmen und Mähren ließ Ferdinand, beständig von Priestern und Mönchen dazu aufgefordert, „Barone, Adlige und Bürger in Gefängnisse werfen, manche mit Ruthen peitschen, einige enthaupten, andere mit Geldstrafen belegen, oder alle Güter ihnen entziehen" [8]); der Brüderbischof Joh. Augusta gerieth durch schmählichen Verrath in die Hände der Priester, wurde dreimal mit seinen Freunden Jac. Bilek und Georg Israel durch den Scharfrichter auf die Folter gespannt, um das Geständniß zu erhalten, als ob sie Hochverräther gewesen seien,

8) Pescheck a. a. O. S. 48 ff.; 51; 60 ff., wo noch nähere Nachweisungen über das Verbrennen evangelischer Christen gegeben sind.

und als auch diese Martern von den schwer Geprüften standhaft überwunden waren, als sie keiner Schuld überwiesen werden konnten, wurden sie dennoch 17 Jahre lang eingekerkert und erst, nach Ferdinands Tode, durch Maximilian wieder in Freiheit gesetzt (1564).

In solcher Weise verfuhr die römisch-hierarchische Reaction in Deutschland gegen die Bekenner des evangelischen Protestantismus! War aber bei diesem Schreckenssystem wenigstens noch der Schein eines rechtlichen Verfahrens vorgespiegelt worden, so blieb der Fanatismus ultramontaner Priester nicht einmal hierbei stehen, er suchte selbst durch das Verbrechen, das im Dunkeln schleicht, kräftige Vertreter und begeisterte Verkündiger der evangelischen Lehre aus dem Wege zu räumen, er überfiel meuchlings manches Opfer, das er sich erkoren hatte. Wir haben nicht nöthig, auf Angaben Rücksicht zu nehmen, deren Zuverlässigkeit streitig sein könnte, wie z. B. auf die Angabe von der Vergiftung Forcheims und Culsamers in Erfurt, von der Myconius sehr bestimmt, Luther aber nur vermuthend spricht; es genügt hier auf zwei merkwürdige, historisch constatirte Fälle hinzuweisen, die damals unter allen Redlichen der römischen und evangelischen Kirche gerechte Entrüstung hervorriefen. Der eine Fall betrifft den an Georg Winkler, Verkündiger des evangelischen Wortes in Halle, vollbrachten Meuchelmord. Sein erbitterter Gegner, der Canonicus Conrad Hoffmann, hatte ihn als Ketzer beim Churfürst Erzbischof Albrecht von Mainz verklagt und veranlaßt, daß er vor Albrecht, der in Aschaffenburg sich aufhielt, sich verantworten sollte. In Begleitung eines treuen Dieners reiste er nach Aschaffenburg. Hier hielten ihn die Mainzer Domherren unter allerlei Vorspiegelungen zurück und bewogen ihn, seinen Diener einstweilen vorauszuschicken. Als ihn die Domherren nicht länger zurückhalten konnten, gaben sie ihm einen Unbekannten als Begleiter mit, der aber unweit Aschaffenburg von der Heerstraße ablenkte und überhaupt nicht zugeben wollte, daß Winkler bei einem befreundeten Prediger übernachtete; er führte Winkler tief in den Spessart und hier fand dieser Redliche, unter den Händen einiger Verlarvter, den Tod. Diese Unthat machte das größte Aufsehen; als Anstifter des Verbrechens bezeichnete man den Churfürst-Erzbischof Albrecht, doch glaubte Luther, daß die Hauptschuld auf die Mainzer Domherren falle, während Andere wieder meinten, daß Conrad Hoffmann mit den Domherren den Mordplan angelegt und als Verlarvter ausgeführt habe.

Wer auch das Verbrechen an Winkler vollbracht haben mag, — genug, die Unthat rief unter seinen Glaubensverwandten Klage und Trauer, Entrüstung und Unwillen hervor. Luther selbst schrieb ein Trostschreiben an die Evangelischen in Halle, verkündete das an Winkler vollbrachte Verbrechen der Welt, erklärte laut, daß das Blut des Ermordeten um Rache schreie, wie das Blut Abels, und tröstete seine und Winklers Freunde mit der zuversichtlichen Hoffnung, daß das Blut des Erschlagenen ein herrlicher Same sein, der hundertfältige Früchte bringen werde, in der Weise, daß für den einen ermordeten Prediger hundert andere auftreten, die der priesterlichen Sache weit mehr schaden würden, als es von Winkler allein geschehen sei. Was der große Reformator mit Seherblicke vorherverkündigte, traf ein! Die Unthat erfüllte die Besonneneren mit Abscheu und wendete sie ab von der Priesterkirche, die ihre Sache in solcher Weise aufrecht erhalten wollte, die den Thäter zu entdecken und zu bestrafen sich nicht angelegen sein ließ, und dadurch öffentlich kund gab, daß sie selbst das Verbrechen, als Mittel zur Bewahrung ihrer Interessen und zur Erreichung ihrer Tendenzen, nicht verabscheue! Der andere, nicht weniger grausenhafte Fall ist der an Johann Diaz vollzogene Brudermord. Joh. Diaz, aus Spanien gebürtig und besonders in Paris gebildet, hatte sich bei seinem späteren Aufenthalt in Genf und Straßburg der Reformation angeschlossen und war mit Martin Bucer zu dem nach Regensburg ausgeschriebenen Religionsgespräch (1546) abgegangen. Hier bemühte sich der berüchtigte Mönch Peter Malvenda durch gleißnerische Rede Peter Diaz von der evangelischen Kirche wieder abzuziehen; ruhig und gelassen wies dieser die Versuche zum Abfall von sich, aber eben dadurch schien der Haß Malvenda's nur noch mehr gegen ihn aufgeregt worden zu sein. Der finstere Mönch wendete sich nun an den Beichtvater des Kaisers, Petrus a Soto, klagte Diaz mit erdichteten Beschuldigungen an und ermahnte ihn nachdrücklich, gegen den Ketzer einzuschreiten, ihn hinrichten zu lassen, „ehe er gewaltiger werde," und in feinen Bestrebungen weiter fortschreite. Jetzt wurde sein Bruder, Alphons Diaz, von Rom berufen, um durch diesen die Bekehrung zu bewirken. Alphons kam darauf in Begleitung von Joh. Valdesius nach Deutschland, traf seinen Bruder in Neuburg an und unterredete sich mit ihm. Doch bald wurde es ruchbar, daß Alphons mit der Priesterpartei den Plan zum Verderben des Johann Diaz geschmiedet habe; von verschiedenen Seiten her wurde dieser gewarnt, sich wohl vorzusehen. Alphons erkaufte darauf ein Beil und Valdesius erschlug, unter dem

Beistand des Alphons, meuchlings den Bruder. Die Verbrecher flüchteten, wurden aber verfolgt und in Innspruck verhaftet; sie weigerten sich, einem weltlichen Gericht sich zu unterwerfen, da sie geweihte Priester seien, ihre Partei legte sich ins Mittel und so nachdrücklich auch von Fürsten und Ständen die Bestrafung des Verbrechens gefordert wurde, dennoch wurden die Uebelthäter wieder in Freiheit gesetzt. Von Rom aus belobte man sogar das Verbrechen und die, welche es vollzogen hatten; der Kaiser selbst schwieg, und war weder zur weiteren Untersuchung, noch zur Bestrafung des Brudermordes zu bewegen! — Doch genug dieser furchtbaren Scenen, die uns mit Entsetzen erfüllen, die uns schon hinreichend zeigen, welche schreckliche Mittel die hierarchische Reaction der Priesterkirche von Rom anwandte, um den evangelischen Protestantismus in Deutschland zu unterdrücken und seine Bekenner wieder in ihre Mitte zurückzuführen! Diese furchtbaren Scenen bilden die tragische Seite in der Geschichte des evangelischen Protestantismus. Von einer hehren Freudigkeit, Rührung und heiligen Begeisterung zu seiner Kirche muß aber der evangelische Protestant sich durchdrungen fühlen, indem er erkennt, daß die Kirche, der er angehört, jene gewaltthätige Reaction durch Dulden und Harren auf den Schutz und die Hilfe des Herren, so wie durch die Kraft der Wahrheit des himmlischen Wortes überwand, daß seine Kirche niemals solcher Mittel sich bediente, um sich zu erhalten und zu verbreiten, wie Roms Hierarchie sie anwendete und zum Theil noch anwendet.

Der hierarchischen Reaction gegen die Entwickelung und Verbreitung der evangelisch-protestantischen Kirche in Deutschland stellte sich gerade zu der Zeit, als dem Protestantismus, als Denkart und Kirche, Selbstständigkeit und freie Entwickelung durch den Augsburger Religionsfrieden gesetzlich zugestanden worden war, eine neue Kraft zur Seite, durch deren Anwendung sie gewaltiger und nachhaltiger der protestantischen Kirche entgegenwirken konnte, als durch ihre Ketzergerichte und Hinrichtungen, — eine Kraft, die das Mittel ward, daß Roms Kirche in Deutschland ihrem gänzlichen Untergange damals entfloh, als der Protestantismus im Begriffe stand, die in der Hierarchie endlich geschwächte Gegnerin vollends zu besiegen, eine Kraft, die jetzt noch das Mittel ist, durch welches der Ultramontanismus auch in Deutschland eine Ausdehnung und Macht zu gewinnen sucht, die er

früher hier besaß, — der Jesuitenorden [9]). Die Fortschritte, welche die evangelische Kirche in allen Gauen, Provinzen und Ländern gemacht hatte, waren allerdings nicht bloß reißend schnell erfolgt, sondern in der That auch großartig genug, um die hierarchische Partei zu beunruhigen; wie erwünscht mußte es ihr sein, daß eine Verbindung von Priestern und Laien in das Leben trat, deren Tendenz sogleich die Vertheidigung gegen den Protestantismus ins Auge faßte. Diese Verbindung bewegte sich schon bei ihrem Entstehen auf dem Boden der Kirche, welcher sie angehörte; von der Defensive ging sie rasch genug zur Offensive über, so daß sie ihre Angriffe nicht nur schonungslos und offen, sondern auch aus dem Hinterhalte führte. Die Keime zu der entschiedenen unsittlichen, alle christliche Moral tief verletzenden Richtung, die sie einschlug, lagen aber schon ganz in dem Geiste, dem sie huldigte, obschon dem Stifter des Jesuitenordens keineswegs die Idee vorschwebte, ein Institut gerade in der Weise zu stiften, in welcher der Orden schon kaum nach zwei Jahrzehnten auftrat. Nach den Zwecken, welche derselbe schon von da gegen den evangelischen Protestantismus stets vor Augen hatte, fand er es höchst ersprießlich, sich mit der Maske der Frömmigkeit, der Wissenschaft und Lebensklugheit zu umkleiden; dadurch verschaffte er sich den Zutritt in fürstliche Cabinette, wie in die Wohnungen der unbesorgten Unterthanen, dadurch gewann er die Leitung der Kirche und Schule, der staatlichen Verhältnisse und des häuslichen Lebens. Mit einer abgefeimten Verschmitztheit verbreitete er unter jener Maske Unwissenheit, Aberglauben und geistige Finsterniß, bildete er sich seine eigene Moral, die keine Schandthat und kein Verbrechen ungerechtfertigt läßt, entfaltete er eine Thätigkeit, die furchtbar war durch raffinirte Verworfenheit, freche Uebergriffe, ausgesuchte Intriguen und Gewaltthätigkeiten, eine Thätigkeit, welche die entsetzliche Kunst „de chicaner avec le bon Dieu" als das eigentliche Element

9) Die Literatur über den Jesuitenorden ist umfassend und bekannt; wir bemerken hier nur noch die neuesten, wichtigsten Schriften: Die Moral und Politik der Jesuiten, nach den Schriften der vorzüglichsten theologischen Autoren dieses Ordens, von J. Ellendorf. Darmst. 1840, (— ein ganz auf die Quellen basirtes, fleißig gearbeitetes Werk von einem jetzt verstorbenen Mitgliede der römischen Kirche.) Die Entstehungsgeschichte des Ordens der Jesuiten, nebst einem Schlußworte über die neuen Jesuiten. Nach den Quellen von Fr. Kortüm. Mannh. 1843. Vergl. dazu Les Jesuites et l'Université par F. Genin. Paris 1844.

des Ordens darstellt. Je mehr der Orden wuchs und sich ausbildete, desto offener und entschiedener trat er mit jener Kunst in Staat und Kirche, „zur Ehre Gottes und Jesu," hervor. Treffend hat man das ganze jesuitische Leben mit einem Januskopfe verglichen; das eine Gesicht desselben zeige Frömmigkeit, Unschuld, Gelehrsamkeit, Begeisterung für alles Gute, Klugheit, einnehmende Bescheidenheit und Glattheit, aber das andere Gesicht trage die grinsenden Züge der teuflischen Unmoralität, verrathe die factiös vielgeschäftige Richtung des hierarchischen Priesterthums, das nicht die Wege des Christenthums zeigen und am Reiche Gottes bauen will, sondern Befriedigung seiner ungemessenen Herrschbegierde, Ehr- und Habsucht sucht, verrathe die bekannte Ungelehrsamkeit, Heuchelei und Verschmitztheit mit dem ganzen Gefolge von Unsittlichkeit. Die große Ausbreitung, die der Orden erlangte, — dessen zweideutiger Ruhm am wenigsten von dem Stifter Ignatz Loyla und dessen ersten Gefährten, einem Peter le Fevre, Franz Xaver, Jacob Lainez und Nicolaus Bobadilla, sondern vielmehr von der Weltklugheit, von der aufstrebenden Thatkraft ihrer Nachfolger ausging, — so wie die furchtbare Wirksamkeit, die der Orden gegen den evangelischen Protestantismus entfaltete, haben wir schon im vorigen und in diesem Capitel kennen gelernt; da aber die entschieden unsittliche Richtung des Ordens schon seit dem fünften Ordensgeneral Aquaviva (1581) ganz offen hervortritt, da der Orden in der folgenden Zeit und bis auf den heutigen Tag als ein Hauptmittel der äußeren hierarchischen Reaction hervortritt, so ist es nothwendig, daß wir den Geist und das Wesen des Jesuitenordens in moralisch-christlicher Hinsicht, nach seinen Grundzügen und nach den mit gesetzlicher Approbation gedruckten Schriften eines Escobar, Tamburin, Rosseus, Bellarmin, Busenbaum u. A. beleuchten, wonach von selbst die von Jesuiten so oft und vielfach mit frommer Geberde gebrauchte Ausrede: „Wir sind fleckenlos nach unseren Lehren, wir wirken nur für das Heil der Seelen zur Ehre Gottes," ihr rechtes Licht erhält. Zugleich aber werden wir auch hieraus lernen, welche Gefahren Fürsten und Völkern drohen, in deren Mitte Jesuiten sich eindrängen, und die Erziehung der kommenden Generationen erhalten.

Der Orden trat im J. 1539 ins Leben. Die Mitglieder desselben verpflichteten sich zu den drei gewöhnlichen Ordensgelübden der Armuth, der Keuschheit und des blinden Gehorsams gegen den Papst, dann

aber auch überallhin ohne Widerrede zu gehen, wohin sie der Papst als Missionäre gegen Ketzer und Ungläubige, oder sonst im Interesse der hierarchischen Bestrebungen, — man nannte dieß „im Dienste der Kirche!" — senden würde. Die Päpste erkannten augenblicklich, daß der Orden für sie eine ungemein starke Stütze gegen die, nach allen Richtungen rasch sich verbreitende evangelisch-protestantische Kirche sein würde, bestätigten ihn (Paul III. im J. 1540, Julius III. im J. 1550) und beschenkten ihn mit Privilegien, wie sie noch nie eine Corporation in der Kirche, oder im Staate erhalten hat. Dadurch gestaltete er sich in der That zu einem aus den gewaltigen Schwingungen für und wider die Reformation fast nothwendig resultirenden Factor. Zu den Privilegien, die er empfing, gehörten vornehmlich die Rechte der Bettelmönche und der Weltgeistlichen, Freiheit für jedes Ordensglied und alle Güter des ganzen Ordens von jeder Besteuerung und von jeder Aufsicht durch eine weltliche oder bischöfliche Gerichtsbarkeit, so daß kein Jesuit, außer den Vorgesetzten seines Ordens und dem Papste, einen Herren auf Erden über sich anerkennen solle; der Orden erhielt ferner das Recht, in jedem Lande, auch in dem, mit dem päpstlichen Interdicte belegten, priesterliche Verrichtungen vollziehen, Menschen jeglichen Standes von Sünden absolviren zu dürfen, — ein Recht, das nicht einmal den Erzbischöfen unbedingt zugestanden ist, ja er erhielt selbst das Recht, auch von solchen Sünden und kirchlichen Strafen zu absolviren, deren Erlaß der Papst sich vorbehalten hat; er erhielt ferner das Recht, die Gelübde der Laien ohne Weiteres in andere kirchliche Werke verwandeln, sich selbst nach eigenem Gutbefinden von den kirchlichen Geboten und vom Gebrauche des Breviers dispensiren zu dürfen, so daß jeder Ordenszwang aufgehoben werden, jedes Mitglied des Ordens, sobald es ihm vortheilhaft erscheint, in bürgerlicher Kleidung einhergehen, weltliche Aemter annehmen kann u. s. w. Wie die Bettelmönche, so sollten zwar die Jesuiten für sich Nichts besitzen, doch sollte der ganze Orden Reichthümer haben dürfen; er erhielt ferner das Recht, an jedem Orte Vorlesungen zu halten und die Büchercensur auszuüben, ja es kam auch dahin, daß bei ihm das als Gesetz gelten sollte, was irgend einmal ein Papst, wenn auch privatim, zu Gunsten des Ordens ausgesprochen haben möchte. Als Gewährschaft für einen solchen Ausspruch sollte ein Zeuge, der selbst kein Jesuit sei, oder die Aussage zweier Jesuiten genügen. Schon in

diesen Privilegien, zu denen noch eine große Anzahl anderer gehört, lagen alle nothwendigen Gründe zu seiner ungemein raschen Verbreitung, aber auch zu seiner höchst verderblichen Wirksamkeit. Zu beiden lagen aber auch alle Bedingungen in der Verfassung des Ordens, die viel Aehnliches mit dem der Bettelorden überhaupt hat und darauf hinzielte, einen monarchischen Staat in jedem Staate unter päpstlicher Autonomie zu begründen. An der Spitze steht ein General des Ordens, der stets in Rom seinen Sitz haben muß, um dem Papste nahe zu sein; dem Generale sind die Provinzialen, als Oberhäupter der Provinzen, diesen die Superioren der Häuser und die Rectoren der Collegien unterworfen. Der General bekleidet seine Würde lebenslänglich; ihm zur Seite steht ein geheimer Rath in der Person des Admonitors, ohne dessen Einwilligung der General, wenn sonst übrigens ganz souverain, nicht das Geringste ausführen darf. Bei besonders wichtigen Angelegenheiten tritt noch ein aus fünf Assistenten bestehendes Collegium zusammen[10]), worin der General, bei Stimmengleichheit, den Ausschlag gibt; von ihm kann dann kein Rechtsmittel weiter eingelegt werden. Der Orden selbst zerfällt in vier Classen, von denen die erste die der Novizen ist. Diese werden aus allen Ständen, ohne Rücksicht auf äußere Verhältnisse, angenommen, wenn sie nur Talent zur Erreichung der Zwecke des Ordens sich zutrauen, glatt und gewandt im Umgange sind. Um sich von ihren Talenten und sonstigen Vorzügen genau zu unterrichten, werden die Novizen in sogen. Novizenhäuser gebracht, wo sie gewöhnlich zwei Jahre lang unter der Aufsicht spähender Novizenmeister stehen, die sie zugleich durch mancherlei Versuche in Hinsicht auf blinden Gehorsam und Nichtachtung des eigenen Vortheils, zum Beßten der Gesammtheit der ganzen Corporation, sorgfältig prüfen. Genügt das Resultat, das die Prüfung ergibt, dann tritt der Novize in die Classe der weltlichen Coadjutoren, oder auch in die Classe der Scholastiker. Die Coadjutoren legen keine feierlichen Klostergelübde ab, tragen keine Ordenskleider, sind der Gesellschaft nur ab-

10) Die fünf Assistenten werden aus den Professen gewählt und repräsentiren die fünf Hauptnationen, die Italiener, Deutschen, Franzosen, Spanier, und Portugiesen. Der letzte Assistens des Generals der Gesellschaft Jesu für Deutschland und Rector des deutschen Collegiums war der Pater Aloys Landes, geboren und gebildet in Baiern, gestorben am 25. Jan. 1844 in Rom; der neue Assistens ist zur Zeit noch nicht bekannt.

jicirt, und können nach Gefallen wieder aus dem Orden treten, oder von demselben ausgeschlossen werden. Diese Coadjutoren waren von jeher die weltlichen Mitarbeiter des Ordens und bildeten gleichsam das Volk des Jesuitenstaates. Zu ihnen gehörte stets eine Menge Männer, selbst weltlichen Standes, die auf den Gang öffentlicher Staatsverhältnisse den wesentlichsten Einfluß übten; zu ihnen gehörte einst auch der König Ludwig XIV. von Frankreich. Diese Classe der Jesuiten ist die, welche dem Orden überall Eingang zu verschaffen sucht; die Mitglieder können sich leicht, unter allen Farben und Gestalten, überall einschleichen, die Umstände erwägen, den rechten Zeitpunkt vorbereiten und ergreifen, daß sie sich da, — wo man den Orden als Vernichter des häuslichen Glückes, als Beförderer der Staatsumwälzungen, als entschiedenen Gegner des Thrones und der Kirche Christi von sich weist, — einnisten, ihre Saaten ausstreuen und pflegen. Eine höhere Stufe in dem Orden nehmen die Scholastiker ein; man nennt sie auch die geistlichen Coadjutoren. Sie besitzen gelehrte Kenntnisse, legen das einfache Mönchsgelübde, bindend für sie selbst, nicht aber für den ganzen Orden, ab (votum simplex et privatum scholasticorum), kommen in die sogenannten Collegien und übernehmen den Unterricht der Jugend. Sie bilden gleichsam die Bürger im Jesuitenstaate und wirken als Lehrer auf Universitäten, als Prediger an fürstlichen Höfen und in Städten, als Beichtväter und Gewissensräthe in Familien, als Rectoren und Lehrer in den Collegien, als Gehilfen bei den Missionen. Nach dieser Wirksamkeit führen sie das von den weltlichen Coadjutoren begonnene Werk da fort, wo diese schon vorgearbeitet haben. Die oberste Classe oder den Adel im Jesuitenstaat bilden die Professen; in diese Classe werden nur die erfahrensten Mitglieder des Ordens erhoben, deren Energie und Treue, Weltklugheit und Talente sich vorzüglich bewährt haben. Sie leisten Profeß, d. h. die vier Gelübde, übernehmen jede Mission, oder dienen derselben auf jede Weise nach den Grundsätzen der für den Orden gemachten Moral, oder leben in Profeßhäusern, den eigentlichen Rittersitzen des Ordens, bequem und in erheuchelter Andacht, haben das Stimmrecht bei der Wahl des Ordensgenerals, können allein die höchsten Stellen des Ordens verwalten, bilden durch ihre Gewalt über die Coadjutoren die eigentlichen Grundsäulen des Ordens, und waren die Beichtväter

vieler Fürsten, die zur römischen Kirche sich bekannten. So bildete der Jesuitenorden vom Anfange an ein wohlgegliedertes Ganze, dessen einzele Theile dem Ganzen genau entsprechen — um so gewisser und zuverlässiger, da zugleich jeder Jesuit der Spion und Kundschafter des Anderen ist.

Die Jesuiten bildeten sich ihre eigene Moral, durch die sie für alle Handlungen, welche die Heiligkeit Gottes, die Stimme des Gewissens, die Gesetze der Religion und die Gebote der Vernunft verletzen, Beruhigung und Rechtfertigung gewähren wollen. Als feine Menschenkenner wußten und wissen sie es recht gut, daß es ihnen dadurch stets gelingt, Menschen aus allen Classen und Ständen nicht blos für sich zu gewinnen, sondern auch am Gängelbande zu halten. Können wir aber den Geist und das Wesen des Ordens aus seiner vom römischen Stuhle, also von der römischen Kirche, niemals für verwerflich erklärten Moral klar und bestimmt erkennen, so erscheint es theils aus diesem Grunde, theils um die Wirksamkeit des Ordens gegen den evangelischen Protestantismus um so deutlicher einzusehen und um so gerechter zu würdigen, zweckmäßig, diese Moral in ihren Grundzügen darzustellen.

Die ganze Moral der Jesuiten gründet sich im Wesentlichen auf drei Grundprincipien, deren erstes die Lehre von der Probabilität ist. Nach dieser Lehre erklärt der Jesuitismus jede Handlung für erlaubt, wenn sie nur probabel ist, d. h. durch irgend einen Grund, oder durch irgend eine Autorität sich rechtfertigen läßt; dabei ist es zulässig, daß Jemand selbst gegen seine Ueberzeugung einen Grund der Probabilität anführen, also auch dann eine Handlung für erlaubt halten darf, wenn sich dadurch das Gewissen beschwichtigen läßt. Es ist leicht einzusehen, wie schon dieser Grundsatz darauf berechnet ist, die Neigung zum Bösen zu unterstützen, die Leidenschaft zu wecken, Geist und Herz des Menschen immer tiefer in alle Gräßlichkeiten der Sünde und des Verbrechens zu locken! Der jesuitische Beichtvater, als Vertreter der Moral, darf eine weniger probabele Meinung seinem Beichtkinde empfehlen, besonders, wenn sein Rath von dem Beichtkinde leicht ausgeführt werden kann; er muß die Absolution geben, sobald das Beichtkind nach einer probabelen Ansicht gehandelt hat, und diese soll selbst die Billigung der Kirche für sich haben, wenn sie nicht ausdrücklich verworfen worden ist. Für jeden Fall, in welchen ein Mensch kom-

men kann, weiß die jesuitische Moral, bald affirmativ, bald negativ sich ausdrückend, eine Meinung anzugeben, nach welcher er von Gewissensbissen frei, vor dem Schmerze der Sünde sicher sein, jede Sünde rechtfertigen können soll! Die Praxis der Jesuiten gibt in ihren Lehrsätzen über Probabilität aber auch die Weisung, daß der Unterthan der Obrigkeit nicht zu gehorchen braucht, wenn er eine probabele Meinung dafür hegt, weil es jedem frei stehen soll, einer wahrscheinlichen Meinung zu folgen; daß ein Landesherr nur unter der Voraussetzung Gesetze geben dürfe: das Volk werde sie annehmen; daß nur die päpstlichen Gesetze der Sanction durch das Volk nicht bedürften. So spricht die Moral des Jesuitenordens, der die Volkssouverainität zu allen Zeiten über den Thron erhob, um dadurch seine Tendenz zu realisiren! Und doch wird er noch immer vom Ultramontanismus als Stütze der Throne und alles öffentlichen Wohls gepriesen! Wer begreift solchen Widerspruch? Wer kann glauben, daß aus einer Moral, die jedes christlichen und vernünftigen Princips entbehrt, eine Handlungsweise hervorgehen kann, die nach den göttlichen Gesetzen sich rechtfertigen läßt?

Das zweite Grundprincip der jesuitischen Moral ist die Lehre von der Richtung des Vorsatzes (methodus dirigendae intentionis) mit der Lehre von der sogen. philosophischen und theologischen Sünde. Durch diese Lehren sollte die Theorie, wie die Praxis des Probabilismus eine weitere Ausdehnung und Stütze erhalten, denn sie sollten den Beweis geben, daß der Mensch auf frevelhafte Weise auch dem allheiligen Gesetzgeber den Gehorsam aufsagen könne, ohne doch diesen zu beleidigen. Nach jesuitischer Moral soll die Heiligkeit Gottes nur dann beleidigt sein, wenn der Mensch das Böse aus Gefallen am Bösen verübe, nicht aber dann, wenn er bei der Ausübung des Bösen irgend einen erlaubten Zweck zu erreichen beabsichtige, wenn er nicht gerade sündigen wollte, wenn er seinen Leidenschaften sich hingebe und von diesen überwältigt ein Verbrechen begehe. Hiernach wird in den approbirten Lehrbüchern jesuitischer Moralisten der Diebstahl, der Mord, der Ehebruch und wie die anderen groben Vergehungen an Gott und Menschen heißen, geradezu gerechtfertigt. Zu dieser Rechtfertigung, wie zur weiteren Unterstützung der Probabilität, dient die eigenthümliche, mit wahrhaft satanischem Geiste ersonnene Lehre von der philosophischen und theologischen Sünde. Nur diese wird von den Jesuiten als

eigentliche Sünde anerkannt; um sie zu begehen, — erklären sie, — sei es nothwendig, daß sich der Sünder bei seiner Handlung des Verbotes von Gott und der Kirche vollkommen deutlich bewußt sei; sei das deutliche Bewußtsein in ihm, bei der Ausübung der Sünde, nicht vorhanden gewesen, oder habe er den Aussprüchen des im göttlichen Worte enthaltenen Verbotes einen anderen Sinn untergelegt, so fehle der schlechten Handlung der Charakter der Sünde, so sei sie keine eigentliche, sondern nur eine philosophische Sünde, nur eine Handlung, die mit der gesunden Vernunft nicht übereinstimme, die Gott als heiligen Gesetzgeber nicht beleidige, den Verlust seiner Gnade nicht bewirke, und göttliche Strafen in dieser oder jener Welt nicht nach sich ziehe! So wenig die Gräßlichkeit solcher Blasphemie in der Theorie und Praxis des Jesuitenordens einer weiteren Beleuchtung bedarf, ebenso wenig ist es nöthig, das dritte Grundprincip in der Moral dieser religiös-weltlichen Gesellschaft zu erörtern, die von den Vertretern des hierarchischen Ultramontanismus als eine Säule für Kirche und Staat gepriesen wird. Dieses dritte Grundprincip, — eine wahre Ausgeburt satanischer Verworfenheit, — ist die Lehre von dem Vorbehalte in Gedanken, oder die restrictio (reservatio) mentalis, eine Lehre, welche die Falschheit und Lüge auf den Thron erhebt, die Wahrheit und Redlichkeit vertilgt, die Heiligkeit des Eides zu einem losen, leichtfertigen Spiele macht und die Heiligkeit des Allwissenden in ruchloser, empörender Weise mit Füßen tritt. Nach dieser Lehre, — dem Schlußstein der jesuitischen Theorie und Praxis, — ist es erlaubt, da, wo es dem Orden nöthig scheint, statt der offenen Wahrheit zweideutige Ausdrücke zu gebrauchen und diese in dem Sinne geltend zu machen, welcher den meisten Vortheil gewährt; ja der Jesuit hält es, nach dieser Lehre, für erlaubt, zu schwören, eine Handlung nicht vollführt zu haben, die er doch vollführt hat; die furchtbare Sünde des Meineides soll nicht auf ihm lasten, wenn er beim Schwure für sich in Gedanken etwas Anderes versteht, als der Schwur aussagt, oder wenn er demselben irgend etwas Wahres in Gedanken unterschiebt, denn nur die Aussage könne eine Lüge, nur der Eid ein Meineid sein, der mit den Gedanken selbst nicht harmonire. Und so stellt nun die jesuitische Moral ausdrücklich auch den Satz hin: „Wer nur äußerlich geschworen, braucht den Eid nicht zu halten, da er ja in Wahrheit nicht ge-

schworen, sondern nur mit dem Eide gespielt hat!" Unwille und Abscheu muß jedes Gemüth erfüllen, das noch eine Idee von Menschen= und Christenwürde, von religiösem Glauben und christlicher Tugend in sich bewahrt, über eine Moral, die so kalt und frostig solche Grundprincipien aufstellt, die jedes Wort Gottes, jede Lehre Jesu mit der entsetzlichsten Ruchlosigkeit verzerrt, die jedes Gefühl für Redlichkeit, Recht und Sittlichkeit erstickt, selbst die heidnische Roheit im socialen und religiösen Leben noch übertrifft! Die Folgerungen, welche für das Sittengesetz aus jenen Grundprincipien hervorgehen, ergeben sich für jeden denkenden und prüfenden Christen von selbst, doch wollen wir unter diesen Folgerungen noch zwei Punkte berühren, einen religiösen, — die Lehre von der Buße und Absolution, — und einen kirchlich=politischen, — die Lehre über das Verhalten gegen protestantische Fürsten und Obrigkeiten, — Punkte, welche das Bild von dem Wesen und Geiste des Jesuitenordens vervollständigen und zugleich hinlängliche Aufklärung über manche Schritte des Ordens gegen den evangelischen Protestantismus in älterer und neuerer Zeit geben.

Was zunächst die Lehre von der Buße und Absolution betrifft, so soll bei jener schon der geringste Grad von Reue zur Vergebung der Sünde hinreichend sein, der Wille zur Reue schon als wirkliche Reue, ja selbst der etwaige Schmerz, keine Reue empfinden zu können, als wahre Reue gelten. Hiernach lehren die jesuitischen Moralisten ganz ausdrücklich, „daß die Reue gar kein wesentlicher Theil der Buße sei," und consequent schließen sie hieran den Satz, daß es erlaubt sei, bei der Ohrenbeichte diejenigen Sünden zu verschweigen, über die man weder Reue fühle, noch den Vorsatz in sich spüre, die begangene Sünde ferner zu meiden. So soll denn auch ein Priester gar nichts Unrechtes thun, das er zu beichten hätte, wenn er Jemanden (vornehmlich den Protestanten, der als Ketzer, folglich als Feind betrachtet wird) verläumde, oder selbst bestehle, „während er das trägt, was die römische Kirche das Hochwürdigste nennt." Eine solche Praxis tritt auch in der jesuitischen Lehre von der Absolution hervor; diese soll und muß der Beichtvater ohne Weiteres jedem Sünder geben, der sie verlangt, — selbst dem Sünder, der sich weigert, auch nur die nächste Gelegenheit zu einer sündlichen That zu vermeiden, — vornehmlich aber

dem, der vielleicht einen zeitlichen Nachtheil von der Verweigerung der Absolution zu fürchten hätte. Aus diesem Grunde gestattet die jesuitische Moral sogar jede Gelegenheit zum Sündigen aufzusuchen. — Der zweite der oben berührten Punkte aber, die Lehre der Jesuiten über das Verhalten gegen protestantische Fürsten und Obrigkeiten, bezeichnet den Orden abermals als Zerstörer jeder legitimen Staatsgewalt, als Beförderer der Revolutionen, — soviel auch die jesuitischen Wortführer gerade vom Gegentheile sprechen. Die Revolution und der Fürstenmord, von jesuitischer Moral gepredigt, richtet sich vornehmlich gegen jeden Fürsten, der im protestantischen Sinne handelt, also „sich in die kirchlichen Angelegenheiten mischt, von Bischöfen verdammte Ketzer nicht aus der Kirche treibt, zuläßt, daß die Entscheidung der Concilien wieder in Frage gezogen werde, ketzerische Bücher nicht vertilgt, Versammlungen der Ketzer nicht hindert, die Ausbreitung der Kirche nicht unterstützt, sich weigert, die Decrete der Kirchenversammlungen zu genehmigen und bekannt zu machen.“ Alle diese Punkte werden von den Jesuiten als Pflichten eines Regenten dargestellt, — übertrete er sie, dann „soll er seine Fürstenrechte verlieren und als Tyrann gelten!“ Fragt man: „Ob Bischöfe, oder Geistliche von einem Fürsten, oder von dessen Ministern, als Aufrührer oder Störer des öffentlichen Friedens aus dem Lande verwiesen werden können, so antwortet die Moral des Ordens natürlich „Nein;“ sie erklärt zwar diese Verweisung für zulässig, wenn der Papst sie erlaube, oder periculum in mora vorhanden sei, — doch der Papst erlaubt sie nicht, und diese Gefahr soll ja niemals da vorhanden sein, wo Jesuiten sind. Ebenso wird jede landesherrliche Verordnung für ungiltig erklärt, welche den römischen Geistlichen irgend eine Beschränkung auferlegt, die Errichtung von Klöstern und römischen Kirchen verbietet; keine weltliche Obrigkeit soll die Richterin eines Geistlichen sein, und wenn sie gegen diesen einschreite, dann soll gegen sie das Volk aufgerufen und bewaffnet werden. Daß der jesuitische Fanatismus solche Lehren wirklich in Ausübung bringt, haben uns die neuesten Tagesereignisse bei den kirchlichen Wirren in Cöln und Posen gezeigt! Gewiß ist es, daß noch keine heidnische Moral größere Gräul gelehrt, veranlaßt, verübt und gebilligt hat, als die jesuitische, daß keine Moral jemals schändlichere Grundsätze aufstellte, als sie, daß keine des Verbrechens der Gotteslästerung mehr schuldig ist, als sie, die ihre ganze

Theorie und Praxis sogar ad majorem Dei gloriam gerichtet sein läßt. An die Stelle der Religion, der wahren Verehrung Gottes und Jesu, stellt der Orden, im Geiste seiner Kirche, die Bestimmungen: „Grüße die heil. Jungfrau, wenn du an ihrem Bildnisse vorübergehest, bete den kleinen Rosenkranz, zu Ehren der zehn Belustigungen Maria's, nenne diese oft beim Namen, trage den Engeln auf, sie in deinem Namen ehrerbietigst zu grüßen, wünsche, ihr mehr Kirchen zu bauen, als alle Monarchen haben bauen können, wünsche ihr jeden Morgen einen guten Tag und später einen guten Abend, sprich alle Tage das Ave zu Ehren ihres Herzens, weihe dich ihr ganz, trage Tag und Nacht einen Rosenkranz um den Arm, wie ein Armband, oder sonst an dir, habe stets ein Bildniß Maria's bei dir." So kommt die ganze Religion und Gottesverehrung der Jesuiten auf eine freche Heuchelei im Umgange mit Anderen zurück; die sogenannten Regulae modestiae[11]) lehren in dieser Beziehung: „Man erscheine so, daß der Kopf ein wenig vorwärts geneigt, das Auge etwas gesenkt und im Gespräche mit Vornehmen nie auf das Angesicht des Unterredners gerichtet ist; die Falten der Stirne und Nase müssen möglichst eingezogen sein; in den Mienen, als einem Spiegel des inneren Seelenfriedens, zeige man nach Kräften Freundlichkeit; man beobachte einen langsamen, würdevollen Gang, bei der Unterhaltung Bescheidenheit und Maß in Worten und Geberden; man suche in allen Bewegungen und Geberden möglichst zu erbauen."

Das ist die Religion, die Gottesverehrung, die Moral des Ordens, den die hierarchische Reaction in Deutschland, bald nach seiner Entstehung, hierher verpflanzte, um die evangelisch-protestantische Kirche zu tödten und deren Glieder wieder in den Schooß der römischen Hierarchie zurückzuführen, — des Ordens, den noch heutiges Tages die ultramontane Partei als Wohlthäter der Menschheit preist, in das Herz Deutschlands einzuschmuggeln, ihm die Jugenderziehung in die Hände zu spielen, den Abscheu vor ihm als eine lächerliche Schwachheit darzustellen sucht. Furchtbar hat der Orden nach seiner Religion und Moral gewirkt; — wir haben diese Wirksamkeit schon in der vorhergehenden Darstellung kennen gelernt. Wenn es nun eine unwiderlegbare Wahrheit ist, daß man den Baum

11) In dem Summarium constitutionum, s. Kortüm S. 85 f.

an seinen Früchten erkennt, so tretet herzu, ihr Lobredner des Jesuitismus, und schauet die Früchte, die ein Orden der Menschheit gebracht hat und bringen kann, der jedes menschliche Gefühl verhärtet, der Ehrfurcht vor Gott und Christus, der Religion und Moral mit teuflischer Lust Hohn spricht, an der Unverletzbarkeit des Fürstenthrones, an jeder Ordnung im Staate gräßlich frevelt, alle Bande der Eintracht, des Friedens, der Familien und des Staates mit grinsender und gleisender Bosheit zerreißt! Schauet, ihr Lobredner des Jesuitismus, die Früchte des Ordens, der dem evangelisch-protestantischen Throne, wie dem Fürsten, welcher der römischen Kirche angehört, gleich verderblich ist, sobald dieser den hierarchischen Interessen nicht nachgibt! Schauet doch, wie die Jesuiten Aufruhr und Empörung geschaffen, wie sie jugendliche Seelen mit dem Gifte des gröbsten Egoismus, der widrigsten Heuchelei, der abgefeimten Ränkemacherei erfüllt haben, daß das religiöse Gefühl in ihnen im Keime erstickt, ihre zarten Herzen verknöchern. Erkennet es, daß auch nicht ein von Christus gegebenes Gebot übrig geblieben ist, welches die jesuitische Sophistik nicht zu verdrehen, zu verzerren, oder aufzuheben gewußt hätte, erkennet es, Christen, wie man Euch und Euren Kindern durch die Jesuiten das Christenthum rauben, wie man Euch und Eure Kinder durch die Moral dieses Ordens zu entmenschlichen sucht! Schauet die Früchte dieses Ordens, ihr Machthaber und Vertreter des deutschen Volkes, in den Resultaten, welche die jesuitische Lehre von der Volkssouverainität der Staatsordnung gebracht hat! Treibt der Jesuitismus unter Euch ohne Störung seine Schmarotzerpflanzen, so wird Euch zuletzt keine Macht übrig bleiben, die Unterthanen im Vertrauen, im Gehorsam, und in Ehrfurcht vor Euch und Euren, in bester Absicht gegebenen Gesetzen zu erhalten! Aber auch ihr, Brüder des theuer erkauften evangelisch-protestantischen Glaubens, erkennet, wie sehr Eure Ruhe, Euer Friede, Eure Sicherheit und Wohlfahrt in bürgerlicher und kirchlicher Hinsicht gefährdet wird, wenn Jesuiten in Eure Nähe treten, Einfluß auf Eure bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse erlangen, — wenn Ihr, als „Ketzer,“ der leichtfertigsten undböswilligsten Behandlung, nach moralischen Principien, preis gegeben werdet, oder wenn mit allen Künsten der Sophistik der Versuch gemacht wird, Euch zum Abfall zu verleiten. Der lebendige Glaube an, und das felsenfeste Vertrauen auf die göttliche, von Jesus Christus verkün-

digte Wahrheit erringt den Sieg über menschliche Thorheit und Lüge, trotz aller reactionären Bestrebungen durch List und Gewalt; der hierarchische Proselytismus ist nur das Mittel, Euch um Gott und Christus zu betrügen! Spanien, jenes Land, das ganz in die Hände der Hierarchie gegeben war, durch diese stets in geistiger Finsterniß gehalten, und zur furchtbaren Anarchie geführt wurde, verwies den Jesuitenorden aus seinen Grenzen, — sollte das aufgeklärte Deutschland, von dem sich das geistige Licht über einen großen Theil des Erdballes verbreitete, hinter dem finsteren Spanien zurückbleiben wollen?

Haben wir bisher die Geschichte der äußeren Entwickelung des evangelischen Protestantismus in Deutschland, wie die äußeren Bekämpfungen durch die römische Kirche kennen gelernt, so bleibt uns nun noch übrig, die Geschichte seines inneren Lebens und die seiner inneren Verhältnisse zur römischen Kirche darzustellen, und auf den Einfluß hinzuweisen, den er auf die wichtigsten Verhältnisse des Lebens geübt hat.

Dritter Abschnitt.

Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland in seiner inneren Entwickelung und Vertheidigung gegen die römisch-kirchliche Reaction. 1517 — 1618.

Erstes Capitel.

Ausdruck der evangelisch-protestantischen Kirche in Lehre und Glauben, Cultus und Verfassung, — gegenüber den Bestimmungen des Tridentinischen Concils.

Lehre und Glaube, Cultus und Verfassung der evangelisch-protestantischen Kirche in Deutschland wollten die Stifter derselben durchgängig auf die alte Kirche der ersten christlichen Jahrhunderte zurückführen. Eben darum entfernten sie aus der Kirche keine Bestimmung in der Theorie und Praxis, wenn sie nicht fanden, daß sie in geradem Widerspruche mit dem Worte, oder Geiste der heil. Schrift stand; eben darum wollte der evangelische Protestantismus nach seinem ganzen Inhalte nur eine Restitution der alten, urchristlichen Kirche sein, und sein Ausdruck in Lehre, Glaube, Cultus und Verfassung, wie er in den öffentlichen Bekenntnißschriften enthalten ist, läßt den Zusammenhang und die Uebereinstimmung mit der altchristlichen Kirche unschwer erkennen. Hieraus erhellt von selbst, daß der evangelische Protestantismus, wie er von den Reformatoren ausging, — wie er selbst vor der Reformation sich schon

aussprach — in keiner Weise das positive Christenthum umstoßen und eine neue Religion einführen wollte, wie man ihm römischer Seits, ohne Kenntniß seines Ursprunges, seines Zweckes und der Aeußerungen seiner Lebensthätigkeit, leichtfertig vorgeworfen hat, — sondern er reinigte, reformirte eine vorhandene, aber verzerrte Lehre, einen entstellten Glauben, einen verunstalteten Cultus, eine dem Geiste des Christenthums widersprechende, kirchliche Verfassung, er merzte die hierarchischen Zusätze aus, welche die ursprüngliche Reinheit trübten, — er kehrte zu dem biblischen Gehalt zurück. Hiernach ist es aber auch eben so leicht einzusehen, daß er an die Stelle des Unbiblischen und Negativen das Biblische und Positive setzen mußte, daß er nicht zerstörte, ohne sofort einen neuen, unvergänglichen Bau aufzuführen, daß er die höchsten und heiligsten Interessen des Menschen, — die Wahrheit und Lauterkeit des religiösen Glaubens und Lebens in den sicheren Hafen der wahren Kirche leitete. Ueber zertrümmerte Formen, über das umgestoßene starre Dogma, welches den eigentlichen Haltpunkt des römischen Priesterthums bildete, mußte der Geist der Kirche hinwegschreiten, um Lehre Glauben, Cultus und Verfassung der allgemeinen christlichen, also der wahren catholischen Kirche, nach den Bestimmungen der h. Schrift nicht nur wieder herzustellen, sondern auch zur Herrschaft zu bringen!

Den wahren Gehalt der Lehre, des Glaubens, des Cultus und der Verfassung der evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands lernen wir freilich zunächst aus den gelehrten und populären Schriften der Reformatoren, insbesondere Luthers und Melanchthons, kennen; letzter stellte schon im J. 1521 die Lehre der neuen Kirche, nach ihrem Grund und Wesen, in seiner berühmten Schrift Loci communes rerum theologicarum, seu Hypotheses theologicae, systematisch zusammen. Diese Schrift, welche auf die damalige gelehrte Welt einen tiefgreifenden Einfluß übte, für die Sache des evangelischen Protestantismus selbst außerordentlich segensreich einwirkte, und von Erasmus so als Ausdruck der wahren Kirchenlehre anerkannt wurde, daß er sie der Aufnahme unter die canonischen Schriften für würdig hielt, — entstand aus den Vorlesungen Melanchthons über den Brief an die Römer; sie entwickelt, ohne die scholastische Methode zu befolgen, in wissenschaftlicher Weise die Hauptlehren jenes apostolischen Briefes, und legt ein herrliches Zeugniß darüber ab, wie tief schon damals die Stifter der evangelisch-

protestantischen Kirche in das Wesen des lauteren Christenthums eingedrungen waren. Da indeß die Schriften Luthers und Melanchthons, so wie der Reformatoren überhaupt, nur als Privatschriften anzusehen sind, so wollen wir sie nur als secundäre Quellen für unsere Darstellung betrachten, und dagegen vornehmlich die Bekenntnißschriften der evangelisch-protestantischen Kirche berücksichtigen, die wir als deren concreten und feierlich sanctionirten Ausdruck für Lehre, Glauben, Cultus und Verfassung anzusehen haben. Auf welche Weise sie entstanden sind, haben wir schon im 1. Cap. des 2. Abschnitts gesehen; zu ihnen kam späterhin noch die Concordienformel, und wenn wir auch die Entstehung dieses Buches, so wie den Nachweis, wie sämmtliche Bekenntnißschriften zu Symbolen erhoben wurden und werden konnten, erst weiterhin erörtern, so können wir doch den Inhalt der sämmtlichen Bekenntnißschriften füglich für unseren Zweck benutzen.

Gegenüber dem öffentlichen Ausdrucke der evangelisch-protestantischen Kirche in Lehre, Glaube, Cultus und Verfassung, erhob auch die römische Kirche ihren Lehrbegriff in der Weise, wie er von dem Mittelalter her vererbt war, zur festen, unumstößlichen Norm des religiös-kirchlichen Glaubens und Lebens. Dieß geschah theils durch das Tridentinische Concil, das im Decembr. 1545 begann und, nach Jahre langer Unterbrechung, im Decembr. 1563 geschlossen wurde, theils durch den römischen Catechismus. Das Concil stand in seinen Bestimmungen so ganz unter dem Willen der päpstlichen Hierarchie, daß die Satyre der damaligen Zeit meinte: „Der heilige Geist komme von Rom nach Trident im Felleisen." Wohl gab das Concil einige reformatorische Beschlüsse für die Verfassung der Kirche, — und hierin kann man den Einfluß des evangelischen Protestantismus in Deutschland auf Rom ohnmöglich verkennen, ja dieser Einfluß ging einigermaßen selbst auf Dogmen über, so sehr auch der Ultramontanismus unserer Tage diese Thatsache abläugnet, — doch trat es außerdem in seinen Satzungen der evangelisch-protestantischen Kirche schroff entgegen. Durch seine Bestimmungen aber verletzte es in kühner Weise die Gesetze des allgemeinen Menschengeistes, wie die Principien der christlichen Kirche überhaupt, nicht blos, weil das hierarchische Interesse in seinen Satzungen das leitende Element gewesen ist, sondern auch, weil nun die römische Kirche die religiöse und kirchliche Entwickelung für erreicht, alle Erkenntniß der unergründlichen Tiefe des Christen-

thums factisch für abgeschlossen hält. Dadurch gewährte sie der kirchlichen Stabilität eine feste Unterlage, und legte das ganze geistige Leben der römischen Kirche in die Hände des Papstes. Daß hiernach dieses Leben keine duftenden Blüthen treiben, keine erquickenden Früchte bringen kann, ist begreiflich und durch die Geschichte hinlänglich bestätigt.

Es ist bekannt, daß die evangelisch-protestantische Kirche in dem Bekenntniß des apostolischen, nicänischen und athanasianischen Symbolums mit der römischen Kirche vollkommen übereinstimmt; schon hieraus erhellt, daß ihr ganzer Glaube eine positive, christliche Basis hat, und aus den Grundsätzen des lauteren Christenthums sich entwickeln soll. Die römische Kirche konnte diese Entwickelung nicht durchführen, da sie derselben die einzig haltbare Grundlage, das positive Wort der heil. Schrift, entzog, und dieser Grundlage die Tradition substituirte. Indem nun aber der evangelisch-protestantische Kirchenglaube jede andere Quelle der christlichen Erkenntniß neben der h. Schrift entschieden verwarf, indem er das biblische Wort allein als Prüfstein aller Dogmen anerkannte, war es ihm möglich, diejenigen Irrwege in der Entwickelung und Bildung des Dogmas zu vermeiden, auf welche die hierarchische Kirche nothwendig gerathen mußte. Durch den Grundsatz, daß die h. Schrift allein Grund und Quell aller religiös-christlichen Erkenntniß ist, so daß nur sie, „und sonst Niemand, ja auch kein Engel" einen Glaubensartikel begründen kann [1]), hat sich der evangelische Protestantismus ein Bollwerk erbaut, welches ihn vor jeder Afterlehre schützt, und wie das feste Gestein selbst der schäumenden Brandung des stürmisch gewordenen Meeres widersteht, daß die Wellen spurlos an ihm vorübergehen, so hat der evangelische Protestantismus, auf jenen starken Grund gebaut, nicht blos die heftigsten Angriffe vorwitziger, oder scharfsinniger Dialectik ausgehalten, sondern auch siegreich zurückgewiesen. Indem er aber das in der Bibel enthaltene Wort Gottes als die einzige Erkenntnißquelle des christlichen Glaubens hinstellte, mußte er natürlich die heil. Schrift selbst in die Hände jedes seiner Bekenner geben, um selbst in ihr zu forschen, seinen Glauben nach ihr zu prüfen und seines Glaubens gewiß zu werden. In der

1) Art. Schmalc. P. II. Art. 2. Pag. 308 (Lib. Symbol. ed. Hase); F. C. Pag. 570; 572; 631 sq. 636; 637.

That findet auch in der evangelisch=protestantischen Kirche die Bibelforschung im ausgedehntesten Maße Statt; sie steht nicht blos dem Geistlichen, sondern auch dem Laien zu, ja sie ist nicht blos jenem, sondern auch diesem eine heilige Pflicht. Doch bewegt sich der Laie mit dem Geistlichen darum nicht in einer und derselben Sphäre, wie wir schon oben S. 15 mit Luthers Worten angedeutet haben. Der Geistliche oder Theolog soll mit Hilfe der Wissenschaft, eines gelehrten Apparates, den er sich aneignen muß, aber auch mit Hilfe eines christlich=frommen Sinnes und der Gründe, die ihm die Aussprüche der gesunden Vernunft an die Hand geben, in den wahren Sinn und Zusammenhang der Glaubensurkunden, — vor Allem nach den Ursprachen, in welchen sie vorliegen, — eindringen; er soll keiner Autorität früherer Erklärer unbedingt folgen, noch weniger sie als eine verbindende Norm anerkennen; er soll die Erklärungen, die ihm dargeboten werden, prüfen, von ihrer Wahrheit nach den klaren Aussprüchen der Schrift, oder nach den Resultaten, die ihm jene Hilfsmittel und der gesammte Inhalt der heil. Urkunden gewähren, sich überzeugen, und durch die Predigt den Ungelehrten oder Laien das gefundene und erkannte reine Gotteswort nicht blos verkündigen, sondern auch erklären und auslegen, für das innere und äußere Leben recht fruchtbar machen. Eben dadurch ist und heißt der evangelisch=protestantische Geistliche im ganz eigentlichen Sinne ein „Diener am göttlichen Worte," und hierdurch erhält seine amtliche Wirksamkeit, sofern sie sich genau in den Schranken hält, die ihr angewiesen sind, die höhere Weihe. Zum vollen Verständniß der biblischen Bücher forderten die Reformatoren aber nicht blos wissenschaftliche Kenntnisse und deren Anwendung in historisch=grammatischer Weise, sondern auch ein für das heilige Wort Gottes offenes, empfängliches Herz, das in und durch den Geist Jesu in alle christliche Wahrheit eintritt. In diesem Sinne bezeichnete Luther den Geist Gottes selbst als „den Meister und Präceptor, der uns lehrt;" in diesem Sinne fordert er „zum Dolmetschen ein recht fromm, freudig, fleißig, furchtsam, christlich gelehrt, erfahren, geübt Herz."

Wie die Reformatoren die ganze h. Schrift für ein Werk des göttlichen Geistes, für einen Unterricht hielten, den Gott unmittelbar den Menschen durch den Mund heiliger Männer zu Theil werden ließ, so finden wir diese Ansicht auch in den öffentlichen Bekenntniß=

schriften der evangelisch-protestantischen Kirche dargestellt, doch ist weder in ihnen, noch in den Schriften der Reformatoren jene strenge Inspirationslehre erörtert, die sich selbst auf den einzelen Buchstaben erstrecken soll, zu deren Entwickelung nicht nur die Opposition gegen die hierarchische Kirche überhaupt, sondern auch die kühne Erhebung derselben über den Inhalt des Bibelcanons selbst wesentlich beitrug. Eben auf jene unumstößliche Wahrheit, daß der Canon der Schrift die göttliche Offenbarung an die Menschheit enthält, gründet sich auch das große Gesetz des evangelischen Protestantismus, daß nur die heil. Schrift die einzige und entscheidende Richterin in Sachen des Glaubens und Lebens ist. Hieraus zogen aber Luther und die Theologen, die sich ihm anschlossen, — im Gegensatze zu der auf die Spitze getriebenen Scholastik der römischen Kirche, so wie im Gegensatze zur schweizerisch-reformirten Lehre, und gefangen gehalten durch einige nicht richtig verstandene Stellen der h. Schrift, wie 1. Cor. 2, 14; 2. Cor. 10, 15; Coloss. 2, 8; Ephes. 2, 3, — die übertriebene Folgerung, daß der Vernunft in göttlichen Dingen überhaupt kein Urtheil zustehe, und so kam es sehr bald dahin, daß die deutsch-evangelische Kirche weniger unter den Geist, als vielmehr unter den Buchstaben des Schriftwortes sich beugte. Wir dürfen aber dabei nicht übersehen, daß die Kirche hierdurch theils die Schwärmereien aller Parteien, selbst der Hierarchie, abweisen wollte, welche die biblischen Aussprüche aus vorgeblichen Eingebungen, aus einer Assistenz oder Offenbarung des heil. Geistes auslegten, theils daß sie die einseitige Speculation abzuschneiden suchte, die sich mit Hochmuth selbst über alles Göttliche zu Gericht setzt. Luther verwechselte aber auch oft die Begriffe Vernunft und Verstand, und gebrauchte jenes Wort nicht selten da, wo er den Ausdruck Verstand hätte gebrauchen sollen. Daß er früher eine freiere Ansicht über den Gebrauch der Vernunft in der Religion gehegt hat, als später, ist bekannt; eine Hauptstelle hierüber enthält seine Schrift „Von den Geistlichen und Klostergelübden" (b. Walch XIX. S. 1940), aus dem J. 1522, wo er u. A. sagt: „Wiewohl die Vernunft das Licht und die Werke Gottes nicht verstehen, noch aus sich erreichen kann, also daß sie in affirmativis ganz grob und ungewiß richtet, so ist doch in negativis, das ist, was ein Ding nicht ist, ihr Urtheil und Verstand gewiß. Denn die Vernunft begreift nicht, was Gott ist, doch begreift sie aufs Allergewisseste, was nicht Gott

ist. — Was nun der Vernunft entgegen ist, ist gewiß, daß es Gott vielmehr entgegen ist. Denn wie sollte es nicht gegen die göttliche Wahrheit seyn, was wider Vernunft und menschliche Wahrheit ist." Hätten Luther und seine Nachfolger diesen Satz stets festgehalten, so würden die Theologen auch den rechten Sinn für die Auslegung des Bibelwortes bewahrt, und diese nicht in Fesseln gelegt haben, die, weil sie der natürlichen Bewegung des Menschengeistes entgegentrat, die religiöse Entwickelung aufhalten, Geist und Herz verengern mußte.

So tief nun auch Luther das heil. Bibelbuch verehrte, so hinderte ihn diese Verehrung doch nicht, die einzelen Theile der heil. Schrift nach Grundsätzen der historischen Kritik und mit steter Beziehung auf das Dogma zu prüfen. Diese Prüfung ging nothwendig aus dem Princip hervor, daß die heil. Schrift Regel des Glaubens und Lebens ist. Die wissenschaftliche Untersuchung führte den Reformator, dem die kirchlichen Theologen folgten, zu dem Resultate, daß nicht allen biblischen Büchern ein gleicher Werth zukomme. Die Apocryphen konnte er natürlich nicht für geeignet halten zur Begründung der Dogmen, da sie selbst aus dem Canon ausgeschlossen waren, dagegen erkannte er in dem Canon des A. T. durchweg den messianischen Character an und erklärte von Moses, wie von den Propheten und übrigen Verfassern der canonischen Schriften des A. T., daß sie „ihre guten Gedanken, vom h. Geiste eingegeben, in ein Buch aufgeschrieben hatten." Unverholen aber erkannte er dabei auch den menschlichen Character einzeler Stellen im Canon an, die jedoch dem ewig und göttlich Wahren, das sie enthalten, keinen Eintrag thun könnten. Er bemerkt hierzu [8]), daß „ohne Zweifel die Propheten im Mose und die letzten Propheten in den ersten studiret haben, — — und ob denselben guten, treuen Lehrern und Forschern der Schrift zuweilen mit unterfiel Heu, Stroh, Holz, und nicht eitel Silber, Gold und Edelgestein bauten, so bleibet doch der Grund da; das andere verzehret das Feuer des Tages, wie St. Paulus sagt 1. Cor. 3, 12 ff." Unter den canonischen Schriften des A. T. achtete er die Psalmen besonders hoch, von den Schriften des N. T. sagt er (Walch XIV. S. 104), „ist Johannis Evangelium

8) Vorrede über D. Wenceslai Linkens Annotationes über die fünf Bücher Mosis. Anno 1543 b. Walch XIV. S. 170.

und St. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Römern und St. Peters erste Epistel, der rechte Kern und Mark unter allen Büchern, — denn du findest — gar meisterlich ausgestrichen, wie der Glaube an Christum Sünde, Tod und Hölle überwindet," eben darum aber solle man diese Schriften „am meisten treiben und sich zu eigen machen, wie das tägliche Brod." Ueber die Evangelien erklärte er sich dahin, daß das Evang. Johannis den drei anderen weit vorzuziehen sei, „weil Johannes gar wenig Werke von Christo, aber gar viel seiner Predigten schreibt, wiederum, die drei anderen Evangelisten viel seiner Werke, wenig seiner Worte beschreiben." Luther nannte es deshalb „das einige, zarte, rechte Hauptevangelium;" sein Urtheil aber über die Bücher des N. T. gab er überhaupt dahin ab: „Summa, St. Johanis Evangelium und seine erste Epistel, St. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern und St. Peters erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist." Sehr ungünstig urtheilte er dagegen über den Brief Jacobi, den er eine „stroherne Epistel" nannte, die „keine evangelische Art an sich habe." Freilich täuschte sich Luther über die Fülle des christlichen Geistes, die der unbefangene Kritiker allerdings in den praktischen Wahrheiten dieses Briefes erkennen muß, allein merkwürdig und bedeutend erscheint uns doch die Ansicht des Reformators über diesen Theil, wie über die anderen Bücher des A. u. N. T., weil sie uns zeigt, daß das freiere Urtheil über die einzelen Theile mit der innigsten Verehrung der heil. Schrift im Ganzen genommen gar wohl bestehen kann. Aehnlich urtheilte Luther über die Offenbarung Johannis, die er „gleich achtete dem vierten Buche Esra." Offenbar aber war er, in Betreff der Lehre von der Inspiration, in einem dogmatischen Widerspruch mit sich; dieser löst sich jedoch, wenn man die Bemerkung festhält, daß er die Inspirationslehre mehr in ihrem tiefen Sinne, als nach ihrer buchstäblichen Bedeutung auffaßte.

Hiernach hat man auch Luthers freie Ansicht über die Wundererzählungen in den Schriften des N. T. zu würdigen. Allerdings war er davon überzeugt, daß die Wunder von Christus geschehen waren, doch betrachtete er sie, in ihrem Verhältnisse zur Offenbarung, nur als eine Bestätigung derselben und ihrer Verkündiger; als die eigentliche Hauptsache, als die wahren Wunder im tief christlichen Sinne galten ihm das Leben Jesu selbst und die Wirksamkeit

seines Wortes zur Beseligung der Menschen. Die Ausbeutungen des Werthes der Wunder, wie sie späterhin vorkamen, waren der damaligen Kirche noch unbekannt. So erklärte er die Wunder nicht für geeignet, um den Glauben zu erwecken, selbst wenn es „Wunder und Plagen regnen und schloßen" sollte, sondern er lehrte: „die Zeichen sollen dem Worte dienen und folgen, und nicht die Zeichen das Wort führen, — sie waren für den ungläubigen, unverständigen Haufen, und um deren willen, die man noch herzubringen muß"; — diesen habe Gott, „wie Kindern, solche Aepfel und Birnen zuwerfen, sie durch äußerliche Wunder zu sich führen müssen." Diejenigen, die schon Christen sind und dem Evangelio glauben, bedürfen ihrer nicht; für sie sind „allein die geistigen Mirakel," die Jesus durch sein Wort und seinen Geist in der Erleuchtung und Besserung des Menschen wirkt, die denselben in die großen Wunder des Glaubens und der Liebe einführen, „die rechtschaffenen und himmlischen Zeichen."

Aus der Ansicht Luthers und der Reformatoren über den Canon der h. Schrift, als den Codex der göttlichen Offenbarung und als einzige Erkenntnißquelle des Christenthums, ergab sich die natürliche Folgerung, daß der h. Schrift in Werth und Würde durchaus keine andere, weder eine schriftliche noch mündliche Lehre, zur Seite gesetzt werden könne. Die Reformatoren verwarfen daher entschieden und mit allem Nachdrucke die Tradition der römischen Kirche, die ebenso in dem Gebrauche der alten lateinischen Uebersetzung (Vulgata), sofern ihr eine gleiche Autorität wie dem biblischen Grundtexte beigelegt wird, wie in den Aussprüchen der Päpste, der Concilien und Kirchenväter hervortritt. Die ersten feierlichen Erklärungen Luthers für jene allein giltige Autorität der h. Schrift und gegen die Nichtigkeit der traditionellen Lehren der römischen Kirche erkennen wir in seinen berühmten Thesen und in seiner feierlichen Erklärung auf dem Reichstage zu Worms, „es sey denn, daß ich mit Zeugnissen der h. Schrift oder mit öffentlichen, hellen und klaren Gründen und Ursachen überwunden und überweiset werde, denn ich glaube weder dem Papst, noch den Concilien allein nicht, weil es offenbar und am Tag ist, daß sie oft geirrt und sich selbst widersprochen haben, — so kann ich, und will ich nichts widerrufen." Zu bemerken ist jedoch, daß die Reformatoren unter der Tradition nicht immer blos Lehren, sondern oft auch kirchliche Gebräuche verstanden, die sie aber, sofern sie der ausdrücklichen Lehre des Bibelcanons entgegenstanden, gleichfalls verwarfen und verwerfen mußten.

Denselben Ansichten über den Canon der Schrift und den damit zusammenhängenden Punkten folgen im Allgemeinen auch die öffentlichen Bekenntnißschriften der evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands und der Schweiz; letzte führen selbst Zahl und Namen der Bücher an, die zum Canon gehören sollen, jene aber nicht, — offenbar, weil sie Beides ebenso, wie die unzweifelhafte Aechtheit und volle Glaubwürdigkeit als feststehend voraussetzen, und in der That herrschte auch hierüber zwischen der evangelischen und römischen Kirche ebensowenig eine Differenz, wie darüber, daß allen canonischen Büchern ein gleicher Werth zukommt. Indem auch die Bekenntnißschriften den canonischen Büchern keine andere Erkenntnißquelle des Christenthums an die Seite stellen, gebrauchen sie stets, zur Begründung der Dogmen, nur Stellen aus den canonischen Schriften, und verwerfen die dogmatische Autorität nicht nur der apocryphischen Bücher, sondern auch der kirchlichen Tradition für Lehre und Ritus. Nur in der Apologie zur Augsb. Conf. kommen zwei Stellen vor, die aus den Apocryphen entlehnt sind. Die eine Stelle ist aus dem 2. Buch der Maccabäer 15. Cap. 11. V. genommen und soll, nach römischer Lehre, die Fürbitte für die Todten biblisch rechtfertigen. Die Apologie bezeichnete diese Lehre als einen Wahn (somnium), und gab dadurch bestimmt genug zu erkennen, daß sie jenes apocryphische Buch nicht für normativ in Glaubenssachen annahm. Die andere Stelle ist Tob. 4, 6 ff. Die Apologie berührt hier die Buß- und Ermahnungspredigt des Tobias, in dem Sinne, daß Almosengeben, ohne Glauben zu haben, als ein bloßes opus operatum keine Rechtfertigung bewirke; sie behandelt demnach die Stelle allerdings, wie eine Beweisstelle aus canonischen Büchern, — allein offenbar nur, weil sich die Gegner auf sie ebenso, wie auf 2. Macc. 5, 11 berufen hatten. Und daß gerade hierin überhaupt die Veranlassung gelegen hat, sie anzuführen, wird um so wahrscheinlicher, da sie in der Augsb. Conf. selbst nicht aufgeführt ist. Beide Stellen gaben indeß den Protestanten, im Streite mit der römischen Kirche, Veranlassung genug, immer entschieden der canonischen Autorität der Apocryphen entgegenzutreten. Luther selbst hat den Apocryphen die Aufschrift gegeben: „Apocrypha, das sind Bücher, so der h. Schrift nicht gleich gehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind," — und bei dem Sinne dieser Aufschrift blieb die evangelisch-protestantische Kirche stehen, ohne sich weiter über die

Apocryphen auszusprechen. Ebenso wenig enthalten die Bekenntnißschriften eine Angabe über die Auslegung der canonischen Bücher, oder über den Codex der Offenbarung überhaupt, über die Wunder zur Bestätigung der Offenbarung. Ueber diesen Gegenstand sagen sie Nichts weiter, als daß Christus Wunder gethan habe; dagegen erklären sie sich sehr bestimmt und entschieden an vielen Stellen gegen die Annahme irgend einer Tradition als Erkenntnißquelle des Glaubens oder zur Bestimmung des Dogma.

Die römische Kirche erhob dagegen nicht nur die apocryphischen Bücher, sondern auch die Vulgata und kirchliche Tradition, oder die Lehrbestimmungen der Kirchenväter, Päpste und Concilien zu normativem Ansehen, — aus keinem anderen Grunde, als weil sie einen großen Theil ihrer Lehren aus den canonischen Büchern der heil. Schrift nicht beweisen konnte; ja sie stellte selbst die Tradition über den ganzen Canon, insofern sie behauptete, daß die h. Schrift nur nach den Erklärungen der Kirchenväter ausgelegt werden dürfe, worin von selbst die Behauptung enthalten ist, daß die h. Schrift auch nur das lehren und enthalten soll, was die Kirchenväter und der Papst ihr erlauben und unterlegen. So bestimmte das Tridentinum in der 4. Sitzung (8. April 1546) ausdrücklich: Man müsse alle Bücher des A. und N. T., so wie die Traditionen, die sich auf den christlichen Glauben und das christliche Leben beziehen, mündlich von Christus, oder vom h. Geiste dictirt (traditiones — vel ore — a Christo, vel a Spiritu s. dictatas), und durch die ununterbrochene Folge des h. Geistes in der römischen Kirche erhalten worden wären, — mit gleicher Frömmigkeit und Ehrfurcht annehmen. Zugleich sprach das Concil in derselben Sitzung nicht nur den Kirchenfluch aus über alle, welche nicht alle Bücher in der Bibel, wie sie in der römischen Kirche gebraucht, und in der alten lateinischen Uebersetzung (Vulgata) gefunden würden, für canonisch halten und die Tradition wissentlich verachten, sondern bestimmte auch, daß die Vulgata in allen öffentlichen Lectionen und Disputationen, bei Predigten und Erklärungen für authentisch angesehen werden, und Niemand es wagen solle, sie zu verwerfen, daß es ferner nur der Kirche, d. h. der römischen Hierarchie, zukomme, über den wahren Sinn und die wahre Auslegung der Bibel zu urtheilen, daß es darum auch, bei ernstlicher Strafe, für Jedermann verboten sein solle, in den biblischen Aussprüchen einen anderen Sinn zu finden, als der römische

Clerus in sie gelegt habe, oder die Schrift gegen die (vorgeblich) einhellige Lehre der Väter zu erklären. Wenn nun aber die heilige Schrift nur gerade das sagen soll, was die Hierarchie will, so sieht man freilich nicht ein, wie die römische Kirche den Canon der Schrift noch für ein Werk des h. Geistes, für inspirirt halten kann, wie sie doch auch behauptet.

Der römische Catechismus, der sich natürlich dem Tridentinum gemäß ausdrückt, sagt nur schlechthin, daß das Wort Gottes in der Schrift und Tradition enthalten sei. Wie nach der römischen Lehre, durch die Annahme der Tradition, jedem Irrthume und jeder priesterlichen Willkür im religiösen Glauben der Zugang geöffnet ist, erhellt von selbst. Die Gründe, auf welche sich die Hierarchie bis auf unsere Zeit herab für diese Theorie stützte, sind an sich so unglaublich schwach, daß sie auch den gewöhnlichsten Verstand nicht befriedigen können. Sie beruft sich vornehmlich auf die stets einhellige Uebereinstimmung aller orthodoxen Kirchenlehrer, — und doch lehrt die Dogmengeschichte der früheren Jahrhunderte auf unwiderlegbare Weise, daß diese gepriesene Einhelligkeit niemals in der römischen Kirche gewesen ist, daß vielmehr die Kirchenlehrer, ja selbst die Concilien und die Päpste durch ihre verschiedenen Ansichten nicht blos lebhafte Streitigkeiten, sondern selbst Schismen erregt haben, daß sich jede Partei, zur Geltendmachung ihrer Autorität, auf die Tradition berief, ihrer Orthodoxie nicht mit überzeugenden Gründen, sondern meist durch politische Intriguen, durch List und Machtgebote, ja selbst durch rohe Gewalt Eingang zu verschaffen suchte. Diese Einhelligkeit des Glaubens in der römischen Kirche war nicht einmal, wie wir weiterhin noch mehr erkennen werden, zur Zeit des Tridentinums vorhanden. So war gerade, in Beziehung auf den Bibelcanon, das Buch Baruch von den alten Concilien zu Laodicea und Carthago, von den Päpsten Innocenz I. und Gelasius I. als canonische Schrift nicht anerkannt worden, und auch zu der Zeit, als das Tridentinum jenes Buch in das Verzeichniß der als canonisch und ächt geltenden Schriften aufnahm, zog der römische Gelehrte Johannes Driedo die Aechtheit in Zweifel. Ja am Ende des 16. Jahrh. erhielt selbst der Begriff der Tradition noch eine ganz andere Bedeutung, als die ist, welche in den Aussprüchen des Tridentinums liegt, denn die Jesuiten verstanden unter der Tradition sehr häufig, ganz gegen die Satzung ihrer eigenen Kirche, eine

allgemein verbreitete, aus Vernunftprincipien hervorgegangene religiöse Meinung der Mit- und Vorwelt, und durch diese Ausdeutung suchten sie, zu Gunsten ihrer Moral, nur die Ueberzeugung von einem Vorzuge der allgemeinen Menschenlehre vor der positiven Lehre des Christenthums zu wecken und zu stützen.

Die römische Kirche behauptet aber auch für die normative Autorität der Tradition, daß der h. Geist den Päpsten in einer ununterbrochenen Folge (continua successio) mitgetheilt worden sei und noch mitgetheilt werde, daß diese Mittheilung und die Assistenz des h. Geistes überhaupt bei jedem Concil Statt finde, daß das Concil durch diese Mittheilung und Assistenz vor jedem Irrthume bewahrt werde. Ermangelt aber diese Behauptung schon an sich jedes biblischen, jedes vernünftigen und an sich giltigen Grundes, so beweist es die Geschichte mit tausend Belegen, daß die Concilien und Päpste sich nicht nur oft genug geradezu widersprochen, sondern daß sie auch oft genug anerkannte Irrthümer bestätigt haben. Und hat nicht ein Papst oft genug den andern verflucht, nicht oft genug ein Concil geradezu das gemißbilligt, was auf einem anderen allgemein angenommen war? Wo tritt hier eine Mittheilung, oder Assistenz des h. Geistes hervor? Auf welcher Seite war die Unfehlbarkeit? Und kann ihre Auslegung noch giltig sein, wenn ihre Unrichtigkeit wissenschaftlich schon längst erwiesen, die Unfehlbarkeit der Päpste und Concilien als eine nichtige und selbst vernunftwidrige Behauptung dargethan ist? Die hierarchische Kirche behauptet, daß sie auch den Unterricht habe, welchen die Apostel den ältesten christlichen Kirchen mündlich ertheilt hätten, daß aus diesem Grunde ihrer Tradition eine normative Autorität zukommen müsse. Wo finden wir aber eine Bürgschaft, daß eine in der h. Schrift nicht enthaltene Lehre von den Aposteln mündlich gelehrt worden sei? Welche Befangenheit gehört dazu, eine Bürgschaft in den Schriften der Kirchenväter finden zu wollen, die sich so oft geradezu widersprachen? Ist wohl überhaupt ein Beweis möglich, daß eine Lehre, die aus dem mündlichen Unterrichte gekommen ist, niemals eine Veränderung erlitten hat? Indem nun die evangelisch-protestantische Kirche die mündliche und schriftliche Tradition in dem Sinne entschieden verwarf, daß dieselbe für Glauben und Leben zur Norm dienen könne, indem jene Kirche die Bibelforschung für jeden Christen nicht blos frei gab, sondern selbst zur Pflicht machte, indem sie als Be-

dingung zu einem richtigen Verständnisse der heiligen Urtexte und um jede Anmaßung von besonderen Offenbarungen als Schwärmerei zurückzuweisen, die wissenschaftliche Auslegung nach den Grundsätzen der historisch-grammatischen Interpretation aufstellte, indem sie auch vom Laien in keiner Weise einen blinden Glauben forderte, sondern ihn berechtigte, immer und überall aus der heil. Schrift allein belehrt und überzeugt zu werden, indem sie endlich hierdurch das herrische und bevormundende Verhältniß zwischen Geistlichen und Laien brach, zerstörte sie allerdings mächtig und von Grund aus die ersten Principien, auf welchen die Kirche bisher stand. Diese Principien waren negative Factoren, welche negative Producte zu Tage förderten! Und wie hier der evangelische Protestantismus schon mächtig im Zerstören war, so war er auch mächtig im Wiederaufbauen; an die Stelle der negativen Factoren brachte er die positiven, die unwandelbaren, die zu Producten von gleicher Beschaffenheit führten, — und wer im Geringsten diese Principien in ihren Folgerungen verletzt, der verletzt den Grund und Geist des evangelischen Protestantismus!

Während die ganze evangelisch-protestantische Kirche mit der römischen in den Lehren von Vater, Sohn und Geist, wie sie durch die drei alten Symbole aufgestellt waren, übereinstimmte, während sie diese Lehren um so fester hielt, da sie ja mit dem kirchlichen Taufbekenntnisse eng und innig verbunden sind, während sie mit der römischen Kirche die Lehren von der Weltschöpfung und von der Vorsehung einfach darstellte, mußte sie doch, nach den Principien, von welchen sie ausging, nothwendig die negativen, menschlichen Lehrbestimmungen der römischen Kirche in der Verehrung des einigen Gottes verwerfen, und hier einen Lehrgehalt aufstellen, der dem Sinne und Geiste der h. Schrift und der gesunden Vernunft entsprach. Und hier trat sie zunächst in der Lehre von der Verehrung des einen, wahren Gottes der polytheistischen Lehre und Praxis der römischen Kirche von der Reliquien-, Bilder- und Heiligenverehrung entgegen. Daß diese Verehrung nur ein Ueberbleibsel roher, religiös-heidnischer Denkart ist, den selbst das Judenthum von sich wies, ist eine bekannte Thatsache; ebenso bekannt ist es aber auch, daß die Theorie und Praxis dieser Verehrung auch nicht durch die scheinbar beschränkende Formel der römischen Kirche: „Man verehre nur die Reliquien, Bilder und Heiligen, bete sie aber nicht an," ge-

rechtfertigt werden kann, um so weniger, da die römische Kirche selbst diese Beschränkung in der Praxis niemals angenommen und angewendet hat. Die evangelisch-protestantische Kirche erkannte sehr bald, daß dieser kirchliche Dienst nur auf der Tradition beruht [4]), jedes biblischen Grundes ermangelt, die Heiligkeit Gottes und Christi verletzt. Wie nun schon die Reformatoren, namentlich Luther, sich mit Nachdruck gegen die kirchliche Verehrung jener Gegenstände erklärt hatten, so geschah dieß auch in den Bekenntnißschriften, indem diese die Lehre aufstellten, daß die Christen wohl den Glauben und die guten Werke der Heiligen nachahmen möchten, daß aber die h. Schrift nirgends fordert, Heilige anzurufen, daß deren Verdienste keinem Menschen applicirt und zugerechnet werden können, wie die Verdienste Christi, wodurch die Heiligen aufhören, Mittler der Fürbitte zu sein (mediatores intercessionis) und geradezu als Mittler der Versöhnung (mediatores redemtionis) dargestellt würden. Eben dadurch wird Christus in seiner erhabenen Würde, als einziger Mittler und Versöhner, beleidigt, durch die Anrufung der Heiligen wird Gott die Ehre genommen, die ihm gebührt, und offenbar ein Götzendienst getrieben. Von ihrer Anrufung kam man zur Verehrung ihrer Bilder und Reliquien, denen man sogar gewisse überirdische Kräfte beilegte, — und hierbei weisen die Reformatoren selbst in den Bekenntnißschriften auf die argen Betrügereien hin, die man in der römischen Kirche stets mit den Reliquien verübt hat [5]). Was nun insbesondere noch die Verehrung der Maria betrifft, die in der römischen Kirche nicht nur gleichen Schritt mit der Heiligenverehrung überhaupt hielt, sondern sogar bis zur Verehrung einer allmächtigen Göttin gesteigert wurde, so schlossen sich die Reformatoren in Deutschland und der Schweiz allerdings den gangbaren höheren und erhabenen Ausdrücken über die Maria an. Dieß geschieht auch

4) Das lehrt auch der römische Catechismus mit klaren, deutlichen Worten, im 3. Th. Cap. 2. Frage 5, indem er hinzusetzt, daß die Tradition von den Aposteln herstamme, also mündlich von diesen fortgepflanzt worden sei.

5) Daß es hierin noch heutiges Tages in der römischen Kirche nicht anders ist, bestätigen tägliche Erscheinungen; man denke nur daran, daß man hier das Blut, die Windeln, das Schweißtuch, den Rock Christi, Nägel und Holz vom Kreuze, und noch viele andere Dinge besitzen will, zugleich aber auch in vielen verschiedenen Kirchen zeigt. Ueberdieß erscheinen ja auch fortwährend Wundermedaillen und andere Dinge, besonders aus den Fabriken der Jesuiten, die übernatürliche Kräfte haben sollen!

in den Bekenntnißschriften beider Kirchen, doch spricht unter denen der evangelischen Kirche Deutschlands nur die Apologie der Augsb. Confession (im 9. Art.) vom Mariendienste, mit der Erklärung, daß Roms Kirche die Maria an Christi Stelle substituirt habe, als ob durch sie Christus selbst und Gott mit den Menschen erst versöhnt werde. So entschieden nun der evangelische Protestantismus die kirchliche Verehrung der Heiligen, und namentlich auch der Maria, von sich wies, so wollte er doch allen denen ein dankbares Andenken bewahrt wissen, welche für den Bau der wahren christlichen Kirche gelebt und gewirkt hätten. Hierauf weist die Apologie der Augsb. Conf. hin, und auch hier schloß sich die protestantische Praxis nur an den altchristlichen Gebauch an. Ebenso verwarf die protest. Kirche jede Bilderverehrung, und wenn sie selbst die Gotteshäuser mit Bildern und Zierrathen weniger ausschmückt, als es die Lebendigkeit und Wärme des religiösen Gemüthes wünscht, so erklärt sich diese Erscheinung ganz aus dem Geiste des lauteren Protestantismus, der den Christen nicht zum irdischen, sondern zum Himmlischen und Göttlichen zu führen sucht. In der Reformationszeit führte der Gegensatz zur hierarchischen Kirche zu einem übertriebenen und fast ängstlichen Eifer, den Kirchen jeden Zierrath zu entziehen; die reformirte Kirche der Schweiz ging hierin noch weiter, als die eigentlich deutsch-evangelische.

Die römische Kirche sanctionirte dagegen sowohl durch das Tridentinum, als auch durch ihren Catechismus die Reliquien-, Heiligen- und Bilderverehrung ganz in der Weise, wie sie sich während des Mittelalters gestaltet hatte, theilweise geht aber der Catechismus in seinen Bestimmungen noch weiter, als das Tridentinum. Während dieses in seinen hierher gehörigen, in der 25. Sitzung gegebenen Satzungen über die Verehrung der Maria insbesondere Nichts erwähnt, sondern sie in dem begreift, was es über die Heiligen überhaupt sagt, spricht der Catechismus (Th. IV. Cap. 2. Fr. 8) ausführlich über sie und erklärt, die Maria „als die Mutter der Barmherzigkeit und als Advocatin des gläubigen Volkes." Die Anrufung und Verehrung der Heiligen, Bilder und Reliquien stellte das Tridentinum einerseits nur als „gut und nützlich," andererseits aber auch wieder als religiöse Pflicht dar, indem es ausdrücklich erklärte, daß man „gottlos (impie) denke," wenn man dieser Pflicht nicht nachlebe. Ebenso erklärt sich der römische Catechismus, doch be-

gründet er seine Lehre (Thl. III. Cap. 2. Fr. 5) noch mit der ausdrücklichen Erklärung, daß Gott „wegen des Verdienstes der Heiligen (eorum merito)" gnädig sei, und eben hierdurch schließt die römische Kirchentheorie selbst das Verdienst Christi aus, oder verletzt und entweiht wenigstens die Vollständigkeit des Erlösungswerkes. Ja hier erhielt der ganze Aberglaube über die Heiligen, Reliquien und Bilder eine volle Bestätigung, indem als Grund der Anrufung und Verehrung u. A. auch angeführt wird: „Wenn Kleider und Schweißtücher der Heiligen Krankheiten vertrieben, wer wollte es zu verneinen wagen, daß Gott auch durch die Asche, Knochen und anderen Reliquien der Heiligen Wunder thue?" Welchen Verstand könnte ein solcher Satz befriedigen? Wie begreiflich ist es, daß sich die römische Kirchenpraxis dahin gestaltete, in dem Sinnlichen der Reliquien und Heiligenbilder das Uebersinnliche zu vergessen.

Wie in dieser Lehre, so trennte sich die evangelisch-protestantische Kirche auch in den Lehren über die Sünde und deren Folgen, über die Rechtfertigung, über die Gnadenmittel und theilweise auch über den Eintritt in die Seligkeit. Indem sie mit der römischen darin übereinstimmt, daß die Menschheit nach ihrer sinnlichen und geistigen Natur nicht mehr in dem Zustande der Vollkommenheit (man nannte diese Vollkommenheit „das göttliche Ebenbild") sich befinde, wie vor dem Sündenfalle des ersten Menschenpaares, daß die Uebertretung des göttlichen Gesetzes fortgeerbt habe, — gingen beide kirchliche Denkarten in den Lehren über die Folgen dieses Sündenfalls und in den Dogmen, die hiermit zusammenhängen, weit auseinander. Der Protestantismus steigt in den Lehren von der Sünde, Versöhnung und Rechtfertigung in die Tiefe des Christenthums hinab, und erfaßt dessen Geist und Wesen so, daß es die Größe und Bedeutung der Sünde dem Menschen zum Bewußtsein bringt, daß er in ihm das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit mächtig aufregt, daß er ihn zur wahren Buße und Besserung hinführt, die Fülle der Gnade Gottes, als die eigentliche Quelle des Lebens, durch Christus und ohne menschliches Verdienst erschließt, — während das priesterliche Dogma das Gefühl der Sünde als ein unangenehmes und drückendes, durch das äußere Menschenwerk, dem ein Verdienst zukommen soll, leicht wegscherzt und durch das Wort der Absolution vom Priester, die Sündenschuld in leichter und bequemer Weise aufhebt. Luther und die übrigen Reformatoren folg-

ten in dem Dogma von der Sünde und deren Folgen dem strengen Systeme des berühmten Kirchenlehrers Augustin, das sie durch den Wortlaut der h. Schrift hinlänglich bewährt fanden. Nach diesem System mußten sie nicht blos in directen Widerspruch mit den priesterlichen Bestimmungen von der Verdienstlichkeit der Werke und der eigenen Genugthuungen der Menschen für die Uebertretung göttlicher Gebote kommen, sondern auch die Erlösungstheorie aufstellen, welche der eigentliche Mittelpunkt des evangelisch-protestant. Kirchenglaubens wurde. Eben hierin liegt die Ursache, weshalb auch der Protestantismus die Lehre von der Sünde der ersten Menschen, die auf alle kommende Generationen fortgeerbt sein soll, an die Spitze der Lehren und Symbole stellte.

Nach jenem Systeme leiten die Bekenntnißschriften der evangelisch-protestantischen Kirche aus dem Sündenfalle der ersten Menschen den Verlust des göttlichen Ebenbildes her, an dessen Stelle die geistige und leibliche Verderbtheit trat, die sich auf natürliche Weise fortpflanze, so daß alle Menschen, denen die Sünde der ersten Menschen imputirt werde, dem Tode und anderen leiblichen Uebeln, selbst der Herrschaft des Teufels und der ewigen Verdammniß unterworfen seien. Die Consequenzen hyperlutherischer Eiferer, namentlich eines Flacius, führten selbst zu der Behauptung, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen sei; gegen diese Meinung sprach sich die Concordienformel aus, und verwarf sie als einen manichäischen Irrthum. So allgemein aber auch die Erbsünde und deren Wirkungen auf das ganze menschliche Geschlecht ausgedehnt wurden, so war es doch eine nothwendige Folge der übernatürlichen Entstehung Jesu, daß die protestantischen Bekenntnißschriften sich wiederholt und nachdrücklich für die Erbsünden- und Sündenlosigkeit Jesu aussprachen. Da nun aber die übernatürliche Entstehung der Maria nicht biblisch nachweisbar ist und war, so konnte das Kirchensystem die Erbsünden- und Sündenlosigkeit nicht auch der Maria zutheilen, und wir finden auch nicht, daß die protestantische Kirche Bezeichnungen für die Maria gebrauchte, wie sie nur Christo, dem Sündlosen, zukommen. Indem sich die Bekenntnißschriften auch für die Wirksamkeit der göttlichen Gnade zur Besserung und Beseligung des Menschen aussprachen, und lehrten, daß die Taufe die Schuld der Erbsünde aufhebe, wichen sie jedoch in der Lehre von dem freien Rathschlusse Gottes, daß Gott von Ewigkeit her beschlossen habe, Einigen die

Gnade zu verleihen, Anderen aber zu versagen (— absolute Prädestination —), ab, und die Concordienformel behauptete gegen Augustin, daß Gott allerdings die Beseligung aller Menschen wolle, daß die Menschen jedoch der göttlichen Gnadenwirkung widerstehen könnten, daß auch die, welche wegen ihres Widerstandes nicht beseligt würden, dennoch die Gnadenwirkungen an sich erfahren, daß demnach auch der Grund ihrer Nichtbeseligung nicht in dem Willen Gottes liege, — wie mit Augustin auch Calvin behauptete, — sondern allein in dem Nichtwollen der Menschen. Während aber die Augsb. Conf. mit der Apologie, den Catechismen und Schmalkaldischen Artikeln die Vordersätze der Augustinischen Theorie über die Sünde beibehielten, erklärten diese Bekenntnißschriften, daß der Mensch immer noch einige Freiheit des Willens besitze, nämlich die justitia civilis, d. h. das Vermögen, Handlungen zu verrichten, die aus den Principien der bürgerlichen Klugheit, nicht aber aus dem lebendigen Gefühle des absoluten Werthes des Sittengesetzes und aus Liebe zu Gott hervorgehen (— wie man im Gegensatze zur justitia spiritualis annahm —) und die allerdings auch mit dem Sittengesetze übereinstimmen könnten, doch gèben sie darüber keine Bestimmung, daß der Mensch zu seiner Besserung und zur Verrichtung wahrhaft guter Werke, wie sie die justitia spiritualis erfordere, gar Nichts beitragen und die Gnadenwirkungen gar nicht unterstützen könne. Desto ausführlicher erklärte sich die Concordienformel sowohl hierüber, wie überhaupt über die einzelen hierher gehörigen Lehrpunkte, die in den übrigen Bekenntnißschriften nur allgemein behandelt worden sind. Hierzu gaben die Streitigkeiten, die damals unter den protestantischen Theologen lebhaft im Gange waren, die Veranlassung. Der hyperlutherische Eifer, der sich schon mehrfach hierbei gegen Melanchthon ausgesprochen hatte, ging selbst zu den übertriebensten und gänzlich abstrusen Consequenzen über, so daß er, da Melanchthon gelehrt hatte, daß sich der Mensch bei seiner Besserung nicht leidend verhalte, sondern zu derselben mitwirken könne [6]), den Menschen sogar zu einem Stein und Klotze machte,

6) Man nannte dieß Synergismus; den synergistischen Streit, der zwischen Melanchthons Schule (Victorin Strigel, Major, Krell, Pfeffinger) und den streng lutherischen Eiferern (Flacius, Amsdorf, Heßhuß, Wigand) geführt wurde, s. bei Planck Geschichte des protest. Lehrbegr. IV. S. 554 ff.

ihm, als vernünftigen Wesen und zur Unterscheidung von dem Stein oder Klotze, nur die passive Fähigkeit zur Bekehrung zuschrieb, und hiernach auch die synergistische Lehre verwarf, daß der Mensch die bessernde Gnade annehmen, bei seiner eigenen Besserung und zur Erhaltung derselben durch die eigenen Kräfte mitwirken könne, wenn er auch nicht im Stande sei, sie durch sich selbst anzufangen oder zu vollenden. Vielmehr sollte der Mensch erst nach seiner Wiedergeburt, zur Befestigung derselben, mit den neuen Kräften, die er durch den h. Geist erhalte, mitwirken können. Den Schwärmern (und selbst den Offenbarungen der römischen Kirche) gegenüber bestimmten aber auch die symb. Bücher, daß die Gnadenwirkungen des h. Geistes stets mit dem Worte Gottes und den Sacramenten verbunden seien. An diese Lehren schließen sich auch die Bekenntnißschriften der reformirten Kirche an, die unter Calvins Einflusse erschienen; sie ließen selbst die freieren Ansichten Zwingli's unberücksichtigt und behielten die strenge Prädestinationslehre bei.

So starr und schroff auch manche Aeußerungen sind, welche die Reformatoren in den Bekenntnißschriften über die Wirkungen der Erbsünde und Sünde, unter Augustinischem Einflusse, aussprachen, so muß man doch wohl erwägen, für wen und für welche Zeit sie waren; man muß bedenken, daß es galt, den übertriebenen Mißbrauch mit den sogenannten guten Werken, mit dem ganzen Gefolge von Sünden und Thorheiten, welches der Ablaßkram mit sich führte, mit der Werkheiligkeit, welche eine wahrhaft christliche Gesinnung im Keime erstickt, von Grund aus zu zerstören; man muß aber auch den tief christlichen Sinn und Geist anerkennen, welcher der ganzen Lehre der protestantischen Kirche zu Grunde liegt, man muß gerade diesen Sinn und Geist hervorheben und erfassen, nicht aus Engherzigkeit an den abstoßenden Buchstaben sich halten, um so weniger, da der evangelische Protestantismus, nach dem Worte und dem Beispiele der Reformatoren, uns immer auf die h. Schrift selbst hinweist und uns keineswegs für immer an Auslegungen binden will, die das Gepräge menschlicher Beschränktheit tragen.

Die römische Hierarchie konnte freilich bei der Annahme und Befolgung der Theorie Augustins ihre Tendenzen nicht dogmatisch begründen, ja im Gegentheile, diese Theorie mußte die ganze kirchliche Praxis über die Verdienstlichkeit der guten Werke, des Ablasses und der anderen hierher gehörigen priesterlichen Erfindungen, gerade-

zu umstoßen. Daher schloß sich die Priesterschaft schon frühe einer Theorie an, die dem Interesse, das sie im Auge hatte, einen religiös-kirchlichen Haltpunkt und Anstrich gab. Diese Theorie war die des Semipelagianismus; sie hatte sich aus der strengeren Lehre Augustins, wie aus der freieren Lehre des Pelagius herausgebildet. Ihr gemäß sollte zwar eine gewisse moralische Schwäche und der Tod die Menschen getroffen haben, doch nicht als Strafe für die Sünde des ersten Menschenpaares; sie sollten den freien Willen und natürliche Kräfte behalten haben, um das Gute zu erkennen und zu wollen, das Gute und die Bekehrung anzufangen, und bei deren Fortsetzung mitzuwirken, nur daß zur Vollendung noch die Gnade hinzukommen, und den aus eigener Freiheit gemachten Anfang zur Bekehrung und Besserung unterstützen müßte. Diese Theorie fand in der abendländischen Kirche bald allgemeineren Eingang und eine weitere Ausbeutung durch die Scholastiker, die nun die Erbsünde entweder nur in dem leiblichen Tode, ohne angeborene Schuld, fanden, oder für eine Verschlimmerung der niederen Seelenkräfte, oder für einen Mangel der ursprünglichen Vollkommenheit erklärten (die als ein übernatürliches Geschenk das göttliche Ebenbild ausgemacht habe), wobei jedoch das Wesen der menschlichen Natur nicht verletzt, oder verändert worden sey. Während nun die meisten Scholastiker die Semipelagianische Ansicht vertheidigten, lehrte Thomas Aquinas, daß die ersten Menschen auch schon vor dem Falle der göttlichen Gnade bedurft hätten, um das Gesetz aus Liebe zu Gott zu erfüllen, welches sie nach seiner Substanz ausgeübt hätten, so daß ihre Handlungen wohl legal, aber nicht moralisch gewesen wären; nach dem Falle hätten sie aber auch nicht einmal legale Handlungen verrichten können, sondern auch zu diesen durch die göttliche Gnade vorbereitet werden müssen. Indem aber Duns Scotus den Semipelagianismus wieder vertheidigte und behauptete, daß der Mensch ohne die göttliche Gnade das Gute thue und diese selbst durch gute Werke verdiene, erhob sich ein langer Streit zwischen den Anhängern des Thomas, denen sich die Dominicaner anschlossen, und den Anhängern des Scotus, deren Ansichten die Franciscaner theilten; jene vertraten die Augustinische Theorie, diese den Semipelagianismus. Erst durch die 5. und 6. Sitzung des Tridentinums entschied sich die römische Kirche für die scotistisch-semipelagianische Lehre. Man darf indeß nicht glauben, daß das Concil die hierher gehörigen

Lehrsätze klar und vollständig vorgetragen habe; die Streitigkeiten unter den mächtigen Orden der Dominicaner und Franciscaner über die unbefleckte Empfängniß der Maria, so wie die Behandlung der Streitfrage über die guten Werke im Gegensatze zum evangelischen Protestantismus, waren vornehmlich die Ursachen, daß die Väter zu einer bestimmten Erörterung der hierher gehörigen dogmatischen Punkte nicht kommen konnten. Auch der römische Catechismus geht auf die Sache nicht tiefer ein. Das Concil erklärte sich daher im Allgemeinen nur dahin, daß der Mensch das göttliche Ebenbild, als ein übernatürliches Gnadengeschenk, durch den Sündenfall verloren habe, wodurch seine natürlichen Kräfte zwar schwächer, doch nicht gänzlich verderbt worden seien. In dieser größeren Schwäche der natürlichen Kräfte bestehe die Erbsünde; die Freiheit des Willens, die der Mensch noch jetzt habe, sei nun zwar zum Bösen gelenkt, doch vermöge der Mensch noch durch seine eigenen Kräfte das Gute zu thun. Dabei bestimmte das Concil, daß schon der in dem Menschen vorhandene gute Wille, der Billigkeit nach, vor Gott ein Verdienst habe (meritum e congruo), daß aber den guten Handlungen und Werken der Menschen ein volles Verdienst, nach der Gerechtigkeit Gottes, zukomme (meritum e condigno). Zur Besserung könne der Mensch selbst mitwirken; wenn sich seine natürliche geistige Kraft mit der Kraft des h. Geistes verbinde, vollende er seine Wiedergeburt durch die Gnadenwirkungen, die er unmittelbar erhalte. Diese setzen ihn in den Stand, das göttliche Gesetz vollkommen zu erfüllen, und die Taufe hebe nicht nur die Schuld der Erbsünde auf, sondern tilge auch die Erbsünde selbst, doch bleibe der Mensch leicht empfänglich für die Sünde (fomes peccati). Uebrigens verwirft auch die römische Kirche die absolute Prädestination und behauptet vielmehr mit dem Lehrbegriffe der deutsch-evangelischen Kirche gegen die schweizerisch-reformirte, daß Gott alle Menschen aus Gnade zur Seligkeit zu führen beschlossen habe, diejenigen, welche sich bessern und doch wieder sündigen, um ihres Glaubens willen wieder aufzurichten, die Besserung in ihnen zu vollenden und dann wirklich zu beseligen. Bemerkenswerth ist es endlich, daß das Tridentinum, welches mit der protestantischen Kirche die Erbsünden- und Sündenlosigkeit Jesu annahm, keine öffentliche Erklärung abgab, ob auch Maria, welche die kirchliche Praxis zur Göttin erhoben hatte, frei von der Erbsünde und von

den wirklichen Sünden gewesen sei. Obschon nur der römische Catechismus sie mit Prädicaten bezeichnet, die jene Freiheit involviren, so ist diese doch auch wieder, — merkwürdig genug, und ein Beweis mehr, daß die oft gepriesene Einhelligkeit im Dogma der römischen Kirche keineswegs vorhanden ist, — selbst von Orthodoxen geläugnet worden. In dem Concil zu Trident forderte der Cardinal Paceccus (in der 5. Sitz.) die Aufzeichnung eines Canons über die Erbsündenreinheit der Maria, die dann auch die Sündlosigkeit überhaupt in sich begriff; seinem Antrage stimmte der päpstliche Legat Cervinus bei, doch die Dominicaner opponirten dagegen so stark, daß das Concil nur erklärte: Man solle bei der Constitution des Papstes Sixtus IV., — der allen Streit über die Unbeflecktheit der Maria verboten hatte! — stehen bleiben. Diese Bestimmung zeigt aber, daß die römische Kirche nicht wagte, ein Dogma öffentlich und in bestimmten Ausdrücken aufzustellen, das freilich überhaupt die kirchliche Tradition nicht für sich hat, — während das Concil bei anderen Dogmen, bei denen dasselbe der Fall war, doch geradezu die affirmirende Lehre aussprach.

Da das römisch-kirchliche Dogma die menschliche Willensfreiheit durch die Erbsünde nicht verloren gegangen sein läßt, so empfiehlt es sich von selbst und auf den ersten Blick durch den Schein der tieferen christlichen Wahrheit, in der That aber diente es nur zur Unterstützung und Rechtfertigung der Theorie von der Verdienstlichkeit der eigenen Werke und der Selbstgenugsamkeit im religiösen Leben. Während nun die römische Lehre diese Resultate gibt, schließt gerade der in der protestantischen Lehre enthaltene tiefere Sinn einen sehr gesunden Kern, eine volle, christliche Wahrheit, die keine Verirrungen im Gebiete der Moral und Religion zuläßt, in sich. Wir haben schon oben gesehen, daß das evangelische Dogma von dem Falle den Menschen doch noch eine Willensfreiheit in bürgerlichen Dingen zugesteht, die selbst für Handlungen sich entscheiden kann, welche mit dem Moralgesetz übereinstimmen; eben daher verurtheilt der Protestantismus denjenigen, der, die gänzliche Unfreiheit vorschützend, die Heiligkeit des Sittengesetzes verletzt, oder seine Verirrungen im Gebiete der Sittlichkeit mit der verlorenen Freiheit des Willens rechtfertigen wollte. Nur das behauptet das kirchliche Dogma, daß der Abscheu vor dem Bösen und die Ausübung jeder wahrhaft christlichen Tugend aus reiner, absoluter Liebe zu Gott,

aus dem absoluten Verlangen, dem höchsten und heiligsten Wesen, dem vollkommnen Gott zu gefallen, nicht mehr in der natürlichen Freiheit des Menschen wurzele, daß vielmehr das Verhalten des Menschen durch seine natürlichen Triebe, durch seine Neigung und Sinnlichkeit bedingt sei, daher seiner Handlungsweise, die dem Sittengesetze entspreche, wohl eine äußere Legalität, aber darum noch keine Moralität zukommen könne. Die rein christliche Handlung ist aber allein wirklich frei; in ihr ist nicht mehr die Neigung, der natürliche Trieb des Menschen der vorherrschende Beweggrund, sondern die zum vollen, kräftigen Bewußtsein gekommene Lebensgemeinschaft mit Christus, die den Menschen durchdringt, daß er nun weiß, die Sünde ist ihm durch Christus vergeben, daß er nun im schönsten und tiefsten Sinne des Wortes, als Kind Gottes sich erkennt, daß die Liebe zu Gott ihn nun ergreift, begeistert und seine That heiligt. Dieser Zustand ist aber nicht das Werk des Menschen, sondern der göttlichen Gnade in Christus, dem sich der Mensch hingibt, durch die er nun ganz eigentlich frei wird. In dieser Freiheit beherrscht dann ein tief christliches Moment die Willensfreiheit, die den Menschen zu einem neuen, heiligen Leben führt. Faßt man aber in der bezeichneten Weise den Sinn und Geist der evangelischen Lehre über die Freiheit des Willens auf, wie sie sich in der That aus dem ganzen inneren Gehalte des protestantischen Glaubenssystems ergibt, so wird man einsehen, daß nur ein einseitiges Festhalten am Buchstaben und ebenso einseitige Consequenzen aus dem Buchstaben zu einer falschen Beurtheilung jener Lehre führen konnten, daß in ihr ein wahrhaft lebensfrisches, ächt christliches Element enthalten ist, welches dem römisch-kirchlichen Dogma abgeht, wie sehr es auch äußerlich anzusprechen und sich zu empfehlen scheint.

Aber auch der Punkt verdient noch besonders bemerkt zu werden, daß die römische Kirche dadurch, daß sie die Gnadenwirkungen des h. Geistes nicht vom Worte Gottes im Sinne des Protestantismus abhängig sein läßt, der religiösen Schwärmerei und Betrügerei Thür und Thor öffnet. Sie lehrt, daß die Kirche das Mittel sei, durch welches der h. Geist unmittelbar auf ihre Glieder einwirke, — da aber die Kirche in dem Priesterthume bestehen soll, so erklärt es sich auch nun, daß in der römischen Kirche, neben den Erscheinungen von Engeln und Heiligen, die göttlichen Offenbarungen noch kein Ende genommen haben.

Aus dem Geiste des protestantischen Dogma von der Erbsünde und Sünde tritt von selbst das volle Bewußtsein hervor, daß der Mensch der Erlösung, der Versöhnung und Rechtfertigung vor Gott bedarf, während umgekehrt das römische Dogma von der Verdienstlichkeit der eigenen Werke, der kirchlichen Uebungen, der von Priestern aufgelegten Pönitenzen u. s. w. eine Gerechtigkeit und Seligkeit auch ohne Christus verheißt. Weiß es doch selbst nach dem meritum e condigno und congruo eine Billigkeit und Gerechtigkeit in Gott zu unterscheiden, nach welcher der menschlichen Handlung ein Verdienst vor Gott zukommt. So hat denn nun erst in und durch die evangelisch-protestantische Kirche die Lehre von der versöhnenden Rechtfertigung oder Erlösung ihre wahre, eigentliche und volle dogmatische wie kirchliche Bedeutung erhalten; in ihr ist der Tod Jesu selbst, der innige, lebendige Glaube an Christus, den Mittler und Versöhner durch Leben, Leiden und Sterben, — vorzüglich nach dem Vorgange von Luther und Melanchthon, Zwingli und Calvin und im Gegensatze zur römischen Kirche — zum eigentlichen, wahren Moment des Erlösungswerkes erhoben worden. In den wesentlichen Punkten stimmt hier der Lehrbegriff der deutsch-evangelisch-protestantischen Kirche mit dem der schweizerischen Kirche züsammen. Beide Kirchen erkannten, daß das Erlösungswerk in dem Versöhnungstode Christi bestehe; die Concordienformel und die Bekenntnißschriften der reformirten Kirche fanden jedoch die Erlösung nicht blos in dem schuldlosen Leiden und Sterben, sondern überhaupt auch in dem ganzen Leben Jesu auf Erden. So wird nun sein Leben und Tod, nach einer von Anselm, Erzbischof von Canterbury, aufgestellten Theorie, als eine Gott geleistete Genugthuung bezeichnet. Auf den Grund dieser Theorie lehrten die Bekenntnißschriften, daß Christus, der für die Menschheit das ganze göttliche Gesetz erfüllt, durch sein unschuldiges Leiden und Sterben die Sündenstrafen der Menschheit getragen, für diese der göttlichen Gerechtigkeit vollkommen Genüge geleistet, daß Gott aus Gnade diese Genugthuung, als Verdienst Christi, angenommen und allen Menschen zugerechnet habe. Durch diese Zurechnung (Imputation) des Verdienstes, oder der stellvertretenden Genugthuung Christi erlangte die ganze Menschheit die Rechtfertigung, die indeß keineswegs das Wesen des Menschen, sondern nur das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen verändert hat, aber stets giltig ist und darum auch alle selbst erwähl-

ten sogen. guten Werke als Versöhnungsmittel positiv ausschließt. Sie characterisirt sich nicht als eine habituelle Gerechtigkeit, wie die römische Kirche behauptet, sie bezeichnet nur den Erfolg des Versöhnungstodes zur Sündenvergebung, die sich in dem Gemüthe des Menschen ankündigt und wirksam ist, sie hebt die Strafe für die Erbsünde wie für die wirklichen Sünden auf, welche nicht absichtlich von den Christen begangen werden, und schließt den Anspruch auf die ewige Seligkeit und Kindschaft Gottes in sich. Insofern aber Christus durch seinen Tod das Versöhnungsgeschäft zwischen Gott und den Menschen vollendete, ist er der rechte und eigentliche Hohepriester und in seinem Mittleramte besteht sein hohenpriesterliches Amt. Als die einzige Bedingung, der Rechtfertigung durch Christus theilhaftig zu werden, stellen die Bekenntnißschriften nur den lebendigen Glauben an Christus, den Versöhner, dar, — ein Glaube, der dann das Verdienst Christi ergreift, die innige, wahre Liebe zu Gott erzeugt, und den Menschen zu Handlungen führt, die religiös-sittliche Beweggründe in sich schließen und darum Gott wohlgefällig sind, aber auf ein Verdienst weder Anspruch haben, noch machen. Diese ganze Theorie stellte auch der Lehrbegriff der schweizerisch-reformirten Kirche in den Bekenntnißschriften auf, nur daß hier die Zurechnung des Verdienstes Christi, und die Rechtfertigung vornehmlich auf die Erwählten bezogen wird, und nur die vornehmlich den rechtfertigenden Glauben ergreifen, desselben theilhaftig werden sollen, die dazu prädestinirt sind.

Die römische Kirche gestaltete auch das Dogma von der Versöhnung und Rechtfertigung allein für die hierarchische Praxis. Das Tridentinum erörterte es in der 6. Sitzung im ausdrücklichen Gegensatze zu der evangelisch-protestantischen Lehre, daß die Rechtfertigung allein aus dem lebendigen Glauben an die Versöhnung durch Christus hervorgehe, — mit dem wörtlichen Zusatze, daß der, welcher die Rechtfertigungslehre nicht so annehme, wie das Concil sie bestimmt habe, selbst keine Rechtfertigung erwarten dürfe [7]). So wagte es das Concil, selbst die ganze Erlösung durch Christus allein an den starren Buchstaben der verknöcherten Priestertheorie zu binden! Die Nothwendigkeit und Heilsamkeit des Erlösungswerkes Christi erkannte zwar das Tridentinum mit dem evangelischen Protestantismus an,

7) Concil. Trident. Sess. VI. Cap. 16.

doch erklärte es, ganz an die Scholastik des Thomas Aquinas sich anschließend, daß Christus, der sich durch sein Leiden und Sterben ein überflüssiges Verdienst erworben, nur für die Erbsünde der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung gegeben habe; diese Genugthuung werde dem Menschen schon in der Taufe zu Theil, für die wirklichen Sünden müsse er daher selbst, durch Uebernahme kirchlicher Büßungen (namentlich durch Gebete, Fasten und Almosen, wie der römische Catechismus besonders hervorhebt), Gott genugthun, wenn er von Gott nicht gestraft sein wolle. Mit der Tridentinischen Bestimmung des Dogma in dieser Weise tritt nun freilich der römische Catechismus in einen handgreiflichen und grellen Widerspruch, ja so, daß dieser Catechismus die kirchliche Praxis von den guten, verdienstlichen Werken selbst geradezu umstößt. Während nämlich das Tridentinum fordert, daß der Mensch im Leben für seine Sünden genugthun müsse und die Taufe nur die Schuld der Erbsünde wegnehme, bestimmt der römische Catechismus mit klaren Worten die Kraft der Taufe ganz anders, indem er lehrt, daß diese Kraft nicht nur die Erbsünde, sondern auch „die von uns begangene Sünde, und wenn sie auch so schändlich sei, als man kaum zu denken vermöge, wegnehme [8].” Dieser dogmatische Widerspruch gibt uns wiederum ein unwiderlegbares Zeugniß von der schon mehrfach hervorgehobenen Wahrheit, wie wenig die römische Kirche Ursache hat, sich der Untrüglichkeit und Einhelligkeit im Glauben zu rühmen. Entweder hat das Tridentinum sich geirrt, oder der päpstliche Stuhl, der den Catechismus approbirte, — und doch rühmen sich beide der Assistenz des h. Geistes! Die kirchliche Praxis hat freilich den dogmatischen Satz des Catechismus niedergedrückt, nachdem die sogen. verdienstlichen Werke auch dem einfachsten Verstande als unnütz sich darstellen mußten! Während aber der evangelische Protestantismus die Rechtfertigung nur auf ein Verhältniß zwischen Gott und den Menschen bezog, wurde sie durch die römische Kirche zu einer inneren Wirkung Gottes und Christi auf das Ge-

8) Catechism. Roman. Pars II. Cap. 2. Quaest. 31. Hier heißt es als Antwort auf die Frage: Was ist die vorzüglichste Wirkung der Taufe? — hoc primum tradere oportet, *peccatum* sive a primis parentibus origine contractum, sive *a nobis ipsis commissum*, *quamvis etiam adeo nefarium sit*, *ut ne cogitari quidem posse videatur*, admirabili hujus Sacramenti virtute *remitti et condonari.* Vergl. auch Quaest. 33.

müth des Menschen gemacht, so daß der Mensch, in welchen sich die göttliche Gerechtigkeit zur Rechtfertigung und Versöhnung gleichsam ergieße, in der That eine habituelle Gerechtigkeit erlange, also im wahren Sinne des Wortes gerecht werde und nun die guten Werke thue, die ihm die Seligkeit verdienen müssen. Als Bedingung der Rechtfertigung und Versöhnung wird der Glaube an die Wahrheit der göttlichen Offenbarungen und Verheißungen, der den Glauben an die Erlösung und Rechtfertigung durch Christi Verdienst allerdings in sich schließt, zwar gefordert, doch nicht als die alleinige Bedingung dargestellt, vielmehr muß mit jenem Glauben, nach römischem Lehrbegriffe, noch die Vollbringung kirchlich-guter Werke hinzukommen, die ebenfalls genugthun, doch das Verdienst Christi nicht schmälern sollen. Auch hier tritt ein offenbarer Widerspruch im Dogma hervor, den in unserer Zeit selbst die dialectische Ausdeutung Möhlers nicht verdecken konnte; denn unleugbar muß Christi Versöhnung, nach römischer Lehre, ein unvollkommenes Werk gewesen sein, wenn der Mensch noch verdienstliche Werke zur Erlangung der Rechtfertigung thun kann und thun soll.

So streift die römische Lehre nur leicht an dem christlichen Glaubenselement hin, das in dem apostolischen Worte liegt; der Glaube, den sie verkündigt, ist nicht der lebendige und lebendig machende, sondern in der That nur ein historisches Fürwahrhalten geoffenbarter Wahrheiten, wie das Priesterthum sie kennt und für sein Interesse nöthig erachtet, ein Glaube, den es leichthin, unter seine Autorität stellt, weil es selbst darauf Anspruch macht, an der Würde und Hoheit des Versöhnungsamtes Theil zu haben. Das römische Dogma führt die eigene und volle Gerechtigkeit in dem Wesen des Menschen selbst dahin, daß es aus ihr, — nicht aus dem Bewußtsein ein Versöhnter zu sein, nicht aus dem Bewußtsein der Kindschaft Gottes, das des Menschen Wille und That im Geiste Jesu erneut, — die ganze und vollkommene Ausübung des göttlichen Gesetzes herleitet. Wenn aber der Mensch nach seiner habituellen Gerechtigkeit auch nicht anders, als nur gut und vollkommen handeln kann, so sieht man wieder nicht ein, wie einer solchen Handlungsweise noch ein Verdienst zukommen mag. Und ebenso handgreiflich ist der Widerspruch, daß der Gerechtfertigte doch immer gerecht bleibe, wenn er auch in diesem Leben (in Folge der Erbsünde)

noch Sünde thue. (Conc. Trident. Sess. VI. Cap. 11.) Wie nur diese ganze Theorie immer wieder auf die kirchliche Praxis der Verdienstlichkeit guter Werke und des Vermittelungsgeschäftes des römischen Priesterthumes, also überhaupt auf die hierarchische Praxis zurückkommt, so griff dagegen das evangelisch-protestantische Dogma ein in das innere Leben des Christen, um ihn von der Sünde zu Gott und Christus zurückzuführen, im Geiste zu erneuern, zu erheben und zu heiligen. Die Bedingung ist nicht blos ein historischer, oder einseitig dogmatischer Glaube an die göttliche Offenbarung, sondern der innere, lebendige Glaube, der Verstand und Gemüth ergreift, zur wahren, festen und innigen Lebensgemeinschaft mit Gott und Christus führt, den Menschen in seinem Sinne und Geiste verbessert, der Einwirkung der göttlichen Gnade so empfänglich macht, daß ihn nun gleichsam eine neue Lebenskraft erfüllt. Aus diesem Glauben gehen dann die Werke, welche nach der Lehre des Christenthums, nicht nach willkührlicher Bestimmung der Priesterherrschaft, gut sind, als nothwendig resultirendes Product hervor, so daß sie also nicht erst, neben dem äußeren Wortglauben, als eine Bedingung zur Rechtfertigung, gefordert werden müssen, wie die römische Kirche lehrt, sondern als eine köstliche und herrliche Frucht aus der Rechtfertigung und Versöhnung von selbst hervorgehen. Aber eben hieraus erhellt, wie ungerecht und unwahr auch die Anschuldigung der römischen Kirche ist, daß der evangelische Protestantismus keine guten Werke, — ein Ausdruck, der im kirchlichen Sinne nur ein sittlich gutes Leben bezeichnet, — fordere. Gewiß, die protestantische Lehre ist inniger, tiefsinniger, tröstlicher, als die römische, die nur verständlicher und bequemer ist, darum aber auch annehmlicher erscheint!

Mit der Lehre von der göttlichen Gnade durch den lebendigen, rechtfertigenden Glauben ist das Dogma von den Gnadenmitteln der Kirche eng verbunden. Der evangelische Protestantismus versteht darunter das Wort Gottes (d. h. nicht den Codex der h. Schrift, sondern den Inhalt dieses Codex, die christliche Lehre, durch deren natürliche Kraft der heil. Geist die Heiligung des Menschen bewirkt) und die Sacramente; an Beides knüpfen sich die Gnadenwirkungen, d. h. die innere geistige Wirksamkeit Gottes zur Wiedergeburt des Menschen. Immer, und gewiß mit großem Rechte, haben die Reformatoren und die Bekenntnißschriften der

evangelisch-protestantischen Kirche den Satz festgehalten, daß die Gnadenwirkungen mit dem in dem Codex der h. Schrift niedergelegten göttlichen Worte und mit den Sacramenten verbunden sind; eben dadurch schlossen sie von selbst jedes schwärmerische Element von sich aus, das nothwendig diejenigen kirchlichen Parteien in sich bergen müssen, welche theils die Gnadenwirkungen nur mit dem Worte Gottes und nicht auch mit den Sacramenten verbinden, theils überhaupt läugnen, daß sie an das geschriebene Wort und an die Sacramente geknüpft sind, dagegen aber behaupten, daß die Wunderkraft des h. Geistes noch in der Art fortdauere, daß sie jetzt noch übernatürliche Offenbarungen bewirke und plötzlich die Wiedergeburt in dem Menschen hervorbringe. Diese zweite Denkart findet sich zum Theil auch im Papstthume, das sonach offenbar die schwärmerische Richtung unterstützt. Es erklärte zwar einerseits, daß die Kirche überhaupt das Mittel sei, durch welches der h. Geist unmittelbar, aber übernatürlich, auf einzele Kirchenglieder wirke, und knüpft in dieser Beziehung die Gnadenwirkungen auch an die Sacramente, aber andrerseits erhebt es sich auch wieder über das geschriebene göttliche Wort und über die Sacramente, denn nach dem hierarchischen Systeme soll ja das, was der Papst als Oberhaupt und Repräsentant der Kirche sagt und befiehlt, ein Ausdruck des h. Geistes und wahr sein, auch wenn er über und gegen das Wort der h. Schrift etwas bestimme und befehle. In dieser Beziehung nennen die Schmalkaldischen Artikel (Art. 8.) das Papstthum sehr wahr eine reine Schwärmerei. In der That kann aber auch die römische Kirche das in der h. Schrift enthaltene Wort Gottes gar nicht, — wenigstens nicht in ächt christlicher Weise, — zu den Gnadenmitteln rechnen, da sie, wie wir schon oben gesehen haben, die kirchliche Traditionslehre selbst über das Schriftwort, oder diesem wenigstens in ganz gleicher Autorität zur Seite setzt.

Wie aber Protestantismus und Romanismus in den dogmatischen Bestimmungen über das Wort Gottes als Gnadenmittel voneinander gehen, so ist dieß auch, und noch weit mehr, im Dogma über die Sacramente der Fall; auch hier ergreift der Protestantismus wieder das innere geistige Leben der Christenheit, der Romanismus aber nur das priesterliche und hierarchische Moment. Die gesammte evangelisch-protestantische Kirche stimmt mit der römischen darin überein, daß das Wort Gottes und äußere Zeichen die wesent-

lichen Bestandtheile der Sacramente sind; doch trennen sich die Bekenntnißschriften der deutsch-evangelischen Kirche zunächst von dem schweizerischen Lehrbegriffe zum Theil in der Begriffsbestimmung und zum Theil in der Ansicht über die Wirkung der Sacramente. Die deutsch-evangelische Kirche versteht unter den Sacramenten äußerliche und feierliche, von Christus selbst eingesetzte Handlungen, mit welchen die Vergebung der Sünden um Christi willen verbunden ist; die äußerlichen Zeichen der Sacramente, die ebenfalls auf Christi Einsetzung beruhen, sind Symbole der göttlichen Gnade. Dem Zwecke nach sind die Sacramente zwar äußere Zeichen der christlichen Kirchengemeinschaft und des christlichen Glaubens, aber auch Zeugnisse der göttlichen Gnade, und dazu bestimmt, den seligmachenden Glauben an die Versöhnung zu erlangen und in sich zu befestigen, die Vergebung der Sünden dem Menschen darzubieten. Eben hierin äußert sich auch ihre Kraft und Wirkung, sobald sie recht und christlich, d. h. mit dem lebendigen Glauben, der auf die Verheißung Gottes traut, vollzogen werden, und ausdrücklich erklärt sich die gesammte evangelisch-protestantische Kirche gegen das römische Dogma, daß jene heilbringende Kraft auch dann den Sacramenten innewohne, wenn sie ohne religiöse Gesinnung und Absicht vollzogen würden. Erklärt sie dann auch, daß die Wirkung der Sacramente weder von der Moralität, noch von der Intention dessen, der die Sacramente verwaltet, abhängig sei, so stimmte sie allerdings hierin mit der römischen Kirche überein, doch lehrt die deutsch-evangelische Kirche, daß sich die Kraft der Sacramente auf alle Christen, die sie im Glauben empfangen, auf gleiche Weise erstrecke. Von diesen Bestimmungen wich zum Theil der Lehrbegriff der schweizerisch-reformirten Kirche ab. Während Zwingli in seiner auf dem Reichstage zu Augsburg übergebenen Confession in mehren seiner dogmatischen Schriften die Sacramente nur als Symbole der erwiesenen göttlichen Gnade bezeichnete, die nur eine moralische Kraft in sich schließen, aber die Gnade nicht verleihen sollten, lehrte dagegen Calvin, dessen Theorie in die meisten Bekenntnißschriften der reformirten Kirche überging, daß sie nicht blos Symbole der Gnade seien, daß sie wirklich auch das wirken, was sie bezeichnen, aber nicht durch ihre innerliche Kraft, wenn man auch die göttliche Verheißung im Glauben ergreife, sondern allein durch die Kraft Gottes. Diese äußere sich aber auch nicht in allen, welche die Sacramente empfangen, sondern gemäß

der Prädestination, nur in den Auserwählten, die den Glauben haben; nur sie empfangen in den äußeren Zeichen auch den göttlichen Geist und die Gnade.

Anders erklärte sich in mehrfacher Hinsicht der römische Lehrbegriff über diese Punkte, theils durch Bestimmungen des Tridentinum, welches die Lehre von den Sacramenten in der 7. Sitzung erörterte, theils durch Aussprüche des Catechismus. Er erklärt das Sacrament als das Zeichen einer heiligen Sache, er will es auch auf der Anordnung Christi beruhen lassen und lehrt, daß es die Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht nur bezeichne, sondern auch gewähre. Den Zweck des Sacramentes findet die römische Kirche darin, daß es nicht nur ein äußeres Zeichen des christlichen Bekenntnisses sei, sondern auch darin, daß es der menschlichen Schwäche aufhelfe, den Menschen zum Glauben an die göttliche Verheißung anrege, überhaupt das bewirke, was der Mensch aus eigenen Kräften nicht bewirken könne. Eben darin beruhe auch seine heilsame Wirkung; die rechtfertigende Gnade, die es enthalte, gieße es in die menschliche Seele, und diese Kraft habe es selbst dann, wenn es auch nur als reines opus operatum, ohne religiösen Sinn und ohne religiöse Absicht vollzogen werde. Das Tridentinum drohte sogar demjenigen mit dem Anathem, welcher diesen letzten Satz läugnen möchte. So entzog nun die römische Kirche dem Sacramente den inneren Kern und Gehalt, das eigentlich christliche Element, und machte die heiligsten Handlungen zu einem leichtfertigen Gaukelspiele. Erklärte aber das Tridentinum auch, daß zur Verwaltung der Sacramente die Intention des Priesters durchaus nothwendig sei, so widersprach es darin wieder der anderen Bestimmung, daß die Wirkung der Sacramente von der priesterlichen Intention nicht abhängen solle.

Was die Lehre von der Zahl der Sacramente betrifft, so war sie Anfangs unter den Reformatoren beider Kirchen selbst unbestimmt geblieben, denn während Luther und Melanchthon zuerst Taufe, Abendmahl und Absolution als Sacramente aufstellten, wollten Zwingli und Calvin als solche noch die Ehe und Ordination, in einem gewissen Sinne, anerkennen, doch bald erklärte sich die gesammte protestantische Kirche, im Gegensatze zur römischen, nur für die zwei Sacramente, Taufe und Abendmahl, ohne einen Unterschied in ihrer Würde und Nothwendigkeit anzuerkennen. Anders sprach sich das Dogma in der römischen Kirche aus, wobei wiederum das bi-

blische Element zurückgedrängt und durch das hierarchische Interesse ersetzt wurde. Indem nämlich die Zahl der Sacramente auf Taufe, Abendmahl, Firmelung, Buße, Priesterweihe, Ehe und letzte Oelung festgestellt war, kam es dann zu weiteren Erklärungen über die Frage, ob denn diese Sacramente unter sich einen gleichen Werth und überhaupt für jeden Christen nothwendig seien? Ueber diese Frage hatte indeß die kirchliche Praxis ganz im hierarchischen Sinne schon entschieden, und eben darum dürfen wir uns nicht wundern, wenn nun auch das Tridentinum mit dem römischen Catechismus die Praxis feierlich zum Dogma erhob. Das Tridentinum drohte selbst demjenigen mit dem Kirchenfluche, welcher die gleiche Würde der Sacramente behaupte [9]), erkannte dem Meßopfer, neben der Taufe, den ersten Rang zu, setzte aber das Meßopfer im Range doch auch wieder herunter, indem es nicht ihm, sondern nur der Taufe, der Firmelung und der Priesterweihe die übernatürliche Kraft zuschrieb, außer den sacramentirlichen Wirkungen überhaupt, noch einen sogen. untilgbaren Character, d. h. ein gewisses geistiges Zeichen, der Seele aufzuprägen; eben diese Aufprägung soll dann die Wiederholung jener Sacramente verbieten [10]). Aber auch in diesen Bestimmungen über Werth und Nothwendigkeit der Sacramente spricht sich die priesterliche Willkür entschieden aus. Sollen nämlich die Sacramente überhaupt der menschlichen Schwäche aufhelfen, sollen sie überhaupt die Seelen heilen und das Seelenheil bewahren, sollen sie zum Gehorsam gegen Gott führen und die rechtfertigende Gnade dem Menschen eingießen, so ist doch offenbar, daß alle Sacramente einen gleichen Werth und eine gleiche Nothwendigkeit für alle Menschen ohne Unterschied haben müssen, daß also von einem Range unter den Sacramenten gar nicht die Rede sein kann, um so weniger, da der römische Lehrbegriff auch nirgends sagt, daß dem Meßopfer und der Taufe noch andere Kräfte und andere Wirkungen, als den übrigen sogen. Sacramenten zukommen sollen. Offenbar ist aber auch, daß der Priesterstand entweder keckhin behaupten muß, daß er der vollen Kraft und Wirkung der Sacramente nicht bedürfe,

9) Concil. Trident. Sess. VII. Can. III.; Catechism. Rom. Pars II. Cap. 1. Quaest. 13.

10) Concil. Trident. Sess. VII. Can. IX., der röm. Catechism. a. a. O. Quaest. 19.

weil er selbst das Sacrament der Ehe entschieden von sich weist, oder daß er dieses nur ganz willkürlich und ohne sacramentirlichen Grund verachtet und verwirft. Ebenso offenbar ist endlich theils, daß er dem Laienstand die Fülle der Gnadenwirkungen doch nicht ganz zu Theil werden läßt, wenn er ihm die Priesterweihe, die ein Sacrament sein soll, entzieht, theils, daß er ganz willkürlich das Meßopfer, neben der Taufe, zum ersten Sacramente erhebt, — wofür nur der Grund in der angenommenen Idee des Hohenpriesterthumes der Hierarchie liegt, — daß er ebenso willkürlich die Sacramente bestimmt ausgewählt hat, an welche die Verleihung des untilgbaren Characters gebunden sein soll. So entbehren die Lehrbestimmungen der römischen Sacramente nicht nur eines inneren Zusammenhanges, sondern auch des eigentlich christlichen Elementes!

Indem die Gesammtheit der evangelisch-protestantischen Kirche nur Taufe und Abendmahl als rechte und wahre Sacramente anerkannte, weil nur sie allein, nach dem Zeugnisse der h. Schrift, auf Christi Einsetzung beruhen, mußte sie auch das Dogma dieser Sacramente nach der Lehre der Schrift genauer bestimmen. Doch auch hier war die deutsch-evangelische Kirche über das Abendmahl nicht gleicher Ansicht, wie die schweizerisch-reformirte. Beide Kirchen stimmten über Wesen und Zweck der Taufe überein, bezeichneten diese als den feierlichen Akt, durch welchen der Mensch in die Gemeinschaft der christlichen Kirche tritt und Anspruch erhält auf die Wohlthaten der durch Christus ausgeführten Erlösung. Sie erkannten die subjective Wirkung darin, daß sie die Schuld und Strafe der Erbsünde aufhebe, den heil. Geist mit dessen Gaben verleihe, durch ihn und durch diese den seligmachenden Glauben gebe, welcher die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, Vergebung der Sünden, Vereinigung mit Christus und die Heiligung zu einem neuen Leben gewähre; eben daher wird die Taufe ein Bad der Wiedergeburt genannt. Beide Kirchen lassen diese Segnungen der Taufe aus der inneren Kraft und göttlichen Einsetzung des Sacramentes hervorgehen, doch führen sie in ihren Bekenntnißschriften auch stets darauf hin, daß jene Wirkung nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar durch die Taufe verliehen werde; beide Kirchen verbinden aber auch jene Segnungen mit dem Glauben an das göttliche Wort und an die göttlichen Verheißungen, und vertheidigen mit Nachdruck, gewiß ganz gemäß ihrer Theorie, die Nothwendigkeit der Kindertaufe gegen die wider-

sprechende Lehre der Wiedertäufer und mancher Schwärmer. Hiernach mußte auch die Nothtaufe beibehalten werden, für die sich indeß in den Bekenntnißschriften der deutsch-protestantischen Kirche keine Aeußerung, weder in bejahender, noch in verwerfender Weise, findet. Dagegen erklärten sich Zwingli und Calvin, dem dogmatischen Systeme nicht getreu, gegen die Nothtaufe und gaben dabei, einer freieren Richtung sich zuwendend, die Seligkeit der vor der Taufe gestorbenen Kinder zu. Dieser Ansicht folgten dann die meisten Bekenntnißschriften der schweizerisch-reformirten Kirche. In Betreff der Kindertaufe aber lehrten beide Kirchen gemeinsam, daß Gott den Kindern den heiligen Geist und den beseligenden Glauben verleihe, daß sie folglich einen eignen Glauben hätten, den Gott in ihnen wirke, doch meinte Luther, daß der Glaube der Taufe auch wohl nachfolgen könne. Die deutsch-evangelische Kirche verband mit dem Taufakt noch den Ritus des Exorcismus, den sie aus der römischen Kirche mit herübernahm, weil sie ihn durch die Theorie gerechtfertigt fand, daß die Menschen durch die Erbsünde in die Gewalt des Teufels gefallen seien. Da aber die Taufe die Schuld und Strafe der Erbsünde aufheben sollte, so war es eine Inconsequenz, den Beschwörungsakt beizubehalten, und die schweizerisch-reformirte Kirche war darin consequenter, daß sie ihn von Anfang an aus dem kirchlichen Ritus ausschied; indeß erwähnen doch die Bekenntnißschriften der deutsch-evangelischen Kirche den Exorcismus in keiner Weise. Höchst bemerkenswerth aber ist es, daß die gesammte evangelisch-protestantische Kirche in der Taufe nur geistige Segnungen und zwar so verspricht, daß sie auf geistige Weise gesucht und erworben werden müssen; sie schied dadurch die abergläubischen Vorstellungen von sich aus, nach welchen die Taufe auf heidnische Weise als eine feierliche Handlung und religiöse Weihe bei leblosen Dingen angewendet wird, wie in der römischen Kirche bei den Tempelweihen, Glocken- und Altartaufen u. s. w.

Als eine Bestätigung des Taufbundes von Seiten des Täuflings hat die protestantische Kirche die Confirmation eingeführt, — die feierliche Handlung, durch welche der junge Christ, nach vollständig erlangter Erkenntniß der Lehren des wahren Christenthums und der Kirche, in welcher er geboren und erzogen wurde, selbstständig und öffentlich seinen religiösen Glauben bekennt und Treue, im Leben wie im Tode, ihm angelobt. Mit diesem Bekenntniß und Angelöbniß ist der erste feierliche Empfang des Abendmahls

verbunden, und der junge Christ erhält nicht nur die Rechte und Pflichten eines Mitgliedes der christlichen Kirche überhaupt, sondern insbesondere auch, — gegenüber jeder anderen kirchlichen Partei, die nicht das reine, wahre Christenthum kennt und lehrt, — der evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft. Hieraus erhellt von selbst, daß die Confirmation der protestantischen Kirche etwas ganz anderes ist, als die Firmelung der römischen. In der Art und Weise, wie sie jetzt noch gewöhnlich ist, führte Johann Bugenhagen in Wittenberg sie ein, und überall, wohin die evangelisch-protestantische Kirche sich verbreitete, wurde sie früher oder später angenommen. So finden wir sie seit 1540 im Brandenburgischen, s. 1542 im Hannöverschen, s. 1563 in Pommern, s. 1574 im Hessischen, s. 1582 im Mecklenburgischen, s. 1609 im Nassauischen, erst später aber, kurz nach dem dreißigjährigen Krieg, im Sächsischen und noch später im Holsteinischen, Lüneburgischen, Frankfurtischen, in Preußen, Würtemberg und anderen Ländern.

In der evangelisch-protestantischen Kirche war das Dogma von der Taufe ganz auf den Sinn und Geist des biblischen Christenthums zurückgegangen; die römische Kirche vermischte mit ihm das willkürliche traditionelle Element, und diese Vermischung wurde selbst durch das Tridentinum und den röm. Catechismus sanctionirt. Sie betrachtet zwar die Taufe als Sacrament der Wiedergeburt durch das Wasser in dem Wort Gottes, verbindet aber mit beiden das Chrisma, und behauptet, daß die Kraft der Taufe unmittelbar auf den Menschen einwirke, nicht allein die Erbsünde nach ihrem ganzen Stoffe und Wesen, sondern auch alle Sünden überhaupt tilge, und dadurch den Menschen zum Erben des ewigen Lebens mache. Auf diese Wirkung der Taufe haben wir schon oben aufmerksam gemacht, und wenn wir hiermit noch die römisch-kirchliche Theorie von der Verdienstlichkeit der sogenannten guten Werke verbinden, so ergibt sich das Resultat, daß die römische Kirche die ganze Kraft des Verdienstes Christi nur in die Taufe setzt, daß Alles, was nach der Taufe für den Menschen erworben werden muß, von diesen selbst und ohne das Verdienst Christi zu erwerben ist. Auch hier kommt man wieder auf die Bemerkung zurück, daß die römische Kirche schon mit der Praxis fertig war, ehe sie an die Aufstellung der Theorie kam, daß die Praxis das Princip für das Dogma ward! Die Wahrheit dieser Bemerkung ergibt sich aus der vom Tridentinum ausgesprochenen Sanction der Firmelung, als eines Sacramen-

tes. In der 7. Sitzung, in welcher das Concil die Siebenzahl der Sacramente und die dogmatischen Bestimmungen über die Taufe gab, stellte es seine wenigen Satzungen über jenes vorgebliche Sacrament auf, obschon dieses doch mit der Taufe selbst auch nicht einmal in einem losen Zusammenhange steht. Das Concil erklärte sich im Wesentlichen dahin, daß das bei der Firmelung anzuwendende Chrisma eine besondere heiligende Kraft habe, und daß durch die ganze Handlung die Gnade, die gottgefällig mache (gratia gratum faciens), mitgetheilt werde. Aber auch diese Gnade muß, nach dem ganzen Lehrbegriffe der Kirche, durch die Taufe und das eigene Verdienst erworben werden, und so schließt die Firmelung offenbar einen Widerspruch in sich, der auch darin hervortritt, daß die römische Kirche die Firmelung doch für höher und bedeutungsvoller halten muß, als die Taufe, weil sie ausdrücklich bestimmt hat, daß die Firmelung nur von einem Bischof verrichtet werden kann, während jeder gewöhnliche Priester die Taufe vollziehen darf. Merkwürdig ist aber auch die Halbheit, mit welcher das Tridentinum in dem Dogma über die Kraft der Taufe verfuhr. Zwischen den Dominicanern und Franciscanern nämlich hatte sich ein Streit über die Kraft der Taufe entwickelt (auf den auch Luther in den Schmalkaldisch. Artikeln, Art. 5, hinweist), indem jene die Kraft der Taufe in die Taufe selbst legten, während die Franciscaner die Kraft als eine der Taufe beigegebene Geisteskraft erklärten. Auf diesen Streit ging das Tridentinum gar nicht ein, dagegen anathematisirte es die persönliche Meinung Zwingli's und Calvins, daß die Taufe des Johannes dieselbe Kraft gehabt habe, wie die Taufe Christi, als die allgemeine Lehre der evangelisch-protestantischen Kirche, während sich doch weder in den Bekenntnißschriften des deutsch-evangelischen noch des schweizerisch-reformirten Lehrbegriffs (hier mit Ausnahme einer Confession vom J. 1566) eine Andeutung, viel weniger eine bestimmte Erklärung über die Annahme jener Meinung findet. Um der Taufe theilhaftig zu werden, forderte endlich die römische Lehre allerdings auch den Glauben und behauptet, daß dieser bei Kindern entweder durch die Eltern, oder durch die Kirche ersetzt werde. In den übrigen Lehrpunkten über die Taufe stimmten die Erklärungen des Tridentinum und des römischen Catechismus mit den Lehrsätzen der gesammten evangelisch-protestantischen Kirche überein; desto schärfer trennte sich aber die römische Kirche in der Lehre über das Sacrament des Abendmahles von dem Dogma der Protestanten.

Unter den Protestanten selbst gingen die Ansichten über das Dogma von h. Abendmahl auseinander, hauptsächlich dadurch, daß die Reformatoren der deutschen Kirche eine wirkliche und leibliche Gegenwart Christi im Abendmahle annahmen, während die der schweizerischen Kirche nur eine figürliche, oder sinnbildliche Gegenwart lehrten. Gerade diese Differenz war es vornehmlich, durch welche beide protestantischen Kirchen in eine Spannung zu einander gesetzt wurden, die zur höchsten Erbitterung führte, und der raschen gedeihlichen Entwickelung im Innern des gesammten evangelischen Protestantismus manches bedeutende Hinderniß in den Weg legte. Diese Spannung war um so bedauerlicher, da sie in der That mehr in dem Wortlaute, als in dem Sinne und der Bedeutung des Sacramentes beruhte; der gegenseitige Eifer für die Orthodoxie konnte dieß nicht erkennen. Der lutherische Lehrbegriff fand in dem Abendmahle eine feierliche von Christus eingesetzte Handlung, bei welcher der Christ in, mit und unter dem Genusse des consecrirten Brodes und Weines den wahren Leib und das wahre Blut Christi wahrhaft empfange, die Gedächtnißfeier Jesu, der zur Versöhnung der Menschheit starb, begehe, im seligmachenden Glauben belebt und in der Wiedergeburt befestigt werde. Als die eigentliche Substanz des Abendmahles mußte daher der wirkliche und wahre Leib, das wirkliche und wahre Blut Christi gelten, beides sollte sich durch die göttliche Allmacht und durch die Consecration auf übernatürliche Weise mit den Elementen des Brodes und Weines verbinden, so daß nur der wahre Leib und das wahre Blut Christi auf eine übernatürliche d. h. geistige Weise genossen werde, beides substantiell bei jeder Feier des Sacramentes gegenwärtig sei. Man nannte dieß die Ubiquität Christi, — eine Lehre, die erst durch ein Bekenntniß des schwäbischen Reformators Johann Brenz (das in der Würtembergischen Kirche symbolisches Ansehen erhielt) auf einer Synode zu Stuttgardt im J. 1559 die kirchliche Sanction erhielt. Die segensvollen Wirkungen des h. Abendmahles waren, wie schon aus der Definition des Sacramentes hervorgeht, theils subjectiv, theils objectiv, und ausdrücklich werden sie sowohl an den lebendigen Glauben an Christus, als Versöhner, als auch an die wahre, innige Reue über die begangenen Sünden, die von selbst das heiße Verlangen nach wahrer Besserung in sich schließt, geknüpft. Als Mittel zur wahren Buße und Besserung gilt für

die gesammte protestantische Kirche die Beichte vor Gott und mit Recht verwarf die Kirche die Ohrenbeichte als einen drückenden Gewissenszwang zur Förderung hierarchischer Interessen. Ebenso nachdrücklich erklärte sie sich gegen die Kelchentziehung, die, weil sie nur auf scholastischer Spitzfindigkeit beruht, und gegen Christi bestimmte Anordnung ist, als eine Verstümmelung des Sacramentes sich characterisirt; ebenso nachdrücklich und schriftgemäß forderte sie, daß das h. Mahl nicht als ein Meßopfer, nicht ohne religiösen Sinn und ohne religiöse Absicht, als ein opus operatum, nicht für Verstorbene und nur in einer christlichen Versammlung gefeiert werde; ebenso wahr und christlich lehrte sie, daß den consecrirten Elementen nur so lange die sacramentirliche Natur innewohne, als sie zur Feier des Sacramentes dienen, daß ihnen außer dem sacramentirlichen Gebrauche, bei Processionen und Umzügen, in keiner Weise eine Verehrung zukomme. Mit diesen dogmatisch-kirchlichen Ansichten ist der Lehrbegriff der schweizerisch-reformirten Kirche, im Gegensatze zur römischen Kirche, allerdings einverstanden, nur in der Auffassungsweise der Einsetzungsworte „das ist mein Leib, das ist mein Blut" trennte sie sich von der deutsch-protestantischen, besonders nach dem Vorgange von Zwingli, Oecolampadius und Calvin. Diese Reformatoren faßten die Einsetzungsworte in tropischer Bedeutung; sie mußten hiermit einige Folgerungen in Abrede stellen, welche die lutherischen Theologen ohnehin nur mit dialectischen Gründen rechtfertigen konnten, namentlich die Ubiquitätslehre, die auf dem scholastischen Formalismus einer Gemeinschaft der Naturen und Idiomen in Christus beruhte. In der That aber erkärte sich Calvin, ohngeachtet seiner figürlichen Auffassung, in einem der Meinung Luthers nahe verwandten Sinn; ihm folgten die meisten Bekenntnißschriften der reformirten Kirche und um so bedauerlicher war es daher, daß sich die Vertreter des evangelischen Protestantismus beider Länder damals nicht verständigen konnten. Calvin lehrte nämlich: das Sacrament des Abendmahles besteht aus zwei Theilen, aus dem körperlichen Zeichen und aus der geistigen Wahrheit; in Beidem zusammen liegt die Kraft des Sacramentes. Durch die Symbole, Brod und Wein, wird den Christen der Leib und das Blut Christi wahrhaft zu Theil, — in geistiger Weise, indem der Glaube des Menschen zu dem in den Himmel erhobenen Chri-

stus sich aufschwingt, folglich tritt auch eine wahrhafte und wirkliche Gemeinschaft des Christen mit dem erhöhten Christus durch das Abendmahl ein. Der geistige Genuß kann aber dem wirklichen und wahren nicht entgegen sein, weil jener durch den Glauben die Vereinigung mit dem himmlischen Christus vermittelt, der zwar die eigentliche Substanz des Abendmahles, aber nicht leiblich zugegen ist. Die Meinung Luthers, daß durch Gottes Allmacht die substantielle Gegenwart des Leibes und des Blutes Christi hervorgebracht werde, wies Calvin mit der Erklärung zurück, daß es sich hier nicht um die Frage handle, was Gott vermocht, sondern, was er gewollt habe, indem er zugleich zeigte, daß das Körperliche, Substantielle nicht allgegenwärtig sein könne. Hieraus erhellt aber auch von selbst, wie ungerecht der Vorwurf war, daß man lutherischer Seits, aus Haß gegen den schweizerischen Lehrbegriff, behauptete, von den Reformirten würde das Sacrament des Abendmahles sogar ohne Christus gefeiert, ein Vorwurf, der nur darin wurzelte, daß die Schweizer die Ubiquitätslehre nicht annahmen. In der ganzen Auffassungsweise des Sacramentes lag aber gewiß die große, tief christliche und auch von Luther bekannte Wahrheit, daß das Sacrament doch nur durch den Eintritt in die innerste Lebensgemeinschaft mit Christus seine wahrhaft segensreichen Wirkungen für den Menschen äußere. Mußte nun Luther bei seiner Theorie zugestehen, daß nicht blos der Fromme und Gläubige, sondern auch der Gottlose den wahren Leib und das wahre Blut Christi im Abendmahle empfange, mußte er die Verdammniß an den unwürdigen Empfang knüpfen, so lehrte dagegen Calvin, dem auch hier die Bekenntnißschriften der reformirten Kirche folgen, daß die Bösen und Gottlosen, daß Alle, die ohne Glauben das Sacrament genießen, nur Brod und Wein, nicht aber den Leib, und das Blut im Abendmahl empfangen, der segensreichen Kraft desselben, der göttlichen Gnadenwirkungen nicht theilhaftig werden. Von Calvin unterschied sich die Theorie Zwingli's und Oecolampadius nur darin, daß jener die Gegenwart des erhöhten Christus in der Glaubensbeschauung fand, das „geistige Essen" als eine moralische Gemeinschaft mit Christus bezeichnete, und das Wörtchen „ist" in dem Sinne „bedeutet" erklärte; gerade in dieser Erklärung traf er mit Oecolampadius zusammen, der besonders das Wort „Leib" ur-

girte, und in dem Brod und Wein das Zeichen des Leibes und Blutes fand[11]).

Dem Lehrbegriffe der gesammten evangelisch-protestantischen Kirche gegenüber sanctionirte die römische Kirche sowohl durch das Tridentinum (in der 13. 21. u. 22. Sitz.), als auch in ihrem Catechismus die Theorie von der Transsubstantiation, dem Meßopfer und der Ohrenbeichte, wie sie sich erst im Mittelalter ausgebildet hatte. Der ganzen Theorie liegt die Idee von dem vermittelnden Hohenpriesterthume zu Grunde, die wesentlich und nothwendig für die hierarchischen Interessen und Tendenzen ist. Indem das Concil die Lehre von der Transsubstantiation aufstellte, erklärte es, daß Brod und Wein durch den Priester mittelst der Consecration auf eine schöpferische (d. i. übernatürliche, allmächtige) Weise in den wahren Leib und in das wahre Blut verwandelt werde, so daß, in Folge dieser Verwandlung, nur noch die äußere Gestalt von Brod und Wein vorhanden sei, daß aber Christus nicht blos in beiden Gestalten überhaupt, sondern auch in jedem Theile von beiden Gestalten ganz vorhanden und dargereicht werde. Hieraus ergab sich dann von selbst, daß das Sacrament auch bei dem Gebrauche einer Gestalt allein vollkommen sei, und wirklich drohte das Concil demjenigen mit dem Kirchenfluche, der dieß nicht glaube. Obschon es nun auch ausdrücklich erklärte, daß Christus das Abendmahl allerdings unter den Gestalten des Brodes und Weines eingesetzt habe, so setzte es doch, wiederum gegen den klaren Wortsinn der h. Schrift, die Behauptung hinzu, daß mit der Einsetzung von Brod und Wein gar nicht gemeint sei, daß auch alle Christen Brod und Wein empfangen; zugleich bestimmte es, daß die Laien und nicht fungirenden Priester das Sacrament nur unter einer Gestalt empfangen sollten. Daß aber der päpstliche Stuhl selbst von dem Dogma abwich, und die Austheilung des Sacramentes unter

11) Luther drückt die Meinung des Zwingli und Oecolampadius in f. Sch.: daß diese Worte Christi: das ist mein Leib, noch veste stehen gegen die Schwarmgeister, b. Walch XX. S. 970 auf folgende Weise aus: Sie sprechen das Wörtlein (Ist) soll soviel als das Wort (Deutet) heißen, wie Zwingel schreibet, und das Wort (Mein Leib) soll soviel heißen, als das Wort (Meines Leibes Zeichen), wie Oecolampad schreibet, daß Christi Wort und Meinung, nach Zwingels Text, also laute: Nehmet hin, esset, das bedeut mein Leib. Oder nach Oecolampads Text, also: Nehmet hin und esset, das ist meines Leibes Zeichen.

beiderlei Gestalt an Laien für Baiern und die österreichischen Staaten, ebenso für Braunschweig=Wolfenbüttel (s. 2. Abschn. Cap. 3) zugestand, haben wir schon oben historisch nachgewiesen. Der fungirende Priester konnte freilich von dem Empfange beider Sacramente nicht ausgeschlossen werden, theils weil sonst die Idee von seinem hohenpriesterlichen Amte würde verletzt, theils aber auch, weil das einträgliche Meßopfer, das für Andere gefeiert wird, nicht würde unterstützt worden sein. Und so erklärte das Concil ganz in der durch die Scholastik festgestellten Weise, daß der fungirende Priester unter beiden Gestalten im Namen der Laien (persona populi) communicire, daß nachher auch die Laien glauben müssen, in seiner Person das Blut Christi auf geistige Weise zu empfangen. Hierauf gründet sich die weitere dogmatische Satzung, daß auch die Messen, bei welchen der Priester allein communicire, gar nicht als Privatmessen anzusehen seien, daß man sie selbst nachdrücklich empfehlen müsse, theils weil ja das Volk geistig mit communicire, theils aber auch, weil ein öffentlicher Diener der Kirche die Messen nicht allein für sich, sondern für alle Gläubigen feiere (Conc. Trid. Sess. XXII. Cap. 6.). Ueberhaupt aber, setzt der römische Catechismus hinzu, seien ja alle Messen als gemeinschaftliche anzusehen, welche das Wohl und Heil aller Gläubigen bezwecken. In dem Meßopfer soll nun Christus jedesmal geopfert werden, ebendarum soll es gar nicht etwa nur ein Lob= und Dankopfer, oder eine feierliche Erinnerung an Christi Opfertod, sondern vielmehr ein wirkliches, unblutiges Sühnopfer sein, durch welches Lebende und Todte, die im Fegfeuer schmachten, Vergebung ihrer Sünden, auch der größten (wie der Catechismus sagt), erhalten. Hieraus floß dann von selbst die ganze Menge von Messen, die in der römischen Kirche gebräuchlich sind, der Hierarchie, als Gnadenspenderin, einen Heiligenschein verleihen und bewahren, aber auch eine Quelle reichlicher Einkünfte eröffnen. Mit den dogmatischen Bestimmungen des Concils über die Messe hing auch die Sanction der kirchlichen Praxis zusammen, daß der vom Priester gemachte und in der Hostie dargestellte Christus in dem Tabernakel aufbewahrt, zur Verehrung ausgesetzt, und in Processionen feierlich herumgetragen werden könne. Die evangelisch=protestantische Kirche konnte hierin, historisch und dogmatisch, nur eine von der Priesterschaft eingeführte Idololatrie erkennen! Nun er=

klärte zwar das Concil ferner, daß für den würdigen Genuß des Sacramentes die Buße erforderlich sei, aber es faßte diese wiederum nicht so, daß es, wie der Protestantismus, in ihr das peinliche, schmerzliche Gefühl der Unwürdigkeit und der Strafbarkeit der Sünde erkannte, das der Versöhnung durch Christus trostvoll vertraut, eine gänzliche Sinnesänderung und Erneuerung im Geiste in sich schließt, vielmehr mußte auch hier die eingeführte kirchliche Praxis das Dogma der Buße bestimmen. Hiernach erhielt nun die Buße drei Theile, denn sie soll bestehen in dem Schmerze über die begangene Sünde mit dem Vorsatze nicht wieder zu sündigen, in der Ohrenbeichte und in den kirchlichen Genugthuungen. Den ersten Theil nannte die römische Kirche Zerknirschung, contritio; sie unterschied davon die attritio, die unvollkommene Buße oder die Reue aus Furcht vor den Höllenstrafen, oder den Qualen des Fegfeuers, ohne von moralischem Abscheu gegen das Böse durchdrungen zu sein, und gerade diese Art der Buße soll gleichwohl zureichen, die Vergebung der Sünde zu erlangen; sie wurde vom Tridentinum bestätigt. Indem das Concil gerade diese scheinheilige Buße sanctionirte (in der 14. Sitz. Cap. 4), bemerkte es (immer eingedenk der laxesten Priestermoral und der hierarchischen Praxis), daß eine solche Art der Buße doch auch ein Geschenk Gottes und ein Antrieb vom heil. Geiste sei, und wenn dieser auch noch nicht ganz im Reuigen wohne, so bewege er doch denselben, der nun, unterstützt vom h. Geiste, den Weg zur Gerechtigkeit sich bereite. Hierzu gab das Concil noch die Bestimmung, daß auch die Zerknirschung an und für sich, also ohne Ohrenbeichte und gute Werke, nicht rechtfertige, wenn schon sie zur Erlangung der Gnade Gottes im ganzen Sacrament der Buße empfänglich mache. Der evangelische Protestantismus verwarf die Ohrenbeichte als eine priesterliche Erfindung und hierarchische Gewissenstyrannei; er bezeichnete die Beichte als einen innerlichen Akt, als ein vor Gott abgelegtes Bekenntniß der Sündenschuld, das aus dem heißen Verlangen der Vergebung hervorgeht und von selbst eine Erneuerung im Geiste in sich schließt, wobei dann der Geistliche auf den Grund der h. Schrift, die Vergebung der Sünde um Christi willen ankündigt oder verheißt. Weil auch hier die ultramontane Praxis früher fertig war, als das Dogma, erklärte das Tridentinum (in der 14. Sitzg. Cap. 5), aller geschichtlichen Wahr-

heit zum Hohn, daß die Ohrenbeichte keine menschliche Erfindung, und nicht erst von Innocenz III. eingeführt worden sei (s. ob. S. 117), denn das 4. Lateranconcil habe nicht erst geboten zu beichten, sondern das Gebot gegeben, in jedem Jahre wenigstens einmal zu beichten. Hierbei beging aber das Tridentinum das offenbare Falsum, daß es die Beichte überhaupt mit der Ohrenbeichte für gleichbedeutend nahm; diese wurde zuerst durch den Scholastiker Petrus Lombardus dogmatisch ausgesprochen; in seiner Zeit kam es dahin, daß man eine Beichte, die vor dem Priester geschah und in der Aufzählung der einzelen Sünden bestand, zur Erlangung der Sünde für nothwendig hielt. Innocenz bestimmte im Lateranconcil ausdrücklich, daß wenigstens einmal jährlich dem Priester ins Ohr gebeichtet werden müsse. Indem aber das Tridentinum die Ohrenbeichte sanctionirte, bestätigte es auch alle die verwerflichen Bestimmungen, welche die priesterliche Praxis mit ihr verband, vornehmlich die, daß für eine nicht gebeichtete Sünde auch keine Vergebung zu erwarten sei, daß der Priester die Schlüsselgewalt zur Behaltung und Erlassung der Sünden in Händen habe, daß er durch seine Absolution einen richterlichen Akt ausübe. Daß hier der Priester, der selbst ein sündiger Mensch ist, in Gottes heilige Rechte eingreift, wollte die hierarchische Tendenz des Concils nicht einsehen, aber recht wohl erkannte es, daß es mit der Abstellung der Ohrenbeichte eine kräftige Stütze zur Gewaltherrschaft verlieren würde.

Verwarf der evangelische Protestantismus die Lehre von den eigenen Genugthuungen, weil sie die biblische Lehre von der Versöhnung durch Christus im Innersten verletzt, erkannte er die christliche Wahrheit, daß der lebendige Glaube an Christus, als Versöhner, von selbst Werke erzeuge, welche die Frucht eines neuen Lebens in Gott sind, so war es bei dem Priesterglauben der römischen Kirche freilich unerläßlich, daß das Tridentinum auch die Beibehaltung der eigenen Genugthuungen sanctionirte; es ging hier selbst soweit, daß es diese Genugthuungen nicht nur zu einem Theile der Buße, und dadurch zu einem Dogma erhob, sondern daß es ihnen auch eine versöhnende Kraft bei Gott und in der Ewigkeit zuschrieb, daß es geradezu die christliche Lehre verwarf, welche die wahre Buße darein setzt, daß man ein neues, heiliges Leben führt, — weil dann die Kraft und der Gebrauch der Genugthuungen aufgehoben werden würden. (Sitzg. 14. Cap. 8. u. 9.)

Was endlich die römische Kirchenlehre über die Wirkungen des h. Abendmahles auf den Christen betrifft, so läßt sie, nach den Bestimmungen des Tridentinum, aus dem Genusse des Sacramentes den Empfang der göttlichen Gnade hervorgehen, in solcher Weise, daß die Gnade vor dem Rückfalle zur Sünde bewahre, von Schwachheitssünden befreie, zum Widerstande gegen die Versuchungen moralisch stärke, den Geist der Liebe anfache, die Seele durch die Betrachtung der göttlichen Wohlthaten mehr erhebe und zum Genusse der ewigen Herrlichkeit vorbereite, — mit dem Zusatze, daß diese Wirkungen keineswegs von der Würdigkeit des Priesters abhängen. Daß jene dogmatischen Bestimmungen zum Theil mit der täglichen Erfahrung in grellem Widerspruche stehen, vermochte das Tridentinum nicht einzusehen, denn noch nie hat das Meßopfer eine solche Gnadenverleihung hervorgebracht, daß es von Schwachheitssünden befreien und vor einem Rückfalle zur Sünde bewahren konnte; bei der unvollkommenen Reue, bei einer Buße, die nur auf die Furcht vor der Strafe basirt ist, also des eigentlich christlichen Elementes entbehrt, und der Selbstgerechtigkeit das Wort spricht, kann von einer moralischen Kräftigung zum Widerstande gegen die Versuchungen gar nicht die Rede sein. Offenbar stellt aber das römische Dogma Behauptungen auf, welche der Lehre der h. Schrift und der gesunden Vernunft geradezu entgegen sind! Die ganze Theorie von der Messe, gleichviel ob sie allgemein, oder als Winkelmesse gehalten wird, schließt den verwerflichen Grundsatz in sich, daß die Messe als opus operatum wirke; sie muß auf die Moralität einen nachtheiligen Einfluß üben. Außerdem steht ihr aber auch entgegen, daß, — falls auch der von Christus angeordnete Genuß von Brod und Wein eigenmächtig vom Papste und von seinen Concilien abgeändert werden könnte, — an keiner Stelle der h. Schrift auch nur angedeutet wird, daß im Abendmahle der Leib und das Blut Christi immer von Neuem geopfert werden könne. Begreiflich und klar ist es aber auch, daß sich niemals ein kirchlicher Akt Anderer auf uns und zu unserem Besten übertragen läßt, daß also auch für den Lebenden oder Todten, für welche das Meßopfer gebracht wird, gar kein Abendmahl Statt finden, noch viel weniger eine Gnadenwirkung und Sündenvergebung eintreten kann.

Auch das Dogma über die Kirche und die Bestimmungen über die Verfassung der Kirche sind nur auf eine unumschränkte Macht

der Priestergewalt über den Laienstand gerichtet. Zwischen der deutsch-evangelischen und schweizerisch-reformirten Kirche tritt im Dogma über die Kirche kein bemerkenswerther Unterschied hervor; die Grundzüge desselben haben wir schon oben (1. Cap. des 1. Abschn.) dargestellt. Auch die Bekenntnißschriften bezeichnen die ganze christliche Kirche als die Inhaberin der Gnadenmittel, weil nur in ihr das Wort Gottes verkündigt wird, die Verwaltung der Sacramente Statt findet, die Vergebung der Sünde, die Erlangung des ewigen Lebens möglich, der heil. Geist wirksam ist. Eben daher wird dann der Canon „außer der Kirche kein Heil" gebildet, und selbst die Unseligkeit aller derer gefolgert, welche überhaupt nicht zur christlichen Kirche gehören. Sehr richtig unterscheidet der evangelisch-protestantische Lehrbegriff den empirischen Begriff der Kirche von dem idealen; in jenem Sinne gehören Alle, die auf Christus getauft sind, zur Kirche; sie bilden die sichtbare Kirche, in ihr können auch Böse und Heuchler sein, die jedoch nur todte Mitglieder der wahren Kirche sind. Während aber das römische Dogma nur den empirischen Begriff der Kirche festhält, das hierarchische Priesterthum als die Kirche bezeichnet und die Idee festhält, daß der Mensch erst durch das Priesterthum, als Kirche, zu Christus komme, hält der gesammte Protestantismus den idealen Begriff der Kirche fest, nach welchem alle Christen ohne Unterschied Priester Gottes sein, oder werden sollen, und die Christen durch Christus in die wahre Kirche eintreten. Darin liegt das große Moment des protestantischen Dogma von der Kirche. Nach jenem idealen Begriff erscheint die Kirche als die Gemeinde der Heiligen und Gläubigen, die nun in inniger Gemeinschaft des Glaubens stehen, die, wie sie selbst unsichtbar sind, kein sichtbares Oberhaupt haben, sondern von dem h. Geiste regiert werden; ihr unsichtbares Oberhaupt ist Christus, ihre Kennzeichen sind, daß in ihr das Wort Gottes recht und unverfälscht gelehrt, die Sacramente der Einsetzung gemäß verwaltet werden, ihre Eigenschaften aber, daß sie, als das Reich Christi, heilig, wahr, untrüglich, durch kein Schisma bewegt, unvergänglich und nur eine ist, nämlich die allgemeine oder catholische. Verschiedenheit äußerer Gebräuche und Institutionen kann auf diese geistige Einheit keinen Einfluß haben. Unter dem Oberhaupte Christus stehen alle Bischöfe und Lehrer mit gleichen Pflichten; sie erhalten ihre Befehle durch das in der h. Schrift enthaltene Wort Gottes, welches Christi Wil-

len der Kirche bekannt macht, eben darum kann auch die eine und wahre Kirche nie eine Bestimmung gegen den Geist Gottes geben. Durch sie werden die Christen der Beseligung zugeführt, die nach dem Tode des Körpers eintritt, doch knüpft sie den Empfang der Seligkeit selbst an die Bedingung, daß sich der Christ der Erlösung ganz hingegeben, ein neues Leben im Geiste und in der Wahrheit, im Glauben und in der Liebe bewährt habe; den Bösen droht die Unseligkeit. Für den wirklich Erlösten sind auch im Augenblicke des Todes die Gnadenmittel der Kirche ein himmlischer Trost, voll erhebender Zuversicht, für ihn hat der Tod keine Schrecken, seine Seele kehrt in ihre wahre Heimath zurück, sie erhebt sich sogleich nach dem Tode des Körpers zu Gott, und der Tod ist das Mittel für den Eintritt in die Seligkeit. Eben hierin liegt auch eine indirecte Verneinung der schon von den Anabaptisten ausgesprochenen Lehre von einem Seelenschlafe, der nach dem körperlichen Tode eintreten, die Seele in einem bewußtlosen Zustande und in Unthätigkeit bis zur Auferstehung erhalten soll; ausdrücklich aber stellen die Bekenntnißschriften die Lehre von dem Dasein eines Fegefeuers in Abrede. Darin stimmt jedoch der Protestantismus mit der römischen Kirchenlehre überein, daß am Ende der Tage die Wiederkunft Christi, die Auferstehung der Todten und das jüngste Gericht eintreten werde. Ueber den Zustand der Bösen wie über den Ort, an welchem sich diese aufhalten sollen, enthalten die Bekenntnißschriften zwar keine näheren Angaben, doch ging die dogmatische Vorstellung in der protestantischen, wie in der römischen Kirche dahin, daß die Bösen in einem Straforte (Hölle) und in der Gemeinschaft böser Wesen, unter einem Oberhaupte, dem Satan, weilen müßten.

Anders mußte sich nach der hierarchischen Praxis das Dogma in der römischen Kirche bestimmen. Gegen die Schrift und alle Geschichte erhob sich die römisch-priesterliche Kirche zur catholischen, d. h. zu der ganzen, allgemeinen Kirche (καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης), sie, eine Particularkirche, während doch empirisch die verschiedenen Partikularkirchen zusammengenommen die allgemeine christliche Kirche bilden, sofern sie alle einen Gott, einen Christus, als Erlöser, eine Taufe, ein Abendmahl, eine Hoffnung der Seligkeit durch Christus bekennen. Der Widerspruch ist handgreiflich. Es ist aber auch ganz dem Geiste des Christenthums zuwider und eine hoffärtig priesterliche Anmaßung, wenn sich jene Partikularkirche das Prä-

dikat der „allein selig machenden" beilegt, und dadurch über die ganze allgemeine Kirche Christi erhebt. Diese Behauptung wurde mittelst der Angabe zum Dogma erhoben, daß der päpstliche Stuhl das Vicariat Christi auf Erden führe. Nun lag es nahe, hieraus die Folgerung zu ziehen, daß nur da die christliche Kirche sei, wo der Papst herrsche, daß folglich auch nur diejenigen Christen selig werden könnten, die sich unter den Fuß des vorgeblichen Statthalters Christi beugen würden, und so gestaltete das hierarchische Interesse den allgemeinen Canon, daß außer der christlichen Kirche kein Heil sei, in den Satz um, daß außer der römischen Kirche (extra ecclesiam Romanam) keine Seligkeit zu hoffen stehe. Diese Verwechselung der Kirche mit der Hierarchie ist der eigentliche Lebensnerv des ganzen Romanismus; die sichtbare Priesterkirche erklärt sich für die Gemeinde der Heiligen, sie nennt sich die Mutter und Lehrerin aller Kirchen, fordert unbedingte Unterwerfung, nicht unter Christus, sondern unter den Papst, und weist alle, die nicht zu ihr gehören, unter die Herrschaft des Teufels [14]). Eine Folge von dem vorgeblichen Vicariate des Papstes ist es dann weiter, daß die Praxis die kirchlichen Gnadenmittel nur in die Hände der Hierarchie legt, oder richtiger, daß sich das römische Priesterthum als das allgemeine Gnadenmittel betrachtet, in dessen Gewalt der kirchliche Gnadenschatz ruhe und von ihm vertheilt werden könne. So mußte dann diese ganze Theorie auch die Ablaßlehre stützen helfen, die durch das Tridentinum sanctionirt wurde, so gründlich auch nachgewiesen war, daß nur priesterlicher Eigennutz sie geboren und gebildet, so überzeugend auch die Erfahrung bewiesen hatte, daß sie das moralische Leben im Keime erstickt. Das Priesterthum hielt nun auch die Idee aufrecht, selig sprechen und verdammen zu können; sein Wort soll aus dem Gnadenschatze der Kirche von dem überflüssigen Verdienste Christi und der Heiligen dem, der es bedürfe (— wer

14) So fordert die sogenannte, vom Papst Pius IV. am 13. Novbr. 1564 erlassene Professio Fidei die bestimmte Erklärung: Sanctam catholicam et apostolicam *romanam* ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco, *romanoque pontifici* — Petri successori ac Jesu Christi vicario *veram obedientiam spondeo ac juro.* Und der röm. Catechismus setzt (P. I. Art. IX. Quaest. 15) hinzu, daß alle anderen Kirchen, quae sibi Ecclesiae nomen arrogant, — diaboli spiritu ducantur. Vergl. Conc. Trident. Sess. VI. Cap. 1.; XIV. Cap. 7.

bedürfte es nicht? —) einen Theil ablassen, auf das Leben im Jenseit einen entscheidenden Einfluß haben. Christus ist hier so wenig Mittler und Versöhner, sein Erlösungswerk ist hier so unvollkommen, die Gnadenmittel der Kirche, das Wort Gottes und die Sacramente sind hier so unzureichend, daß für den Bekenner der römischen Kirche nicht nur der priesterliche Ablaß während des ganzen Lebens helfend eintreten muß, sondern auch im Augenblicke des Todes weiß das Priesterthum wieder ein Sühnungsmittel darzureichen, — die letzte Oelung. Diese kirchliche Handlung erhielt durch das Tridentinum in der 14. Sitzung die Bestätigung, mit der ausdrücklichen Erklärung, daß sie durch die Gnade des h. Geistes das wegnehme, was zu sühnen noch übrig geblieben sei, daß sie also den Menschen sündenlos und der göttlichen Gnade theilhaftig mache. Hiermit steht es nun freilich im handgreiflichen Widerspruche, daß für den, der nach dem Empfange der letzten Oelung stirbt, doch noch Seelenmessen gehalten werden müssen, daß der Verstorbene erst noch durch das Fegefeuer geläutert werden soll. Dieses Widerspruches ohngeachtet erhob das Tridentinum in der 25. Sitzung die Lehre vom Fegefeuer zum Dogma. Hiermit sicherte sich das römische Priesterthum zugleich ein reichliches Einkommen, denn die Meßopfer und Gebete für die Verstorbenen werden als Almosen, als genugthuende Werke der Liebe betrachtet.

Das ist der Ausdruck der evangelisch-protestantischen Kirche in Lehre und Glauben, gegenüber den durch das Tridentinische Concil sanctionirten Bestimmungen. Das Dogma jener Kirche führt die Bekenner desselben von dem Sinnlichen zum Uebersinnlichen, von der Sünde zu Gott, zu Christus und zur Seligkeit; die römisch-kirchliche Glaubenslehre aber ordnet das Christenthum der hierarchischen Tendenz und Praxis unter, kann durch die äußerliche Werkheiligkeit, die sie gebietet, Glauben und Leben nicht heiligen, stellt den Priester, der ein sündiger Mensch ist und bleibt, Gott und Christo gleich, führt zur geistigen Knechtschaft, macht die Tugend zu einem leeren Ausdrucke, Seligkeit und Unseligkeit zu gespenstigen Schreckbildern, die nur noch Mittel sind, den hierarchischen Bestrebungen im Laienstande einen gewissen Erfolg zu sichern.

Der kirchliche Glaube hat aber auch seinen entsprechenden Ausdruck im Cultus. Auch hier bewahrt der evangelische Protestantismus das geistige Element, das die Gesinnung und Handlung des

Menschen läutert und hebt, während die Priesterkirche Roms das sinnliche Moment in den Vordergrund gestellt und einen starren Formalismus eingeführt hat, der die hierarchische Tendenzen fördern, diesen als Folie christlicher Denkweise dienen, und die fortschreitende Erkenntniß im Christenthume beschränken muß. Schon bei der ersten Gestaltung des evangelischen Protestantismus zur Kirche trat hier die Predigt des göttlichen Wortes auf den Grund der h. Schrift ganz eigentlich in den Mittelpunkt des Gottesdienstes; aber hierdurch mußte die Ausscheidung der verschiedenen Arten von Meßopfer erfolgen, und wenn die Reformatoren auch noch manche Bestandtheile des römischen Gottesdienstes beibehielten, so hofften sie doch mit Recht, daß diese Bestandtheile von selbst fallen würden, je weiter die reinere Erkenntniß des christlichen Dogma um sich greifen werde. Die Folge davon war freilich, daß in den verschiedenen Kirchen, welche sich dem Protestantismus zugewendet hatten, manche Ungleichheiten im Cultus hervortraten, doch hier wirkten die Kirchenvisitationen und Kirchenordnungen, die allmälig ins Leben traten, sehr heilsam ein. Rascher als die deutsch-evangelische Kirche verfuhr die schweizerisch-reformirte, die weit mehr römisch-kirchliche Formen ausschied, indeß nahm der Cultus auch hier in verschiedenen Ländern verschiedene Weisen an, obschon immer die Principien des Protestantismus gewahrt wurden. Keinem Zweifel ist es unterworfen, daß die schweizerisch-reformirte Kirche in der Ausscheidung der sinnlichen Elemente im Cultus zuweit ging; ersetzte sie doch den Altar durch einen einfachen Tisch, entzog sie doch der Kirche die Orgel und jeden äußeren Schmuck! Gewiß ist es, daß der persönliche Charakter ihrer Begründer, denen bei aller Erkenntniß des christlichen Elementes einige Härte und Kälte eigenthümlich war; wesentlich dabei einwirkte, — aber darum darf man doch nicht sie tadeln wollen, da sie durch ihr Verfahren theils jede Annäherung an die hierarchische Kirche zu vermeiden hofften, theils aber auch meinten, daß das Sinnliche die Gemüther fesseln und zur Erde herabziehen würde. Hier hatten sie die Erfahrungen aus der römischen Kirche für sich. Tiefere Innigkeit und Gemüthlichkeit war den deutschen Reformatoren eigen, und eben darin, so wie in dem Streben, die altchristliche Kirche wiederherzustellen, muß man den Grund suchen, daß sie dem puritanischen Eifer der schweizerischen Kirchenverbesserer nicht huldigten.

Darin aber trat wieder ein wichtiges Moment im Cultus der gesammten evangelischen Kirche hervor, daß diese ihm das gedankenlose Sinnen- und Mienenspiel entzog, daß sie durch den Gebrauch der Muttersprache Geist und Herz des Christen in Anspruch nahm und die ganze kirchliche Feierlichkeit, die vom Symbolischen vielleicht zu sehr entkleidet worden war, durch die ergreifenden Töne der Orgel hob, die erst seit dem 14. Jahrh. in den deutschen Kirchen allgemeiner geworden war. Gewiß, sie ist ein kirchliches Instrument im schönsten Sinne des Wortes! Wohl kannte die evangelische Kirche auch schon im 16. Jahrhundert den Gebrauch musikalischer Instrumente zur Hebung der kirchlichen Feier, aber mehr als sie vermögen die mächtigen Orgelklänge die Seele mit den Gefühlen der stillen und erhebenden Andacht zu durchrieseln. Das erkannten auch die deutschen Reformatoren recht wohl und behielten die Orgel zur Begleitung des Kirchengesanges bei.

Da hiernach der ganze Cultus im Protestantismus eine ganz andere Gestalt erhielt, als wie er in der römischen Kirche bestand, so mußte er nach den Principien, aus denen er hervorging, auch auf die gottesdienstlichen Tage selbst einen reformirenden Einfluß üben. Dieser zeigt sich auch vornehmlich darin, daß eine große Menge sogen. heiliger Tage, als müssige Erfindungen, abgestellt und dem alltäglichen Geschäftsleben wieder zugezählt wurden. Die großen kirchlichen Feste, welche die ganze protestantische Kirche noch kennt und beobachtet, wurden als wirklich heilige Tage mit frommen Ernste gefeiert, und wo noch mehr oder weniger Aposteltage oder Feste, die biblischen Personen geweiht waren, beibehalten wurden, legte man ihnen doch einen christlichen Sinn unter, und gab ihnen dadurch eine höhere Weihe. So verlieh die evangelisch-protestantische Kirche ihrem Cultus einen Gott und Christo würdigeren Gehalt, der auch durch seine Form das Gemüth wahrhaft zu erheben und zu erbauen vermochte.

Anders verfuhr die römisch-hierarchische Kirche. Das Priesterthum bedurfte ja einer Praxis im Cultus, die seiner Theorie nicht nur entsprach, sondern sie auch noch unterstützte, die seine Autorität hob und ihm den Nimbus des Heiligen erhielt. Dazu half ein die Sinne anregendes, mit Gepränge überladenes Ceremoniel, das die dem Judenthume entlehnte Idee eines Hohenpriesterthums symbolisirte, also nicht dem Geiste des Christenthums, sondern dem Boden

der Tradition entwachsen ist, oder auch der klugen Berechnung sein Dasein verdankt. Wie wenig das Tridentinum gesonnen war, hier eine Aenderung zum Besseren eintreten zu lassen, erhellt theils aus der Erklärung der 2. Sitzung, daß nur das reformirt werden solle, was einer Aenderung bedürfe, theils aus der Erklärung des Papstes in der 23. Sitzung, in welcher Pius IV. versicherte, daß er die Reformation so weit durchführen werde, als man billigerweise von ihm erwarten dürfe. So blieb nun das, der hierarchischen Praxis vortheilhafte, Meßopfer auch im Cultus der erste und wichtigste Theil, und die Verkündigung des göttlichen Wortes trat nicht nur zurück, sondern äußerte sich auch in einer unfruchtbaren Weise. Wie hier die Predigt den christlichen Character verloren hatte, so war dieß auch mit dem Gebete der Fall, das nicht Gott und Christum, sondern die Maria und alle Heiligen suchte, das nicht im Geiste und in der Wahrheit dem Herzen entquoll, sondern als rasches, geistloses Dahinsprechen von den Lippen ertönte, und überdieß als Bußmittel auch ohne religiösen Sinn und Zweck, als opus operatum, heilsam wirken sollte. Ebenso blieb auch das Kirchenlied mit Begleitung der Orgel in der römischen Kirche auf einer sehr niedrigen Stufe stehen, und während der choralmäßige Gesang in der protestantischen Kirche ganz eigentlich seinen ergreifenden Ausdruck erhielt, behielt die römische Kirche den unterhaltenden Wechselgesang und die rauschendere Kirchenmusik bei. Alle diese Mängel mußte das Gepränge des Gottesdienstes mit dem Heiligenschein umgeben, ebenso das hohenpriesterliche Kleid des fungirenden Clerikers, der Dienst bunt gekleideter Chorknaben, der aufsteigende Dampf von Wohlgerüchen, das Hin- und Hergehen am Altar mit dem Bekreuzen und Verneigen vor dem Bilde der Jungfrau Maria, die Anbetung der mysteriösen Wandlung, die Beleuchtung des Altars, der die Reliquien bedeckt, das ewige Lichtchen, das im Tempel brennt, die Weihungen von einer großen Menge lebloser Dinge, die feierlichen Processionen oder Umzüge und Wallfahrten, das Fasten und Kasteien des Leibes, die Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und der anderen mit dem Klosterwesen verbundenen sogen. guten Werke. Und zu diesem Allen kam nicht nur eine Menge von Festen, denen ein christlicher Sinn gänzlich abgeht, wie das Fest der Verlobung der Maria (das erst im J. 1546 entstand), das Fest ihrer Ohnmachtsfeier, ihrer Himmelfahrt, ihrer unbefleckten Empfängniß,

des Rosenkranzes, des Jubeljahres, vieler Heiligen, besonders der Orts- und Klosterpatrone, des Narrenfestes und einer Menge anderer. Allerdings erließ das Tridentinum für die würdigere Feier des Cultus und der kirchlichen Feste mehre Bestimmungen, — und hierin kann man ohnmöglich den wohlthätigen Einfluß verkennen, den der Protestantismus auf das innere Leben der römischen Kirche übte, soviel dieß auch namentlich in unserer Zeit von den ultramontanen Eiferern in Abrede gestellt wird, — allein mehr als dieß geschah auch nicht vom hierarchischen Priesterthume, denn die Praxis behielt hier die Oberhand und die Gebrechen im Cultus, die das Concil selbst anerkennen mußte, dauerten daher zum größten Theile, selbst in der früheren Ausdehnung, fort. Endlich aber muß es noch besonders hervorgehoben werden, daß die römische Kirche auch den Gebrauch der lateinischen Sprache beim Gottesdienste beibehielt, — ein Mißbrauch, der schon vor dem Eintritte der Reformation vielfach bekämpft wurde, und den Cultus für den Laien in jener Sprache zu einer Beschäftigung der Lippen und Hände macht. Wohl wies man darauf hin, daß das lateinische Sprachidiom beim Gottesdienste dem schlichten Bürger und dem einfachen Landmanne keine Nahrung für Geist und Herz gewähre, doch eben weil das Priesterthum nur die römische Kirche repräsentirte, mußte es auch die römische Sprache beibehalten; überdieß erhielt ja das Unverständliche in dem Laien die Idee des Mysteriösen, und dieses mußte die Hierarchie auf jede Weise sich zu bewahren suchen. So blieb die römische Kirche in ihrem Ceremoniell todt und erstarrt; nicht einmal in dem wichtigsten Theile legte sich durch den Ausdruck in der Muttersprache der Ceremonie einen dem Laien verständlichen Sinn unter. So gemessen nun auch alle Vorschriften für den Cultus waren und blieben, so trat doch in der ganzen römischen Kirche ebenso wenig eine durchaus einhellige Cultusform hervor, wie in der protestantischen Kirche überhaupt; in jedem Lande gestaltete die römische Kirche ihren Cultus auf eine verschiedene Weise, indem sie ihn mit mehr, oder weniger Ceremonieen noch versetzte, und bei dieser unzweifelhaften Thatsache ist es klar, daß sich die ultramontane Hierarchie, als Kirche, ebenso wenig der Einhelligkeit im Cultus, wie im Dogma rühmen kann.

Was die Verfassung der evangelisch-protestantischen Kirche betrifft, so tritt in den Bekenntnißschriften derselben der ideale

Standpunkt weniger scharf hervor. Es lag hier dem Protestantismus, ebenfalls im Gegensatze zur römischen Theorie und Praxis, näher, die Kirche als äußere Anstalt scharf ins Auge zu fassen. Wie nun alle bisher bezeichneten Bestimmungen im Dogma und Cultus überhaupt der römischen Kirche und den Schwärmereien entgegentraten, so konnte die evangelisch-protestantische Kirche bei der Anordnung der äußeren kirchlichen Verfassung auch nur nach ihren Principien verfahren; doch darf man dabei nicht vergessen, daß die Reformatoren zu ihrer Zeit ohnmöglich mehr, als die Anfänge für die Bildung des Kirchenregiments geben konnten, da die Verhältnisse zwischen Staat und Kirche, wie in den neu entstehenden Gemeinden selbst erst sich zu entwickeln begannen; und wenn die protestantische Kirche in diesen äußerlichen Bestimmungen der kirchlichen Verfassung noch manche Unebenheit nicht ausgeglichen hat, so mag man es erkennen, daß auch hier die menschliche Schwäche ihren Tribut fordert, aber nimmermehr mag der hierarchische Ultramontanismus der protestantischen Kirche einen Vorwurf deshalb machen, da seine eigene Entwickelung des Kirchenregiments und der kirchlichen Verfassung vom 5. Jahrh. an bis auf unsere Zeit nicht erfolgt ist.

Nach den kirchlich-protestantischen Principien kommt die Anordnung alles dessen in der Kirche, was für das Innere derselben nicht ausdrücklich durch das Wort der h. Schrift bestimmt ist, der Gesammtheit aller derer, welche die Kirche ausmachen, zu; ein bevorzugter Priesterstand ist dem Geiste des Evangeliums, also auch dem rechten Protestantismus gänzlich zuwider. Der ganzen Kirche steht das Recht und die Pflicht zu, die Schlüsselgewalt zu üben, die Lehrer des Evangeliums, die zugleich die Sacramente verwalten, zu berufen und zu weihen (zu ordiniren), und die nöthigen Anordnungen über Beibehaltung oder Einführung derjenigen Ceremonien und Bestimmungen zu treffen, welche im Worte Gottes freigelassen sind. Die Vollstreckung der kirchlichen Befugnisse und Rechte überträgt die Kirche ihren Bischöfen oder Pfarrern, und hier muß man den gesammten Lehrstand von dem Amte des Einzelen unterscheiden, denn der gesammte Lehrstand, der an und für sich, so wie nach seinen Rechten und Pflichten, auf der Anordnung Christi und der Apostel beruht, hat und übt seine Pflichten und Befugnisse nach einer göttlichen Einrichtung (jure divino), während der Einzele das Amt, welches er verwaltet, nur nach menschlichem Rechte (jure hu-

mano) besitzt, insofern eben die Kirche durch ihre Vertreter den Einzelen berufen und weihen läßt. So entschieden nun der Protestantismus einen für sich bestehenden, die Kirche darstellenden Priesterstand verwirft und verwerfen muß, so nachdrücklich fordert er das Dasein des Lehrstandes, dessen Glieder wissenschaftlich gebildet und geprüft, ordentlich berufen und geweiht sind, und hierdurch tritt er theils der römischen Kirche, theils allen Schwärmern entgegen, welche unberufen in der Kirche sich erheben. In Betreff der Berufung, die durch die Kirche geschieht, haben sich die Reformatoren darüber nicht bestimmt erklärt, ob sie hier die Kirche als solche, oder den Staat, oder die Gemeinden im Sinne gehabt haben; die Praxis entschied sich früh dahin, daß die Berufung durch den Landesherren, als obersten Bischof, mittelst des Consistoriums, oder, wie in der Schweiz, durch das Presbyterium erfolgte. Die Ordination aber wird und kann durch jeden Pfarrer vollzogen werden und ist nicht ein Vorrecht der Bischöfe; die Reformatoren wollten indeß den Bischöfen das Ordinationsrecht unter der Bedingung eingestehen, daß sie „das unchristliche Wesen, Gepränge und heidnischen Pomp" weglassen würden. (Art. Schmalc. P. III. Art. X). Im Gegensatze gegen die päpstlichen Satzungen erklärte sich die gesammte Kirche hierbei mit allem Nachdrucke gegen den Cölibat, als einen unchristlichen und unnützen Zwang. Die kirchliche Gewalt, welche die Bekenntnißschriften jenem Stande zutheilen, besteht theils in der Verkündigung des göttlichen Wortes, in der Verwaltung der Sacramente und in der Absolution, theils in der Befugniß, die Excommunication auszusprechen, oder wieder aufzuheben, theils in der Aufsicht über die Lehre, die von selbst das Recht involvirt, irrige Lehren zu verwerfen. Diese kirchliche Gewalt kommt jedem Bischofe (— worunter die Bekenntnißschriften nicht das Amt eines römischen Bischofs, sondern einen Pfarrer, einen Geistlichen oder Seelsorger verstehen) zu, nur nicht die Entscheidung über Irrlehren, die vielmehr den geistlichen Synoden auf dem Grund der h. Schrift zukommt, wie theils aus der Vorrede der Augsb. Confession hervorgeht, wo die Appellation an ein allgemeines Concil ausgedrückt ist, theils aus den Schmalkaldischen Artikeln erhellt, wo Luther es tadelt, daß sich der Papst das Urtheil der Kirche anmaßt, kirchliche Streitigkeiten entscheidet, und über das Concil sich erhebt. Ebenso wird nur der Synode das Recht vindicirt, die kirchlichen Feste, Ce-

remonien und andere Einrichtungen anzuordnen, welche die Erbauung der Gemeinde heben und befördern, doch sollen die getroffenen Anordnungen nicht als nothwendig zur Seligkeit betrachtet und den Gemeinden aufgedrungen, noch weniger sollen ihretwegen kirchliche Spaltungen erregt werden.

Was die Schlüsselgewalt insbesondere betrifft, so kommt diese dem ganzen geistlichen Stande, wie dem Individuum zu, und schließt sowohl die Ertheilung und Verweigerung der Absolution in der Beichte, als auch die Verhängung und Aufhebung der Excommunication in sich. Die Absolution ist declarativ, doch unter der Bedingung des lebendigen Glaubens, der den Sinn und Geist erneut, auch collativ, und überhaupt mit der Beichte verbunden; der Beichtende soll nur „die Sünden bekennen, die er weiß und fühlt im Herzen." Auch die Excommunication wird von der protestantischen Kirche in der Art und Weise, wie sie die römische Kirche kennt, geradezu verworfen; sie erklärt vielmehr, daß der Bann keine mit bürgerlichen Nachtheilen verbundene Strafe sein und darin bestehen soll, daß öffentliche und geflissentliche Sünder so lange von der Theilnahme an den Sacramenten, und hiermit von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen werden sollen, bis sie sich gebessert haben. Dieses Recht wird jedem Geistlichen in seiner Gemeinde zugestanden, mit der bestimmten Weisung, diese Kirchenstrafe nicht willkürlich, sondern nur zur Besserung des Sünders und zur Wahrung der Ehre Gottes anzuwenden.

Ueber das Verhältniß des Staates zur Kirche enthalten die öffentlichen Bekenntnißschriften nur wenige Andeutungen. Sie weisen nur darauf hin, daß auch die gesetzmäßige Staatsgewalt eine göttliche Anordnung ist, welcher unwandelbare Treue und strenger Gehorsam bewiesen werden muß; nur für den Fall, daß sie Forderungen aufstellt, welche das Gesetz Gottes als Sünde bezeichnet, soll der Christ Gott mehr gehorchen, als dem Menschen. Mit Nachdruck warnen sie auch vor einer Vermengung der geistlichen Gewalt mit der weltlichen, oder vor einer Anmaßung derselben, und namentlich weisen die Schmalkaldischen Artikel auf die großen Nachtheile hin, welche für die Kirche daraus entsprangen, daß der Papst sich eine weltliche Macht anmaßte und weltliche Dinge betrieb. Dabei lehrt die Augsb. Confession, daß die Bischöfe jede weltliche Gewalt, — falls sie eine solche, wie dieß in der römischen Kirche der

Fall ist, besitzen — nur als ein Recht haben, das ihnen durch die fürstliche Machtvollkommenheit des Landesherren ertheilt wird und mit ihrem geistlichen Amte durchaus nicht in Verbindung steht. Doch ist es keinem Zweifel unterworfen, daß überhaupt das Verhältniß der gesammten protestantischen Kirche vornehmlich durch die besonderen Umstände im Reformationszeitalter, durch Zufall und auch wohl durch Willkür sich gestaltete; bald handhabten die protestantischen Fürsten die Rechte des Kirchenregiments nach einer ausdrücklichen Aufforderung der Reformatoren, bald wieder ohne Aufforderung, ohne jedoch irgend wie in das innere Wesen der Kirche, in die Bestimmung der Glaubenslehre, einzugreifen, die lediglich von den wissenschaftlichen Vertretern der Kirche ausging; zur Wahrung des geläuterten Glaubens riefen sie wohl die höchste weltliche Macht auf. In solcher Weise übten die Landesherren im 16. Jahrh. ein höchstes Episcopat; die Rechte desselben vertrat eine aus geistlichen und weltlichen Räthen zusammengesetzte Behörde, die man „Consistorium" nannte, dessen Bildung aber nur allmälig erfolgte. Wie die kirchliche Verfassung bisher beschaffen war, so konnte selbst die päpstliche Allmacht die Unterstützung von weltlicher Hand nicht entbehren; die Fürsten mußten in ihren Territorien die päpstlichen Befehle zur Ausführung bringen helfen. Jetzt aber, als die evangelisch-protestantische Kirche eintrat, versagten die weltlichen Fürsten ihre Unterstützung; die geistliche Obergewalt der Bischöfe hörte auf. Ein sehr wichtiger Zweig ihrer Jurisdiction war das Aufsichtsrecht über das sittliche Betragen der Geistlichen und Laien, das Schutz- und Schirmrecht der Kirchen gegen Verletzungen, und die Entscheidung in Ehesachen. Wenn man jene beiden Theile der bischöflichen Gerechtsame in die Hände einer weltlichen Jurisdiction legen mochte, so nahm man gerade bei dem letzten Punkte um so größeren Anstoß, denn hier sollte „der Richter dem Gewissen auch rathen." Obschon nun die Reformatoren Anfangs beabsichtigten, den Superintendenten das Schutz- und Aufsichtsrecht der Kirche, den Pfarrern die Entscheidung von Ehesachen und die Anwendung des Bannes anheimzustellen, so zeigte sich in dieser Praxis doch mancher Nachtheil, theils darin, daß die Geistlichen des Rechtes in weltlichen Angelegenheiten nicht kundig genug waren, theils darin, daß ihnen ein rechtlich bestehender Grund ihrer Jurisdiction mangelte. Eben darum erklärten die sächsischen Reformatoren, daß

es sei „hoch von nöthen gewisse Consistoria aufzurichten, da die Richter Befehl und Gewalt hätten, rechtlich zu citiren, auch Urtheil, Straf und Buß aufzulegen und endlich Execution zu thun." Wie nun schon bei den Kirchenvisitationen Commissionen aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern, im Namen und Auftrag des Landesherren, das kirchliche Interesse ordneten und wahrten, so wurden dann in den protestantischen Ländern solche Commissionen zu förmlichen Consistorien gestaltet, die „als von der Kirchen wegen Befehlshaber" bezeichnet wurden, deren Verordnung und Erkenntnisse durch die Behörden, kraft landesherrlichen Befehles, zur Vollziehung kommen mußten. So erstreckte sich nun die weltliche Macht des Landesherren, die vorher durch die hierarchische fast erdrückt war, über das kirchliche Wesen, mit Ausschluß der Bestimmung der Glaubenslehre, aber auch hierbei darf man nicht vergessen, daß dieses Verhältniß in der That wieder dadurch bedingt war, daß nicht mehr der geistliche Stand allein als Kirche galt, daß der Laienstand, der nun auch zur Kirche gerechnet wurde, auch bei der Herstellung, Feststellung und Wahrung der kirchlichen Ordnung seine Rechte haben mußte, und natürlich konnte die Handhabung dieser Rechte nur dem Landesherren, in einer Republik aber, wie in der Schweiz, dem leitenden Rathe zukommen. Einen mächtigen Versuch zur Wiederherstellung des römischen Glaubens und der alten hierarchischen Verfassung in Deutschland machte der Kaiser durch sein berüchtigtes Interim, aber wie der Glaube, so stieß auch die Verfassung die Gemüther zu sehr ab. Auf dem Convent zu Naumburg (Mai 1554) erklärten die sächsischen und hessischen Theologen, daß, wenn schon die Fürsten und Herren die Autorität der Bischöfe gern wollten wieder haben und stärken, nur Zwiespalt und neue Unruhen bei den Unterthanen daraus hervorgehen würden[15]). Durch den Reichstagsbeschluß von Augsburg (1555) entzog man den Bischöfen jede Jurisdiction in den Ländern und Provinzen, die zur evangelisch-protestantischen Kirche gehörten, und von jetzt drang die Consistorial-Verfassung, die das geistige Element und die Landeshoheit in sich vereinigte, auch da durch, wo man die bischöfliche Form noch befolgt hatte. Das war auch in den Districten der Fall, wo der schweizerisch-reformirte Lehrbegriff Eingang gefunden hatte, während in der deutschen Schweiz die Presbyterial-Verfassung eingeführt und entwickelt wurde.

15) S. die von mir herausgeg. Neuen Beiträge rc. I. S. 107.

Die ganze Verfassung der römischen Kirche nach Innen und Außen stellt sich in der unumschränkten Priesterherrschaft über das Irdische und Himmlische dar. Wie nun die unumschränkte Priestergewalt den eigentlichen Lebensnerv der römischen Kirche bildete, so mußte die Hierarchie von Rom auch Alles aufbieten, sich das Element zu erhalten, in und durch welches sie bestand; daher sahen wir, wie der Priesterstand, mit dem Papste an der Spitze, die nachdrücklichsten Forderungen von Kaisern, Königen und Nationen zu Reformen in der kirchlichen Verfassung von sich wies, wie die Kirchenversammlungen niemals durchgreifende Veränderungen herbeiführen konnten; höchstens kam es hier zur Abstellung solcher Mißbräuche unter dem niederen Clerus, die dem Laienstande am drückendsten waren, während der höhere Clerus, von dem doch alle Mißbräuche ausgingen, jede Reform von sich zu weisen, oder sich ihr zu entziehen wußte. Die römische Kirche war ja schon lange in der Hierarchie verknöchert und erstorben, sie hatte es längst erkannt, und mehr als je war es ihr durch das Dogma, den Cultus und die Verfassung des eben erstandenen evangelischen Protestantismus zum vollen Bewußtsein gekommen, daß ihr ganzes Sein und Leben nur durch das Beharren beim Alten bestehen könne. Weder der Kaiser Carl, noch sein Nachfolger, Ferdinand, vermochten in dieser Beziehung einen regenerirenden Einfluß auf das Concil zu Trident zu üben, und wenn auch mit Ferdinands Thronbesteigung die bisherige Abhängigkeit des Kaiserthums vom Papstthume sich gänzlich auflöste, so sprach sie die Hierarchie desohngeachtet immer wieder aus, und die priesterliche Gewaltherrschaft fand stets an den Jesuiten und dem ganzen Heere von Mönchen und Orden nicht nur ein starke Stütze überhaupt, sondern auch durch die Wirksamkeit jener Agenten im Beichtstuhle eifrige Vertreter im Laienstand, dem die h. Schrift aus den Händen gewunden, die wahrhaft christliche Belehrung entzogen, eine laxe Moral geboten ward, dem das priesterliche Gnadenmittel das Herz in der Sünde durch die äußerlichen Bußwerke immer leicht machte, oder der priesterliche Zorn, durch die vorgebliche Entziehung der Seligkeit, mit allen Höllenqualen Schrecken und Angst einjagte.

So bekam nun die römische Kirche in und durch die Reformationszeit nicht erst eine Verfassung, sondern diese war schon da, vornehmlich aus dem Mittelalter, wie eine heilige Reliquie, den kom=

menden Generationen vererbt worden. Fast in derselben Weise, wie sie bisher bestanden hatte, wurde sie von dem Tridentinum in den verschiedenen Sitzungen sanctionirt, nur in mehren nicht wesentlichen Punkten verbessert. Desohngeachtet liegt hierin ein Beweis, daß das Concil den Einflüssen des evangelischen Protestantismus einigermaßen nachgab. Jene Einflüsse treten hier darin hervor, daß das Tridentinum Reformationsdecrete erließ, wodurch es theils die von den Protestanten ausgesprochene Verwerflichkeit der kirchlichen Verfassung factisch anerkannte, theils aber auch selbst erklärte, daß die Kirche in der Verfassung ebenso wandelbar und veränderlich sei, wie im Dogma.

Das Tridentinum hielt jenes alte, die hierarchische Tendenz so kräftig fördernde Princip fest, daß der Priesterstand die Kirche ausmache. Es verdammte daher in der 23. Sitzung (Cap. 4.) die erhabene evangelische Lehre, daß alle Christen überhaupt Priester des neuen Bundes seien. Nach jenem Principe betrachtete die Synode das Priesterthum als einen von Gott bevorzugten Stand, der nicht nur zu göttlichem Rechte, selbst in jedem einzelen Priester bestehe, sondern auch als Gottes Stellvertreter göttliche Rechte selbst ausübe und der göttlichen Einwirkung sich erfreue. Für die ganze Verfassung der Priesterkirche Roms gibt es kein menschliches Recht; eben darum war auch dem päpstlichen Stuhle die Erklärung Melanchthons, selbst wenn sie von der ganzen protestantischen Kirche gutgeheißen worden wäre, nicht annehmbar, daß man ihm nach menschlichen Rechte, wenn er das Evangelium zulassen würde, die Oberhoheit über die Bischöfe zugestehen könne. Das Concil bestimmte (in den Sitzungen 6; 14; 23 rc.), daß denjenigen das Anathem treffen solle, der behaupte, daß Petrus nicht der erste unter den Aposteln und Christi Vicar auf Erden gewesen sei, oder der die Nothwendigkeit nicht anerkenne, daß der Papst der Nachfolger des Petrus sei, daß dessen Nachfolger auf dem römischen Stuhle keinen Primat inne gehabt, daß sie von Christus keine Macht erhalten hätten, die ganze Kirche in und durch den h. Geist zu leiten. Ausdrücklich setzte das Tridentinum hinzu, daß der Papst mit den Bischöfen „ganz vorzüglich zur hierarchischen Ordnung (ad hierarchicum ordinem) gehören", daß er der Oberherr der ganzen sichtbaren Kirche sei, dem nun freilich, nach seiner göttlichen Einsetzung, eine unumschränkte Macht über alles Weltliche und Kirchliche zukommen solle, in der Weise, daß Niemandem ein Urtheil zustehe.

So nahm auch jetzt das Priesterthum nur die Suprematie über die Reiche der Erde in Anspruch, und die römische Kirche characterisirte sich auch jetzt als ein monarchisches Reich, mit einem Papste an der Spitze. Die verschiedenen Stände in der Priesterschaft gehören aber alle zur „hierarchischen Ordnung" und sind Vicarien der Papstes, die unter dem unmittelbaren Einflusse des göttlichen Geistes stehen, und bei Berathung kirchlicher Angelegenheiten ebenso wenig dem Irrthume unterworfen sein sollen, wie der Papst. In den Händen der Priesterschaft liegt alle kirchliche Gewalt für Lehre, Cultus und Disciplin, doch so, daß eine Appellation, selbst von einem Concil, an den Papst Statt finden kann, von dessen Entscheidung kein weiteres Urtheil möglich sein soll. Zu dem priesterlichen Rechte der Ertheilung und Verweigerung der Absolution gehört zwar auch die Excommunication, doch so, daß sie nur von den höheren Würdenträgern, Bann und Interdict aber nur vom Papste verhängt werden können. Die Berufung zum Priesterstande wird lediglich in die Hände der Prälaten und des Papstes gelegt, so daß das Tridentinum in der 23. Sitzung diejenigen, welche nur von der Gemeinde, oder von dem Magistrate, oder irgend einer anderen weltlichen Autorität sich berufen und installiren lassen, „nicht für Diener der Kirche, sondern für Diebe und Räuber" und die Beistimmung der weltlichen Macht zur Berufung und Installation für unnöthig erklärt[16]). Die Berufung zum Priesterstande erhält dann durch die Priesterweihe die Bestätigung; sie kann kein anderer Diener der Kirche, als ein Bischof verleihen. Behaupte man das Gegentheil, behaupte man, daß alle Priester eine gleiche geistige Macht hätten, so thue man nichts anderes, als „man werfe die kirchliche Hierarchie über den Haufen." Die Weihe aber soll nicht nur die göttliche Gnade, sondern auch einen untilgbaren Character verleihen, so daß sie ganz eigentlich eins der sieben Sacramente sei; ausdrücklich verdammte dabei das Tridentinische Concil die Ansicht, daß die Priester nur eine zeitliche, d. h. eine von der christlichen Gemeinde, oder von der weltlichen Macht,

16) Conc. Trid. Sess. XXIII. Cap. 4. sancta synodus decernit, eos, qui tantum modo a populo, aut seculari potestate ac magistratu vocati et instituti ad haec ministeria exercenda ascendunt, et qui ea pro temeritate sibi assumunt, omnes non ecclesiae ministros, sed *fures* et *latrones* habendos esse.

übertragene Gewalt haben, und, wenn sie einmal ordinirt seien, wieder Laien werden könnten. In der 24. Sitzung, welche die Ehe als Sacrament erörterte und die Lehrmeinungen des evangelischen Protestantismus über die Ehe geradezu anathematisirte, wurde auch der Priestercölibat von Neuem sanctionirt, — scheinbar aus dem Grunde, daß der Cölibat besser, verdienstlicher und Gott wohlgefälliger sei, als der eheliche Stand, in der That aber nur ganz in dem Geiste der hierarchischen Gewaltherrschaft.

Nach allen diesen von dem Tridentinum gegebenen Bestimmungen ergibt sich das Verhältniß der römischen Kirche zum Staate von selbst; nach hierarchischen Principien muß die Kirche in der Priesterschaft unbedingt aufgehen und die Prärogative über jede weltliche Macht haben. Bei allen Bestimmungen und Anordnungen, die vom Staate ausgehen, wird von der Curie stets der Grundsatz ausgesprochen, „daß in Allem die Autorität des päpstlichen Stuhles (d. i. der ganzen Hierarchie) unverletzt bleibe." In dem Papste steht die Hierarchie über dem Staate, und wie nur über einen Untergebenen ein Urtheilsspruch ergehen soll, so kann der Papst, der als Gott auf Erden fungirt, unter keiner irdischen Gewalt stehen, er muß frei von jedem weltlichen Gerichte, ja selbst frei von dem Urtheile der ganzen Kirche sein. In Allem, was der Staat gegen den Willen, oder ohne Genehmigung des Papstes oder der Hierarchie thut, erkennt das hierarchische Princip eine Beleidigung Gottes; Papst und Clerus erheben sich mit Widerspruch, Fluch und Verdammung, wo sie ihren Willen nicht gefördert sehen, nur wenn sie Unterwerfung finden, sprechen sie von göttlicher Gnade und großmüthiger Verzeihung. So bilden sie in allen ihren Maximen und Bewegungen nur einen Staat im Staate. Sie nennen sich nicht umsonst „hierarchische Ordnung," und der Staat hat Grund genug, wachsam zu sein, daß er in seinem inneren und äußeren Leben durch eine eigennützige Kaste nicht beeinträchtigt wird.

Wie nun die römische Kirche in allen dogmatischen Beschlüssen des Tridentinum das ererbte hierarchische Princip als leitenden Grundsatz aufstellte, so lag es auch gar nicht im Sinne des Concils, eine Reformation in der Kirchendisciplin wirklich eintreten zu lassen, ja die Väter erklärten ausdrücklich, daß nur in soweit eine Veränderung der Kirche eintreten solle, als es der Autokratie des Priesterstandes entspreche. Den Anfang hierzu machte das Concil erst in

seiner vierten Sitzung, insofern, als es hier denjenigen Strafen androhte, welche die h. Schrift zu Possenreißereien, Fabeln, Zaubereien, Weissagungen oder Pasquillen mißbrauchen würden; in einigen anderen Sitzungen fügte man den Glaubensbestimmungen noch Disciplinar-Verordnungen für die Priesterschaft bei. Den Bischöfen und Prälaten wurde das Predigtamt und der ständige Aufenthalt in ihren Residenzen zur Pflicht gemacht, den Seelsorgern geboten, wenigstens an Sonn- und Festtagen die Gemeinden in den Kirchenlehren zu unterrichten; die Diöcesen, Cathedralen, Klöster und Capitel sollten der bischöflichen Visitation unterworfen sein, die Bischöfe nur eine Cathedrale inne haben, dann aber, wenn ihnen der Besitz mehrer Beneficien doch gestattet würde, fähige Vicarien anstellen; Klagsachen gegen die Bischöfe sollten von dem Papste, durch Appellation an denselben, entschieden, Absolutionen von schwereren Vergehungen gegen die Kirche dem Papste reservirt, Strafen überhaupt erst nach sorgfältiger Untersuchung des Vergehens verhängt werden. Simonie und Gelderpressungen wurden allen Priestern verboten, Legate sollten stiftungsmäßig verwendet werden, die Cleriker sich eines ehrbaren Lebenswandels befleißigen; Keiner, der die Tonsur erhalten, sollte vor dem 14. Jahre ein geistliches Amt führen, vor dem 22. Jahre nicht zum Subdiaconat, vor dem 23. Jahre nicht zum Diaconat, vor dem 25. nicht zum Presbyteriat gelangen. Zur Verbesserung der Sitten, Beseitigung von Streitigkeiten und Excessen sollten von 3 zu 3 Jahren Synoden gehalten werden. Strafbestimmungen wurden gegen das concubinarische Leben, Gesetze für den giltigen Abschluß einer Ehe, auch in den von der Kirche verbotenen Verwandtschaftsgraden, erlassen, — nur nicht in Betreff einer gemischten Ehe, die damals, bei dem zwischen Protestanten und Bekennern des römischen Glaubens bestehenden Hasse, nicht vorkamen. Die fortgeschrittene religiöse Entwickelung besiegte allmälig unter den aufgeklärten Kirchengliedern beider Confessionen jenen Haß, — da schritt die Hierarchie wieder ein und erließ dann erst Gesetze, die ihren Tendenzen, aber nicht dem Geiste des Christenthums angemessen waren. Genauere Verordnungen über das Klosterwesen insbesondere wurden noch in der letzten Sitzung des Concils gegeben. In solchen und ähnlichen Bestimmungen allein bestanden die Reform-Decrete des Tridentinum; sie betrafen allerdings schreiende Mißbräuche in der kirchlichen Verfassung, sie blieben aber

doch nur ganz äußerlich, denn sie berührten nicht das innere, schadhafte Wesen der Hierarchie. Roms Priester zeigten, daß sie auch jetzt keine Reform der Kirche beabsichtigten, doch war es immer ein Triumph des Protestantismus, daß das Concil Reform-Decrete vornehmlich gegen solche Mißbräuche gab, die gerade von den Protestanten vielfach gerügt worden waren. Gibt sich hierin ein Einfluß der Reformation auf die römische Kirche zu erkennen, so tritt er aber auch darin hervor, daß das Tridentinum dem Unterrichtswesen seine Aufmerksamkeit widmete und dieses, nach dem Muster der Reformatoren, zu heben suchte, — Beweis genug, wie wenig die römische Kirche die geistige Entwickelung gefördert hatte, wie ihre Wortführer, aller geschichtlichen Zeugnisse ohngeachtet, stets behaupteten. Schon die 5. Sitzung erließ einige Bestimmungen für den Unterricht; auch an kleineren Kirchen sollte ein Lehrer vom Bischof angestellt werden, um Clerikern und armen Jünglingen unentgeldlich eine wissenschaftliche Belehrung zu ertheilen. Die 23. Sitzung richtete ihre Aufmerksamkeit auf die Schuljugend überhaupt, in der Weise, daß man sie in einem Collegium nahe bei einer Kirche, oder an einem anderen passenden Orte versammeln, ernähren, religiös erziehen und in der kirchlichen Disciplin unterrichten solle. Seminare sollten für angehende Geistliche errichtet werden, — man sieht indeß leicht, daß diese Sorgfalt für die lernende Jugend hauptsächlich dahin zielte, der Verbreitung und dem Ansehen des Priester- und Mönchthums Vorschub zu leisten.

So haben wir den Ausdruck der Lehre, des Glaubens, des Cultus und der Verfassung der evangelisch-protestantischen, wie der römischen Kirche nach den vom Tridentinum sanctionirten Bestimmungen, kennen gelernt. Eine Vergleichung zwischen der Theorie und Praxis beider Kirchen zeigt dem denkenden und prüfenden Christen leicht, daß der evangelische Protestantismus ganz eigentlich in dem Worte Jesu und seiner Apostel wurzelt. Wir dürfen es uns jedoch nicht bergen, daß er in und durch die Reformation des 16. Jahrh. noch nicht zum Abschlusse gekommen war, daß er vielmehr seiner inneren Vollendung noch immer und um so mehr entgegengeführt wird, je tiefer er in die unergründliche Tiefe, „beides der Weisheit und der Erkenntniß Gottes" eindringt; er enthielt selbst im Zeitalter der Reformation noch manche fremde Elemente, die er im Laufe der Zeit und bei fortgeschrittener Entwickelung ausschied und

ausscheiden konnte, — während gerade umgekehrt solche Elemente in der römischen Kirche durch die Priesterschaft eine nachhaltige Pflege fanden, ja selbst durch das Tridentinische Concil gefördert wurden. Solche Elemente erkennen wir namentlich in abergläubischen Vorstellungen, die bald in dem Beobachten von Constellationen und Wunderzeichen, bald in der Meinung von glücklichen und unglücklichen Tagen, bald in der Furcht vor den Einwirkungen böser Geister auf das menschliche Wohl und Wehe, bald in dem Glauben von Teufelsbündnissen, Hexereien u. s. w. sich aussprachen. Solche abergläubische Elemente theilte der Protestantismus damals mit der römischen Kirche; man kann und darf sich hierüber um so weniger wundern, wenn man die historischen Verhältnisse berücksichtigt, unter denen er sich entwickelte, wenn man beachtet, daß er in der mystischen Bildung der damaligen Zeit, wie wir sie im 1. Abschnitte angedeutet haben, seinen Ausdruck fand, wenn man erwägt, daß die Reformation ein Princip und System durchkämpfte, aber einen empfangenen Stoff nicht durch und durch lichten und umbilden konnte, wenn man weiß, daß überhaupt alle Wissenschaften in jener Zeit, vornehmlich die, welche den Aberglauben der bezeichneten Art am leichtesten stürzen, — eine gesunde Philosophie, wie eine rationelle Behandlung und Kenntniß der Naturwissenschaften, — eine starke theologische Färbung trugen. An die Theosophie schloß sich die Theurgie, Astrologie und Alchymie eng an; die geheimen Künste und Lehren wußten sich selbst den Nimbus der Hoheit und des göttlichen Einflusses anzueignen; sie erhielten sich durch mystisch-alchymistische Schriften im Volke und gewannen selbst Eingang an den Höfen der Fürsten. Jenen abergläubischen Vorstellungen fiel eine nicht geringe Anzahl Opfer[17]), die der Hexerei und einer Verbindung mit dem Teufel angeklagt waren, und leider hielt auch die spätere protestantische Generation, die den Geist der Reformatoren und des ächten Protestantismus nicht erfassen konnte, nur zu fest an den herkömmlichen Meinungen. Daß aber der Protestantismus nach seinem Geist und Wesen solche Auswüchse wirklich auszuscheiden fähig ist und war, dafür gab das 16. Jahrh. selbst schon den Beweis, z. B. durch den Widerspruch, der sich gegen den Gebrauch des Exorcismus bildete, den die reformirte Kirche von Anfang an

17) Soldan a. a. O. S. 320 ff.; 357 ff.; 379 ff.

verwarf, wenn auch nur aus strenger dogmatischer Consequenz. Auf andere Erscheinungen dieser Art werden wir weiter unten hinweisen (Cap. 4).

Anders aber war und ist es in der römischen Kirche; sie, die nur in und durch die autokratische Priesterherrschaft besteht, bedurfte stets des Aberglaubens, um ihr Dasein und ihre Gewalt zu erhalten. Das Tridentinum, das in der 25. Sitzung den Aberglauben der Bilder-, Heiligen- und Reliquienverehrung bestätigt, hiermit auch die päpstlichen Canonisationen, zu denen ja Wunderthaten erforderlich sind, sanctionirt hatte, erklärte in derselben Sitzung, daß zwar keine neuen Bilder zur Verehrung gemalt, keine neuen Wunder derselben, keine neuen Reliquien angenommen werden sollten, doch erhielt jeder Bischof das Recht, Bilder malen und Wunder glauben zu lassen, letztes dann, „wenn er in einem Factum ein Wunder erkenne." So ward also die Pflege des Aberglaubens ganz eigentlich in die Hände der Bischöfe gelegt, der negative Theil jener Erklärung des Concils wurde durch das Recht, welches die Bischöfe erhielten, geradezu umgestoßen, und wer mag sich wundern, daß in der römischen Kirche noch jetzt die Heiligenerscheinungen, die blutigen Hostien, die wunderbaren Heilungen u. s. w. noch immer kein Ende nehmen! Ueberhaupt aber wurde der Aberglaube für die Hierarchie stets ein gar wirksames Mittel, um dem evangelischen Protestantismus entgegenzutreten. Sollten doch die Bekenner desselben als Ketzer unter dem Einflusse des Teufels stehen! Im 16. Jahrh. benutzte der Haß, die Rachsucht und Habsucht der Priester diesen Aberglauben gar oft dazu, Protestanten der Verbindung mit dem Teufel, der Zauberei und Hexerei anzuklagen, sie dadurch auf das Schaffot, das Vermögen der Verurtheilten aber sogar unter dem Scheine des Rechtes an sich zu bringen. Doch nicht genug, daß die Hierarchie den Aberglauben in solcher Weise zur Befriedigung niedriger Leidenschaften, und zur Herabwürdigung des Protestantismus anwandte, sie benutzte ihn auch zur Erhebung und Verherrlichung ihrer eigenen Kirche. So sanctionirte ja das Rituale der römischen Kirche selbst jene, noch immer gebräuchlichen specifischen Mittel gegen alle Anfeindungen des Teufels und der Zaubereien, wie den Exorcismus, geweihtes Salz und Wasser, geweihte Kerzen und Zweige u. dergl. m.; eine Menge Geschichtchen wurde von den Priestern ersonnen und in Umlauf gesetzt, welche den beschränkten

Laien die Wirksamkeit jener Mittel glauben machen sollten, oder die Priester manipulirten selbst vor den Augen des Volkes, indem sie sich des Erfolgs ihres Betruges im Voraus versicherten. Ja es kam selbst dahin, daß die durch den Exorcismus beschworenen Teufel sogar selbst Zeugniß ablegen mußten für die Wahrheit priesterlicher Dogmen, wie für die Heiligen- und Reliquienverehrung, für die Ohrenbeichte, für das Klosterwesen, die Transubstantiation u. s. w. Die aufgeklärteren Glieder der römischen Kirche aber, die solchen Betrug erkannten, mit Ernst oder Satyre rügten, wurden von der Hierarchie mit maßloser Härte verfolgt. Und so verfährt das Priesterthum von Rom noch bis auf den heutigen Tag! Nach seiner ganzen Theorie und Praxis immer rein hierarchisch bedarf es für sich und seine Kirche willkürlich erfundener Satzungen, des Aberglaubens und des blinden Glaubens an sein Wort; es bedarf solcher Elemente als nothwendiger Bedingungen zu seinem Dasein und Leben!

Fassen wir aber das Resultat unserer ganzen Darstellung in diesem Capitel zusammen, so wird der denkende und prüfende Leser leicht erkennen, daß der evangelische Protestantismus, nach seinem innersten Grunde und Wesen, nicht, wie der römische Priestereifer noch jetzt behauptet, etwas Negatives, sondern im strengsten Sinne des Wortes positiv ist, weil er lediglich auf dem göttlichen Worte der h. Schrift allein beruht und beruhen will; daß er nicht destructiv verfährt, ohne sofort das Wahre und Lautere dafür zu geben, daß er also nicht zerstört, ohne sofort wieder aufzubauen, daß er nicht an ein willkürliches Priesterwort, sondern an den historischen Christus und das biblische Christenthum bindet, und die Forschung in demselben frei gibt, daß er nicht menschlichem Hochmuthe durch die Selbstgenugsamkeit und Verdienstlichkeit äußerer Werke fröhnt, sondern durch die innere Lebendigkeit des Glaubens an den Erlöser, die Versöhnung und ein neues Leben im Geiste und der Wahrheit des Christenthums sucht, daß er nicht ein Bekenntniß der Lippen, sondern Glaubensfülle fordert, daß er nicht die ächt christliche Sittlichkeit hemmt und lähmt, sondern durch die innere Glaubensstärke fördert und erhebt, daß er nicht schwärmt, sondern an der Hand der Religion Jesu überall mit Ruhe und Besonnenheit verfährt, daß er also auch nicht gewaltsam umstürzt, wie die Revolution, sondern nur nach dem Geiste des biblischen Christenthums auf ge-

setzlichem Wege nach Licht und Wahrheit, nach einer Verbesserung des sittlichen und kirchlichen Lebens, also nach einer Reformation im erhabensten Sinne des Wortes ringt, — kurz, daß er nicht Auswüchse und wilde Schößlinge im religiösen Glauben und christlichem Kirchenthume hegt und pflegt, sondern tilgt und ausscheidet. Der Läuterungsproceß mußte sich aber auch auf alle Elemente des kirchlichen Glaubens und Lebens beziehen, die in seinem Inneren selbst sich befanden; eben darum hat der evangelische Protestantismus auch seine inneren Kämpfe gehabt, — und er hat sie noch jetzt, da er keine abgeschlossene geistige Entwickelung kennt, sondern in dieser fortschreitet, wie seine religiöse Erkenntniß im Christenthume wächst. Diese Kämpfe halfen dann dem Menschengeiste eine höhere Stufe der Bildung ersteigen und führten die Wahrheit zum Siege!

Zweites Capitel.

Kämpfe und Hauptstreitigkeiten im Innern des evangelischen Protestantismus; — symbolische Bücher.

Es ist eine historische Thatsache, daß es in Zeiten einer starken Bewegung, eines ungewöhnlichen, kräftigen Aufschwunges der Geister niemals an Extremen und Uebertreibungen fehlt, je nachdem die einseitige Richtung des Verstandes oder des Gefühles einen vorherrschenden Einfluß äußert, oder zu gewinnen sucht. Solche Einseitigkeiten führten zwar augenblicklich von dem Ideale ab, dessen Verwirklichung erzielt werden soll, doch immer traten ihnen auch entgegenwirkende Elemente gegenüber, welche das Unwahre in ihnen ausschieden, und so halfen selbst die Verirrungen des menschlichen Verstandes oder Gefühles dazu, das Wahre und Bleibende zu sichern und festzustellen, die geistige Entwickelung zu fördern. Das war stets in der Politik, wie im Kirchthume der Fall; wie jene

so hat auch dieses paradoxe Ansichten und Schwärmereien hervorgebracht, die sich, wenn auch oftmals erst nach lebhaften Bewegungen, durch eine gründliche Beleuchtung des objectiven Thatbestandes, durch eine tiefere Einsicht in denselben, durch eine annähernde Verbindung des Verstandes und Gefühles ausglichen. Nicht anders war es bei der Entwickelung und Ausbildung der römischen Kirche gewesen; nicht anders war es im Zeitalter der Reformation, die durch alle Geister hindurch die lebhaftesten Bewegungen hervorbrachte. Diese Bewegungen führten theilweise zu Kämpfen im Innern des evangelischen Protestantismus, zu Streitigkeiten, die nach ihrem Inhalte, wie nach der Art und Weise, wie sie geführt wurden, gleich widerlich sind. Eben darum kann es für uns vollkommen genügen, sie in Grundzügen anzudeuten und darauf aufmerksam zu machen, daß doch der evangelische Glaube gesunde Elemente genug in sich barg, um auch die Kämpfe in seinem Inneren zu bestehen, und siegreich aus ihnen hervorzugehen. Diese Kämpfe gingen vornehmlich nach drei Richtungen aus, einmal als mystisch-theosophische Bestrebungen, mit den Ausbrüchen vollendeter Schwärmerei, dann aber, gerade im Gegentheil, als Freigeisterei und kalte Verstandesrichtung, und endlich als ein geistloses Hyperlutherthum, das in dem todten Buchstaben Luthers unterging und nur diesen festgehalten wissen wollte. Gegen diese Richtungen, die in verschiedenen Abstufungen hervortraten und oftmals gleichzeitig sich gegenüberstanden, oder in einandergriffen, kämpfte der rein evangelisch-protestantische Geist, nach dem Maße seiner erlangten Erkenntniß; er sprach sich aus in symbolisch gemachten Bekenntnißschriften, die aber die Geister immer wieder zu neuen Reibungen veranlaßten, wenn sie die wohlverstandene christliche Freiheit, oder das Princip des ächten und lauteren evangelischen Protestantismus in hemmende Fesseln schlagen wollten.

Man kann ohne Zweifel in einem sehr verständlichen Sinne das Christenthum selbst etwas Mystisches nennen; in ihm spricht das Uebersinnliche, das Unbegreifbare zu uns, — oder wer hat schon Gott, wer das Wesen von Vater und Sohn, wer das Jenseit, und sovieles Andere, das in die heiligsten Interessen des Menschen einschlägt, erkannt? Wir erfassen das Uebersinnliche nicht, — und doch fühlen wir uns zu ihm hingezogen; wir werden durch

Nachdenken desselben uns bewußt, — und glauben, was wir nicht schauen können. Diese Mystik war durch die Männer, denen sich Luther in der religiösen Denkweise angeschlossen hatte, vorgezeichnet worden; sie schließt jedoch die Thätigkeit des Verstandes und Gefühles auf gleiche Weise in sich. Gewinnt aber das Gefühl allein die Oberhand in dem Seelenleben des Menschen, wird es durch eine glühende Phantasie gehoben und getragen, dann tritt der Mensch in die Sphäre der falschen Mystik ein, — der Denkart, die man schlechthin mit diesem Namen bezeichnet, die sich in vorgeblichen Inspirationen und Offenbarungen verliert, und oft die Kenntniß geheimer Naturkräfte mit sich verbindet, die das klare Schriftwort verachtet und zum Theil nur geheimnißvolle Bilder und Symbole in ihm findet, in apocalyptische Träumereien sich versenkt, in ein dumpfes Brüten verfällt, in abstrusen Ausdrücken sich bewegt, sich von der Gemeinschaft anders Denkender und von der Kirche, in welcher sie auftritt, abschließt und selbst jedes Mittel für erlaubt hält, um Proselyten zu gewinnen. Dieser Mystik, die sich zugleich als Theosophie ankündigt, — weil sie in ihren Forschungen und Combinationen mit Gott in wahre und vollkommene Vereinigung kommen will, das Göttliche nach einer, auf übernatürliche Weise bewirkten Erleuchtung anzuschauen meint und darzustellen sucht, — hat es auch nie an göttlichen Erscheinungen und Visionen gefehlt; im Leben hat sie stets, als nothwendige Folge des göttlichen Umganges, dessen sie sich rühmt, neben einer erheuchelten Demuth und inneren Seelenreinheit, einen abstoßenden, verletzenden geistlichen Hochmuth an den Tag gelegt; die erkünstelte Demuth diente aber nur der vorgeblichen Seelenreinheit zur Folie, während die überreizte Phantasie zu einer mehr oder weniger offenbaren Genußsucht, zum Communismus und ausgelassensten Wollust führte. Für diese Aeußerungen des inneren und äußeren Lebens der falschen Mystik gibt das Klosterwesen in der römischen, das Pietisten- und Muckerwesen in der evangelisch-protestantischen Kirche zahlreiche Belege; je mehr sie sich in ihren Wortführern, oder in Parteien, die ihr huldigten, ausgebildet hatte, um so stärker traten diese Aeußerungen hervor, und führten die Ausbrüche der vollendeten Schwärmerei herbei. Doch nach der Verschiedenheit der Charaktere konnte sich nicht in allen, der falschen Mystik ergebenen Gemüthern die Hitze der Phantasie und die Gluth des Gefühls auf gleiche Weise entzünden, da-

her finden wir auch manche Mystiker, die einer minder unchristlichen Praxis im Leben sich zuwendeten und als gutmüthigere Schwärmer sich zeigten. Mochte aber jene Denkart in dieser besseren, oder in jener schlechteren Weise sich äußern, immer trat der Geist des evangelischen Protestantismus mit ihr in scharfen Gegensatz.

Die Reformatoren in der deutsch-lutherischen, wie in der schweizerisch-reformirten Kirche folgten der mystischen Richtung, wie sie sich zu ihrer Zeit ausgebildet hatte, den sie erkannten in ihr nicht allein ein einfacheres Streben für das Praktische in der Religion überhaupt, sondern auch einen heilsamen Gegensatz gegen den abstrusen Formalismus der Scholastik; aber sie achteten dabei doch auch auf die Stimme der Vernunft und der gesunden Philosophie, und eben dadurch bewahrten sie sich vor den Verirrungen der Mystik, denen Andere unterlagen. Es ist selbst eine unzweifelhafte Thatsache, daß Melanchthon, Zwingli und Calvin noch weniger, als Luther mystische Elemente in sich bargen, da bei ihnen das philosophische Princip noch mehr vorherrschte, als bei jenem. Ueberhaupt aber wendete sich schon zu Luthers Zeiten der ganze Geist des evangelischen Protestantismus von der falschen Mystik und Allem weg, was dieser Richtung angehörte, — ein Beweis seiner inneren Gesundheit, seiner geistigen Schwungkraft und Lebensstärke, seiner harmonischeren Ausgleichung des Gefühls und Verstandes. Die Reformatoren bezeichneten jene Richtung als Fanatismus, Schwärmerei oder Enthusiasmus, und trugen die Ausdrücke „Fanatiker, Schwärmer, Enthusiasten" auf alle diejenigen über, welche jener Richtung folgten; — in diesem Sinne nannte ja auch Luther das römische Priesterthum einen Enthusiasmus, weil es einer fortwährenden unmittelbaren Offenbarung sich rühmt und darum die Belehrung durch die h. Schrift verachtet. Als aber zum Theil durch die großen Bewegungen im kirchlichen Leben, zum Theil durch andere, mit der Kirche nicht im Zusammenhange stehende Ursachen unruhige Köpfe sich erhoben, Parteien stifteten und unter dem Vorwande der Religion und göttlichen Inspirationen selbst alles Recht, alle Ordnung und Sittlichkeit umstießen, — wurde jene Mystik, welche die Schwärmerei und den Fanatismus als ihr Product anerkennen mußte, dem evangelischen Protestantismus so verhaßt, daß er ihr bestimmt und streng entgegentrat.

Zu Luthers Zeit erregte besonders die Partei der Wiedertäufer oder Anabaptisten großes Aufsehen und einen gewaltigen Kampf in der Kirche, den Melanchthon mit den anderen Wittenbergern nicht beseitigen konnte, aus dem aber Luther durch die Kraft des göttlichen Wortes und die Stärke seines Geistes schnell als Sieger hervorging. In ihm feierte der gesammte evangelische Protestantismus einen glänzenden Triumph über jene falsche Richtung des kirchlichen Lebens! Die Wiedertäufer, die kurz nach dem Eintritte der Reformation sich erhoben und in mehren Gegenden Deutschlands, wie in Sachsen, Westphalen, am Rhein, in der Schweiz und anderwärts, ihre verderbliche Wirksamkeit entwickelten, waren vollendete Fanatiker; an ihrer Spitze standen die Zwickauer Propheten, vornehmlich Nicol. Storch, Marc. Thomá, Marc. Stübner, Martin Cellarius, denen sich Thomas Münzer, Heinr. Pfeiffer u. A. anschlossen. Luther erkannte sehr bald, welcher Geist aus ihnen redete, doch selbst die Niederlage, welche die Partei durch Waffengewalt erlitt, die Todesstrafen, welche über sie verhängt worden waren, hatten sie noch nicht unterdrücken können. Sie traten mit allem Gräule eines wilden Fanatismus im J. 1533 zu Münster wieder hervor; an ihrer Spitze standen hier die holländischen Wiedertäufer Joh. Bockhold, ein Schneider aus Leyden, und Joh. Matthias (Matthiesens), ein Bäcker aus Harlem; ein Geistlicher, Namens Rothmann, und eine Magistratsperson, der berüchtigte Knipperdolling, hatten sich ihnen angeschlossen. Bockhold und Knipperdolling erklärten sich als Propheten, jener erhob sich selbst zu einem Könige von Zion und unter seiner Aegide verübten die Fanatiker, die mit dem Namen „Münster'sche Rotte" bezeichnet werden, die furchtbarsten Gräulthaten, bis endlich durch die Einnahme von Münster (24. Juni 1535) und durch Hinrichtungen dem entsetzlichen Unwesen ein Ziel gestellt wurde. Die ganze wiedertäuferische Schwärmerei hatte mit den Mystikern der früheren Zeit in der That nur den Glauben an eine fortwährende, unmittelbare Verbindung mit Gott gemein, und diesen Glauben in übertriebener Weise ausgedeutet; sie behauptete, daß eine Zeit — die des heil. Geistes — kommen würde, in welcher jene Vereinigung mit Gott allein herrschen sollte. In dieser Erwartung hoffte sie den Eintritt eines äußeren glänzenden Reiches, in welchem sie auf dem Thron erhoben werden würde, — und hiernach war sie im Grunde nur ein fanatischer

Chiliasmus der älteren Zeit. Jene Erwartung steigerte diese Schwärmerei selbst dahin, Kirche und Staat völlig zu zerstören, als Entstellung des Christenthums und eines idealen Zustandes zu verwerfen. Sie wollte eine bessere Reformation einführen, als Luther, verachtete das schriftliche Wort Gottes und die gelehrten Kenntnisse, verwarf die Kindertaufe, erhob ihre vorgeblichen Offenbarungen zum Schiboleth der Orthodoxie, erkannte keine weltliche Obrigkeit an, führte zu Aufruhr und Empörung und fand den urchristlichen Zustand in einer maßlosen Rohheit, in einem Communismus, der sich selbst bis zur Gemeinschaft der Frauen erstreckte.

Gegen diese furchtbaren Verirrungen im Gebiete des religiösen Lebens trat der Geist des evangelischen Protestantismus von vorneherein mit Besonnenheit und Mäßigung, aber auch mit dem stärksten Nachdrucke auf; jener Geist zeigte seinen Bekennern selbst die Nothwendigkeit vor, gegen bodenlose Abgründe sich zu schützen, und der Kampf, den er sofort gegen die Wiedertäuferei unternahm, wurde dadurch selbst ein Mittel für ihn, sich zu läutern, und über sich selbst zu wachen. Die Reformatoren suchten durch Unterredungen, durch Predigten und Schriften nach den Aussprüchen der h. Schrift die Irrenden zu belehren, die Wankenden auf den rechten Weg zu leiten und auf demselben zu erhalten; mit ihrem durch das evangelische Wort motivirten Rathe standen sie den Fürsten zur Seite, die erst dann mit Waffengewalt und bürgerlichen Strafen gegen die Schwärmer einschritten, als die Verblendeten keiner Belehrung Gehör gaben und durch ihr fortwährend destructives Verfahren Staat und Kirche umzustürzen drohten. Und dann waren es doch nur die Wortführer, die der gerechten Strafe verfielen, während die große Menge zur Besinnung zurückkehrte, und in der evangelischen Lehre den verlorenen Haltpunkt wieder finden lernte. So wirkte hier der Geist des evangelischen Protestantismus und als Sieger ging er aus einem schweren Kampfe hervor! Eine neue Periode in der Geschichte dieser mystischen und schwärmerischen Richtung der Wiedertäuferei beginnt, nachdem für sie die Zeit der Rohheit und des wilden Fanatismus verflossen war, — mit dem Auftreten des Menno Simonis und der Brüder Ubbo und Dirk Philipps. Diese Männer traten als Reformatoren der berüchtigt gewordenen, von der römischen, wie von der protestantischen Kirche eifrigst verfolgten Schwärmer auf, und besonders erwarb sich Menno († 1561) das Verdienst um sie,

daß er die Zerstreuten, von mystisch-theosophischen und chiliastischen Ideen frei gewordenen Glieder der Partei sammelte, ordnete, bildete. Ihm zum Danke nannten sie sich Mennoniten, oder am liebsten, — im Gegensatze zu den fanatischen Wiedertäufern, — Taufgesinnte. Unter Menno's Leitung constituirten sie sich als eine solche kirchliche Partei, welche eine rein evangelisch-praktische Ansicht des Christenthums verfolgte und bis jetzt festgehalten hat, in stiller Gemüthsruhe und contemplativer Betrachtung zufrieden dahinlebt, Krieg zu führen und einen Eid abzulegen für unerlaubt hält, eine sehr strenge Sittenlehre, die auf einer buchstäblichen Erklärung der Bergpredigt beruht, kennt und übt. Durch ihre strenge Sittlichkeit überwanden sie alle Anfeindungen, und es gelang ihnen, daß man sie in ihren friedlichen Wohnungen, die sie vornehmlich in Rheinpreußen und im Würtembergischen fanden, unangefochten ließ. Die Streitigkeiten, die noch zu Lebzeiten Menno's unter ihnen über die strenge oder gemäßigte Ausübung der kirchlichen Disciplin entstanden, spaltete die Partei zwar in verschiedene Theile, doch blieben die Bewegungen ganz innerhalb der Partei selbst und ohne Einfluß auf die gesammte Kirche überhaupt. Gleichzeitig traten aber neben den Mennoniten immer noch einzele Männer auf, welche schwärmerische Ideen der alten Wiedertäufer hegten und selbst auch wieder Parteien stifteten. Diese Parteien sind indeß wenig bekannt geworden, und der Widerspruch gegen sie hat ihre Theorie und Praxis gern mit fremdartigen Zusätzen versetzt, um sie in einem desto schlimmeren Lichte erscheinen zu lassen.

Zu diesen Parteien gehören namentlich die Hofmannisten oder Melchioriten, die Davidisten oder David Georgianer [1]) und die Familisten. Der Stifter der ersten Partei war Melchior Hofmann, ein Kürschner aus Schwaben, der um das J. 1523 zuerst gegen das römische Priesterthum sich erhob, bald aber schwärmerische Ideen verbreitete, der Wiedertäuferei sich anschloß, in der Apocalypse alle Offenbarungen fand, chiliastischen Träumereien sich hingab, von Ort zu Ort wandern mußte, in Straßburg (1529) mit Schwenkfeld in Verbindung trat (dessen Schwärmerei er noch mit der seinigen verband) und hier im Gefängniß starb (1540). Die Davidisten ver-

1) Corrodi, Geschichte des Chiliasmus III. 2. S. 281 ff.; Schröckh KGesch. seit der Reformation III. S. 442 ff.

dankten ihr Dasein dem Maler David Joris, od. Georg, geboren in J. 1501 in Gent und erzogen in Delft. Anfangs hielt er sich zu den Mennoniten, später, als diese in Holland und Westphalen heftig verfolgt wurden (1537), begab er sich nach Basel, wo er, um weiteren Verfolgungen zu entgehen, unter dem Namen Johann von Bruck ein stilles, mystisch-frommes Leben führte, einen kirchlichen Sinn bethätigte, viele Gemüther an sich zog, die seine Lehre und Lebensart nachahmten, und in hoher Achtung am 25. Aug. 1556 starb. Da erhob sich auf einmal das Gerücht, daß er ein heimlicher Anhänger der Wiedertäufer gewesen, und der Haß gegen diese wußte bald durch allerlei Anschuldigungen das Gerücht nicht nur zu vergrößern, sondern auch als unzweifelhafte Wahrheit darzustellen. Als sein und seiner Anhänger thätigster Gegner zeichnete sich besonders der Antistes Simon Sulzer aus. Eine Untersuchung wurde gegen die Kinder, Verwandten und Diener, so wie gegen die bekannt gewordenen Davidisten eingeleitet. Man zwang die Verklagten zum Widerrufe, oder verfolgte sie hart, und Davids Leichnam selbst, der schon drei Jahre in Grabe geruht hatte und feierlich bestattet worden war, wurde nicht nur wieder ausgegraben, sondern selbst noch mit den Schriften Davids öffentlich verbrannt (1559). Hatten sich seine Anhänger als stille, friedliche Theosophen gezeigt, so ergab doch die Untersuchung, wofern sie überhaupt unparteiisch geführt worden ist, das Resultat, daß David mit der Wiedertäuferei auch noch andere in das kirchliche Leben tief eingreifende Schwärmereien verbunden, namentlich sich selbst für den wahren Messias ausgegeben und behauptet hatte, daß er nicht aus dem Fleische, sondern aus dem h. Geiste und dem Geiste Christi, der ihm ganz eingegossen, geboren worden sei, daß nun, nachdem die Zeit des A. T., d. h. die des Glaubens und der Kindheit, und die Zeit des N. T., d. h. der Hoffnung und des Jünglingsalters der Welt vorübergegangen, die Zeit der Liebe und des Mannesalters der Menschheit erfolgen würde, in welcher diese durch die Herrschaft des neuen Jerusalems zur höchsten Seligkeit gelangen, Joris als der Gesalbte Gottes regieren und das jüngste Gericht halten sollte. Außerdem wurden ihm noch viele andere Verirrungen untergelegt. Die Theilnahme an dem äußeren Gottesdienste, die sonst gewöhnlich von Inspirirten und Schwärmern verworfen wird, soll er selbst mit seinen Anhängern nur deshalb geübt haben, um dem Verdacht der Sectirerei und hiermit zugleich der Verfolgung zu entgehen.

Die Familisten[2]) wären den Davidisten nahe verwandt und in der Gegend von Münster entstanden; sie hatten sich besonders in England verbreitet, doch ohne lange zu bestehen. Der Stifter, Heinrich Nicolai, aus Münster gebürtig und ein Freund des Joris, hielt sich auch für einen Messias, der von Gott berufen sei, die Menschen auf die eigentlichen Wahrheiten der Religion aufmerksam zu machen. Er fand diese allein in dem Empfinden der göttlichen Liebe und lehrte, wie Joris, ein Zeitalter des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, wobei er die paradoxe Meinung aussprach, daß es gleichgiltig sei, wie der Mensch vom göttlichen Wesen denke. Seine Anhänger vereinigte er zu einer Familie, die er „Liebesbrüderschaft" oder „Liebesfamilie (Familia charitatis)" nannte, woraus sich der Name „Familisten" bildete. Zu diesen Schwärmern, die sich in apocalyptischen und chiliastischen Träumereien gefielen, und vieles Aufsehen machten, gehörten damals noch Paul Lautensack, ein Maler aus Nürnberg († 1558), der in seinen Schriften viel über das Bekenntniß von Gottes Liebe und Vereinigung sprach, und vornehmlich Sebastian Frank[3]), der mit seinen Ideen auch noch pantheistische Principien vereinigte, und namentlich auch von Melanchthon bekämpft wurde. Sein Geburtsort war Donauwörth. Unstät lebte er in Nürnberg, Ulm, Frankfurt a. M., Straßburg und anderen Städten; die Zahl seiner Anhänger war nicht unbedeutend. Er unterschied das innere Wort Gottes von dem äußeren, von der h. Schrift, die er nur als die Hülle jenes betrachtete. Ohne das innere Wort sollte das äußere nicht erkannt werden können; jenes wurde nicht in Buchstaben eingeschlossen, eben darum dürfe man die Schrift nicht als das wahre göttliche Wort selbst ansehen, viel weniger dürfe man sie nach den Buchstaben auffassen und erklären. Gottes Wesen löste Frank nicht blos überhaupt in der Creatur auf, sondern er bezeichnete auch die Idee von Gott als rein subjectiv, die sich aus dem Individuum und nach dessen Vorstellungen entwickele. In das Wesen des Menschen legte er ein gutes und böses Princip, wobei er jedoch die Freiheit des menschlichen Willens nicht aufgehoben wissen

2) Schröckh V. S. 478 ff.

3) Der Geist der Reformation und seine Gegensätze, von D. Karl Hagen. Zweit. Bd. Erl. 1844. S. 314—396; — doch mögen wir viele Ansichten des Vfs., die er in diesem Bande ausspricht, nicht theilen.

wollte. In Christus erkannte er nicht die historische Person, sondern nur das innere Wort, das vor Christus ebenso vorhanden gewesen sei, wie die Vergebung und Versöhnung vor der Sünde der ersten Menschen; die individuelle Ansicht von Gott, meinte er, habe zu dem Glauben geführt, als sei Gott beleidigt, und aus diesem Glauben sei die Meinung entstanden, daß Gott den Sohn zur Versöhnung habe senden müssen, — eine Meinung, die nicht hervorgetreten sein würde, wenn die Menschen in Gott nur die Liebe erkannt hätten. Im Uebrigen führte Frank hauptsächlich die mystisch-praktische Ansicht des religiösen Lebens durch; zu diesem Zwecke empfahl er auch nachdrücklich jede bürgerliche und kirchliche Tugend, insbesondere Toleranz gegen anders Denkende.

Gegen alle diese und ähnliche mystischen und theosophischen, oder antikirchlichen Richtungen regte sich der kirchliche Eifer auf gleiche Weise, selbst dadurch, daß er gewöhnliche bürgerliche Strafen und Hinrichtungen gegen ihre Anhänger aussprach. Diese Härte läßt uns einen tiefen Blick in die Bildung der damaligen Zeit thun; das Verfahren war aus der römischen Kirche in die protestantische übergegangen und lange Zeit sollte erst noch vergehen, ehe es durch den Geist des Protestantismus überwunden werden konnte. Jene Härte glaubte man durch den Beweis der Ketzerei, oder Irrlehre, die man mit den Begriffen der Unkirchlichkeit und Gotteslästerei überhaupt identificirte, hinlänglich zu rechtfertigen. Die Kirche beruhigte sich jedoch nicht dabei, die Wiedertäufer mit allen übrigen Schwärmern und Fanatikern bekämpft zu haben, sie verwarf auch deren Lehren überhaupt in den öffentlichen Bekenntnißschriften, oft durch die stärksten Ausdrücke, protestirte feierlich gegen die Annahme religiöser Meinungen, die der Lehre der h. Schrift, wie dem Geiste der wahren Kirche entgegen waren, oder entgegen sein konnten, und half dadurch nicht nur die Auswüchse im kirchlich-religiösen Glauben ausscheiden, sondern auch das rein christliche Element in seiner Autorität und in seinem Bestehen sichern.

Neben den wiedertäuferischen Fanatikern und mystisch-theosophischen Schwärmern traten in der Kirche noch andere Männer auf, die einer schwärmerischen Mystik und Theosophie huldigten, die aber dadurch, daß sie Parteien im Protestantismus stifteten, oder doch Lehren vortrugen, die sich noch in unseren Tagen äußern, eine wichtige Stelle in der Geschichte des evangelischen Protestantismus

von Deutschland einnehmen. Zu diesen Männern gehören vornehmlich Caspar Schwenkfeld, Theophrastus Paracelsus, Valentin Weigel, Jacob Böhm, Joh. Arnd und Joh. Valent. Andreä; — die letzten sind als Vorläufer des in der evangelisch-protestantischen Kirche so wichtig und einflußreich gewordenen mystischen Pietismus zu betrachten.

Caspar Schwenkfeld[4]), Stifter einer mystischen Partei in Schlesien, die sich bis auf unsere Tage herab (besonders in Nordamerica) erhalten hat, war im J. 1490 im Herzogthume Liegnitz geboren und stammte aus dem alten und edlen Geschlechte von Ossing (Ossick) in Schlesien. Er verließ um das J. 1524 die römische Kirche, schloß sich der Reformation Luthers an, empfahl dringend das fleißige Lesen der Schriften desselben, besonders dessen Erklärung der sieben Bußpsalmen und wirkte nach Kräften für Luthers Sache. Doch ihn befriedigte die Strenge, mit welcher die Reformatoren die Lehre von der Rechtfertigung vortrugen, nicht; er bezeichnete diese Lehre als eine Uebertreibung, weil sie den guten Werken hinderlich sein könne, wollte für das innere Leben und das äußerliche Werk mehr gethan wissen und meinte, daß Luther hierzu erst den Anfang gemacht, eine reinere und höhere Religionserkenntniß erst vorbereitet habe. In diesem Sinne äußerte sich Schwenkfeld schon im J. 1521 in einem Briefe an Jacob von Salza, Bischof von Breslau.

Um diese Zeit war bereits der Streit zwischen Luther und Carlstadt ausgebrochen; bald nahm auch Schwenkfeld Theil an demselben, denn er glaubte, durch besondere Offenbarungen Gottes zu einer neuen Ansicht von der Art der Gegenwart Christi im Sacramente gekommen zu sein. Diese Ansicht war, daß die Worte „das ist mein Leib und das ist mein Blut" mit den Worten Christi Joh. 6, 51. „mein Fleisch ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank", ganz einen Sinn tragen. Der Leib und das Blut sollten also nur als eine Speise genossen werden; hierdurch schloß Schwenkfeld die Lehre von der Gegenwart Christi im Sacramente, — das Grunddogma Luthers — geradezu aus. Während er sich (1525) in Wittenberg aufhielt, legte er seine Ansicht den Reformatoren Bugenhagen, Jonas und selbst Luthern offen vor, ja so, daß er sogar er-

4) Salig, Historie der Augsb. Conf. III. S. 951 ff.; Schröckh IV. S. 513 ff.; Planck, Gesch. des protest. Lehrbegr. V. 1. S. 79 ff.

klärte, seine Ansicht durch die Eingebung des h. Geistes erhalten zu haben. Desohngeachtet hörten ihn die Reformatoren ruhig an, und unterredeten sich mit ihm in freundlichster Weise, denn sie erkannten in ihm einen frommen Laien, dem es ein heiliger Ernst zu sein schien, ein in Liebe thätiges Christenthum verbreitet zu sehen. Doch Schwenkfeld war schon zu sehr Schwärmer geworden, als daß ihm die schonende Behandlung eine Befriedigung gewährte; er sehnte sich darnach, verfolgt zu werden, und versenkte sich dabei immer tiefer in mystische Abnormitäten. In einer Schrift: „Sendschreiben an alle christlich-gläubige Menschen von den vier Parteien" (näml. an die Bekenner der römischen Kirche, an die Lutheraner, Zwinglianer und seine eigenen Anhänger) griff er mit dem wilden Eifer, welcher aller Schwärmerei eigen ist, die Lehre Luthers an, behauptete er, daß namentlich die Abendmahlstheorie mit der römischen Lehre von der Transubstantiation zusammenfalle, erklärte er, daß er die Lehre Luthers überhaupt für noch gefährlicher halte, als das römische Dogma, und in einem Gutachten, das er dem Herzoge von Liegnitz über die Bewerkstelligung der Reformation abgab, warnte er sogar vor einem Anschluß an die deutsch-evangelisch-protestantische Kirche, indem er vorschlug, lieber eine Mittelstraße zwischen der päpstlichen und lutherischen Lehre, nach dem Sinne der Apostel und Väter, zu wählen und seinen allein giltigen Anweisungen, als Offenbarungen vom h. Geiste, zu folgen. Die Heftigkeit, mit welcher er hier gegen Luther auftrat, zeigte er auch in seinen übrigen Schriften, namentlich auch in seiner ursprünglich lateinisch geschriebenen Schrift „Ueber den Lauf des göttlichen Wortes, den Ursprung des Glaubens und die Art der Rechtfertigung," die uns zeigt, wie Schwenkfeld in seiner theosophischen Schwärmerei zu einer neuen Vorstellung gekommen war, welche ihn von dem lauteren Geiste des ächten Protestantismus wesentlich entfernte. Indem er an dem großen Verdienste Luthers makelte, daß dieser die reine Predigt des evangelischen Wortes in der Kirche wiederhergestellt hatte, meinte er, daß die Predigt an und für sich, als der Ausdruck des äußeren, todten Buchstabens keine heilsame Wirkung zur Bekehrung und Erleuchtung haben könne, vielmehr gehe alles Heil des geistigen Lebens nur aus dem inneren Worte hervor. Hiermit verwarf er den Werth und die Bedeutung des Schriftwortes, das er durch eingebildete Offenbarungen ersetzen wollte. Doch auch hierbei blieb er nicht stehen; er ver-

warf auch die Kindertaufe mit den Wiedertäufern und griff das kirchliche Dogma an, daß Christus, als Sohn Gottes, auch wahrer Mensch gewesen sei, indem er behauptete, daß Christus auch nach seiner Menschheit nicht als ein Geschöpf betrachtet werden dürfe, denn auch nach seinem Fleische sei er aus Gott und ein natürlicher Sohn Gottes. In dem „Sendbriefe und Bericht vom Glauben und Erkenntniß ꝛc." und besonders in der hierher gehörigen Hauptschrift „Vom Fleische Christi, und daß der Mensch Jesus Christus vom ersten Augenblicke seiner Empfängniß an der wahre, natürliche Sohn Gottes sei" (1540) spricht Schwenkfeld von einer Durchgottung Christi, sagt er, daß an Jesus ein „vergottetes, glorificirtes Fleisch" gewesen sei, fordert er auf zu dessen Anbetung, weil Jesus Gott selbst sei. Er meinte nämlich, daß Jesus, als Mensch, nicht auf dieselbe Art, wie jeder andere, von Gott gebildet, sondern aus Gott empfangen und gebildet, daß also auch das Fleisch des Menschen Jesus aus der Substanz Gottes erzeugt, ein Ausfluß aus dem göttlichen Wesen sei.

Die Lehren, die Schwenkfeld aufstellte, stritten ebenso sehr gegen die evangelisch-protestantische Lehre, wie gegen die hierarchischen Satzungen der römischen Kirche; von beiden Seiten fand er den heftigsten Widerspruch. Er mußte Schlesien verlassen, wo er einen Schülerkreis um sich versammelt hatte; unstät und flüchtig lebte er in Augsburg, Straßburg, Constanz, Tübingen, Ulm, — aber überall fand er doch Anhänger, die in Straßburg „enge Geister" genannt wurden, und sich, besonders nach seinem Tode, im Elsaß, in Schwaben und Würtembergischen, später auch in Böhmen und Schlesien zu kleinen, doch nicht glücklichen Gemeinden entwickelten. Die Reformatoren der gesammten evangelisch-protestantischen Kirche traten mit großer Entschiedenheit gegen ihn auf, — vornehmlich Luther, der u. A. gegen ihn (aber auch gegen die Schweizer) die äußerst heftige Schrift abfaßte: „Das die Worte Christi, das ist mein Leib, noch feststehen gegen die Schwarmgeister." Immer wurde die Lehre Schwenkfelds als eine höchst gefährliche Verirrung bezeichnet und dadurch von dem evangelischen Protestantismus selbst feierlich ausgeschieden; dieß geschah u. A. auch durch die gemeinsam abgegebenen Erklärungen der Zürcher, der Mansfeldischen, Braunschweigischen, der im J. 1554 zu Naumburg versammelten Theologen, durch das Sächsische Confutationsbuch; ja noch nach dem Tode Schwenkfelds

dauerte der Haß gegen ihn fort, indem die Concordienformel sieben seiner Sätze als Irrlehren bezeichnete und verwarf. Hier ging aber der orthodoxe Eifer weiter, als recht und billig war, denn die Verfasser der Concordienformel legten dem Schwenkfeld selbst Ansichten zur Last, die wirklich kirchlich waren, oder verstanden Aussprüche von ihm in einem unkirchlichen Sinne, der in ihnen nicht lag. So machte es die Concordienformel ihm zum Vorwurfe, gelehrt zu haben, daß der durch den Geist Gottes wirklich neu geschaffene Mensch in diesem Leben das Gesetz Gottes vollkommen halten und erfüllen könne, — und doch war dieß die orthodoxe Lehre, die aus der kirchlichen Theorie von der Wiedergeburt des Menschen nothwendig folgte; sie bezeichnete ferner seine Meinung als einen verwerflichen Irrthum, daß da keine rechte, christliche Kirche sei, wo keine öffentliche Ausschließung, keine Excommunication Statt finde. Schwenkfeld aber wollte hiermit nur sagen, daß die Ungläubigen und Bösen von der wahren Kirche ausgeschlossen werden müßten, daß die Bezeichnung der wahren Kirche nur der unsichtbaren Gemeinschaft aller Gläubigen zukomme, — und diese Meinung hatte ja Luther selbst oft genug ausgesprochen. Die Theologen konnten demnach nur etwa aus der Folgerung, daß der Gebrauch der Excommunication die wahre Kirche characterisire, den Vorwurf der Irrlehre herleiten. Sie beschuldigten ihn endlich aus Mißverständniß, indem sie sich nur an seinen buchstäblichen Ausdruck hielten, der irrigen Meinung, daß ein Diener der Kirche Andere mit Nutzen belehren und die Sacramente recht verwalten könne, der nicht selbst wahrhaft wiedergeboren, fromm und gerecht sei. Diese Anschuldigung war nur eine Folgerung aus der Behauptung Schwenkfelds, daß die Bekehrung durch das innere Wort, nicht durch das Lesen, nicht durch die Predigt des Evangeliums bewirkt werde, und daran hatte Schwenkfeld selbst nicht entfernt gedacht, daß die Kraft des göttlichen Wortes zur Wiedergeburt und Erneuerung des Menschen in irgend einer Hinsicht von der Beschaffenheit des Predigers abhänge. Gingen demnach die Verfasser der Concordienformel in der Bekämpfung der mystisch-theosophischen Lehren zu weit, so zeigt sich doch auch hier, wie der kirchliche Geist selbst gegen scheinbar fremdartige Zusätze protestirte, sie ausschied und für immer zu unterdrücken suchte.

Erwägt man, daß Schwenkfeld in der Lehre über Christus das Göttliche und Menschliche vermischte, also das Göttliche zum Natür-

lichen stempelte, so findet man in dieser Richtung schon einen Anklang an die eigenthümlichen, mystisch-theosophischen Lehren des Paracelsus und seiner Schule, der in die Tiefe der Naturwissenschaft und Heilkunde eindrang, auf diese Wissenschaften aber zugleich die Astronomie, Alchymie, Religion und Theologie übertrug. Wohl mag die Verbindung so heterogener Elemente auffallen, die damalige Zeit nahm indeß, bei dem vererbten Aberglauben, keinen Anstoß hieran, sie wähnte vielmehr dadurch am gewissesten in die Geheimnisse Gottes einzudringen, welche die Vorsehung mit einem undurchdringlichen Schleier für den Menschen bedeckt hat, — nur ging Paracelsus in seiner Theosophie viel weiter, als seine Zeit überhaupt, und entblößt von einem eigentlich religiösen Sinn, erfüllt von einem unerträglichen Hochmuth, gerieth er in eine widrige Speculation, die keine Spur von Kirchlichkeit zurückließ, im Pantheismus sich auflöste und uns ein warnendes Beispiel trauriger Verirrung und Verwirrung gibt, in die sich der menschliche Geist durch die schwärmerische Mystik verlieren kann.

Der vollständige Name dieses theosophischen Schwärmers [5]), dessen Leben unstät war und selbst vom Vorwurfe der Unsittlichkeit getroffen wird, lautet nach den Schriften, die von ihm nach seinem Tode durch seine Anhänger erschienen, Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, genannt Paracelsus, Eremita. Er war im J. 1493 geboren, nach Einigen in Einsiedeln, nach Anderen in Gaiß, Canton Appenzell. Sein Vater, selbst Arzt und Chemiker, unterrichtete ihn in den Elementarkenntnissen; eine weitere Ausbildung besonders in der Alchymie erhielt er durch Trithemius, Abt von Spanheim, und Sigmund Fugger, aber auch durch herumziehende Quacksalber und Zigeuner. So erwarb er sich, bei dem Drange die Naturkräfte zu ergründen, eine für seine Zeit nicht unbedeutende Kenntniß in den Naturwissenschaften und der Medicin, die er auf Reisen durch Deutschland, Frankreich, Italien, Spanien und andere Länder noch sehr erweiterte. Bald wurde er als Arzt und Wunderthäter berühmt, so daß er selbst als Lehrer der Medicin, durch die Empfehlung des Oecolampadius, nach Basel gerufen wurde und hier mit Beifall Vorträge hielt (1527). Doch

5) (Adelung) Geschichte der menschlichen Narrheit. Lpz. 1786—1789. VII. S. 189 ff.; Schröckh III. S. 143 ff.; Corrodi III. 1. S. 276 ff.

schon zum Schwärmer geworden, verleidete er sich den Aufenthalt daselbst durch seine Unverträglichkeit; die Schwärmerei ließ ihm an keinem Orte Ruhe. Er zog wieder in verschiedenen Ländern Deutschlands als Arzt und Wunderthäter umher; im J. 1541 starb er in Salzburg. Bei ihm stand die Religion im Dienste alchymistischer Träumerei. Alle Kräfte der Dinge sollten nach seiner Meinung von Gott ausgehen, aber auch wieder in Gott zurückfließen, persönliche Wesen sein, die alle Elemente und Theile der Welt durchdringen, die menschlichen Schicksale bestimmen, aber auch geheime Schätze bewahren. Die Welt sollte einem alchymistischen Reinigungsprocesse unterliegen, der Einfluß der Gestirne dabei wesentlich betheiligt sein, der Mensch selbst theils aus dem Leibe, theils aus dem Körper eines Gestirnes bestehen und von einem Thiere bewohnt werden, z. B. der Listige vom Fuchs, der Sanfte von einer Taube, der Schwätzer von einem Specht u. s. w. Nach Körper und Geist sollte der Mensch ganz thierisch sein; die Vernunft, sagte Paracelsus, achten wir für nichts, — und diesen Ausspruch bestätigt seine wahnwitzige Theosophie. Alle Wissenschaft und religiöse Erkenntniß verachtete er, soviel er sie auch wieder erhob, den öffentlichen Gottesdienst bezeichnete er mit den frivolsten Ausdrücken, in seinen Geheimnissen der Naturkräfte und Alchymie fand er die wahre Erleuchtung, und in tollster Verwirrung vermischt er hiermit wieder religiöse Elemente, spricht er vom Gebete, durch das der Mensch Gott suche, Gott an seine Verheißungen erinnere, durch das dem Menschen Alles aufgethan werde; was ihm verborgen und verschlossen sei, so daß er selbst Wunder thun und im Glauben Berge versetzen könnte. Es ist begreiflich, daß Paracelsus bei solchen Lehren die ganze Kirche gegen sich aufregen mußte, wie er ja selbst auch feindlich ihr gegenüber trat. Sie bekämpfte seine Meinungen als Enthusiasmus, suchte den Druck seiner Schriften zu verhindern und verwahrte sich in solcher Weise vor dem Verdachte, oder der Anschuldigung, sie irgend wie zu theilen. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und das Geheimnißvolle seiner Lehre gewannen ihm manche Anhänger, die unter dem Namen Paracelsisten bekannt sind, wie Adam Bodenstein (der Sohn des schon mehr erwähnten Andreas Bodenstein, Carlstadt), von dem behauptet wird, daß er das System des Paracelsus am deutlichsten verstanden und erklärt habe, Wolfgang Thalhauser, Johann Huser, — am berühmtesten

aber sind unter ihnen Valentin Weigel und Jacob Böhm geworden, denn indem jene ihrem Meister folgten, trat in diesen eine christlichere Richtung hervor; ihre bescheidenere Mystik, die in einem religiösen Gemüthe wurzelte, behielt kaum einen formellen Anstrich der paracelsischen Theosophie bei, und gestaltete diese in einer solchen Weise um, daß Paracelsus selbst nur als vorübergehende Erscheinung in der Geschichte der religiösen Verirrungen zu betrachten ist.

Valentin Weigel [6]), im J. 1553 geboren zu Großenhain in Sachsen, verlebte seine ersten Jugendjahre bei einem seiner Anverwandten in Neustadt a. d. Orla, legte auf der Fürstenschule in Meißen den Grund zu einer gelehrten Bildung, studirte in Leipzig und Wittenberg, wurde im J. 1567 Pfarrer in Tzschopau und starb hier im J. 1588. So lange er lebte, ließen sich kaum einige Stimmen vernehmen, die ihn einer von der Kirche abweichenden Denkart, namentlich des Schwenkfeldianismus, beschuldigten; der Grund davon lag vornehmlich darin, daß er, so lange er lebte, keine Schriften herausgab, die eine allgemeine Anklage rechtfertigen konnten; er hatte ja selbst die Concordienformel, wenn auch mit Widerwillen, unterzeichnet. Indeß hatte er doch schon in seinen Privatarbeiten Rücksicht auf jene Stimmen genommen. Nach seinem Tode übernahm der Cantor zu Tzschopau, Weickert, die Herausgabe vom größten Theile des schriftlichen Nachlasses Weigels, und kaum war sein System bekannt geworden, so erregte es auch allgemeine Aufmerksamkeit; unter den Mystikern und Theosophen seiner Zeit fand es vielen Beifall, unter den streng kirchlichen Protestanten aber Bestreitung und Widerlegung. Unter seinen Schriften sind besonders seine „Kirchen- oder Hauspostille", sein „Dialogus de Christianismo" und sein Buch „der güldene Griff, d. i. alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen" berühmt und für die Kenntniß seiner Lehren wichtig geworden. Diese liegen indeß eben nicht in absoluter Klarheit vor, da in ihnen kein Zusammenhang herrscht, und gar oft verwirft die eine Schrift einen Satz, den die andere behauptet. So viel ist entschieden und gewiß, daß Weigel seine Grundlehren aus der „deutschen Theologie", (die er auch mit einer

6) Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche. IV. S. 1024 ff.; Corrodi III. 1. S. 309 ff.

Vorrede herausgab), so wie aus den Schriften Schwenkfelds und des Paracelsus geschöpft hat; letzten erwähnt er oft als einen hocherleuchteten Mann.

Obschon sich Weigel in seinem Dialoge ausdrücklich gegen den Vorwurf verwahrte, ein Anhänger Schwenkfelds zu sein, hegte er doch mit diesem, nach den bestimmten Erklärungen in seiner Kirchenpostille und in seiner Schrift: „Der güldene Griff," die Meinung, daß das in der h. Schrift enthaltene göttliche Wort nicht die Kraft habe, den Menschen zu erleuchten, zu bessern und zu heiligen; er betrachtete es nur als ein äußeres Wort, das nicht an und für sich die einzige Quelle der christlichen Lehre und die Norm des religiösen Lebens sei, vielmehr behauptete er, daß jede rechte Erleuchtung und Erkenntniß nur von einem inneren Worte und einem inneren Lichte komme. So unterwarf er, nach der Weise der Schwärmer, die h. Schrift durchaus nur der Subjectivität des inneren Wortes und Lichtes, und meinte überhaupt, daß sie nur für die geschrieben sei, welche diesen „Verstand vorhin in sich selbst haben." Hiernach konnte er sogar, in seiner Postille und in seinem Dialoge, die h. Schrift an und für sich selbst für unvollkommen zur wahren Erkenntniß Gottes erklären. Das innere Licht und Wort erscheint aber, wie er in der Postille sich erklärt, als der h. Geist, und so lehrte er nun auch: „Das ist gewiß, wir müssen vom h. Geiste, von der Salbung in uns gelehrt werden, sonst ist Alles umsonst, was man auswendig lehrt und schreibt, — von Innen muß herausquellen die Erkenntniß." Wohl enthält gerade dieser letzte Satz eine tief christliche Wahrheit, die dem Festhalten an dem äußeren, todten Buchstaben entgegensteht, aber die Art und Weise, wie Weigel ihn geltend machte, öffnete der Selbsttäuschung und dem ausschweifenden Gedanken die freieste Bahn. Als die Mittel zu der Erleuchtung durch das innere Licht und zur beseligenden Erkenntniß zu gelangen, gab er, seinem mystischen Character gemäß, an, daß der Mensch beten, wachen, in einem leidenden Zustande bleiben, schweigen und warten müsse. Ganz im Geiste seiner apocalyptischen Vorgänger war es aber auch, daß er gerade die Offenbarung Johannis für „das allervornehmste Buch und den Kern der ganzen heiligen Schrift" erklärte. Die Consequenzen solcher Principien mußten nothwendig zu größeren antikirchlichen Behauptungen führen; in der That sind sie auch paracelsischer

Art. So konnte Weigel, den äußeren Offenbarungsbegriff nicht achtend, alles Geschaffene nur als einen Ausfluß des göttlichen Wesens betrachten, und ganz im pantheistischen Sinne des alten Gnosticismus lehren: „Was Gott schafft, das ist er selber"; den Menschen ließ auch er aus drei Theilen bestehen, aus dem Leibe, der aus den Elementen stamme, aus der Seele, die aus dem Firmamente und den Gestirnen entspringe, den Menschen fähig mache zur Erlernung der Wissenschaften und Künste, aus dem Geiste, einem Ausflusse aus Gott. Alle Geschöpfe der Erde aber sollten einen siderischen Geist besitzen. In der Christologie spricht sich Weigel über die Geburt Jesu so aus, als ob er sich eine himmlische Eva gedacht, welche Gott selbst sei und den Sohn geboren habe, — ähnlich der Meinung des Paracelsus, der auch sagte, „Gott hat sich eine Gemahlin aus sich selbst gemacht, — aus welcher er nachgehnds den Sohn zeugte," dagegen schloß er sich wieder darin der Meinung Schwenkfelds an, daß er behauptete, Christus habe einen göttlichen und menschlichen Leib gehabt. Die Bekehrung, Erleuchtung und Rechtfertigung des Menschen führte er dahin zurück, daß in jedem Menschen das geschehen müsse, was Christus einmal äußerlich gethan habe; als Mittel dazu betrachtete er das innerliche Wachen und Beten, — für dieses gab er verschiedene Grade an, je nach dem Anfange, dem Fortschritte und der Vollendung im Glauben. Auch bei dieser Steigerung schritt Weigel über die Bestimmungen des Evangeliums hinaus. Durch die Erneuerung sollte der Mensch in den Stand der Rechtfertigung eintreten, d. h. in die wesentliche Vereinigung mit Christus, in die Gemeinschaft des Leidens, des Todes und der Auferstehung Jesu kommen; die Wiedergeburt selbst aber sollte substantiell sein, durch sie der Mensch auch einen neuen, himmlischen Leib erhalten. Als Mittel zur Einverleibung mit Christus gab Weigel zwar auch die Sacramente an, doch legte er denselben, wie alle Mystiker, die sich des inneren Lichtes rühmen und in diesem alle Vollendung finden, keinen besonderen Werth bei; für die Taufe aber verwarf er mit aller Entschiedenheit den Gebrauch des Exorcismus, als päpstlich und sectirerisch. Nach dem Tode sollten die Seelen, wie er lehrte, in einen Mittelzustand eintreten. Die Ehe erklärte er für sündlich, die Einführung der Gütergemeinschaft empfahl er. Endlich lehrte er in Betreff der letzten Dinge überhaupt, daß es ein vierfaches Zeitalter der Welt gebe, — in

dem ersten, dem Zeitalter des Vaters, habe es wenig Erkenntniß und Frömmigkeit gegeben, bis der Sohn gekommen, das große Licht der göttlichen Erkenntniß gebracht und das zweite Zeitalter angefangen habe. Das dritte Zeitalter sei das des h. Geistes, das zwar (durch Weigel) schon begonnen, aber noch nicht entwickelt sei; das vierte stehe noch bevor, da würde das Böse besiegt werden und die Auferstehung erfolgen. Das Verworrene und Ungeläuterte seiner Lehrmeinungen trug Keime genug in sich, die durch eine unklare Denkweise und glühende Phantasie zu schrankenlosen Ausschweifungen führen konnten. Weigels Anhänger vermieden um so weniger die gefährlichen Klippen, da ihr Geist weniger Tiefe hatte, da sie die Lehre von dem inneren Worte noch mehr übertrieben, da ihnen überhaupt eine wissenschaftliche Bildung und Richtung abging, die sie, nach ihren Principien, nur verachteten. So geriethen sie denn auch noch tiefer in die apocalyptischen Schwärmereien hinein, als Weigel selbst, ja sie sprachen selbst wieder Meinungen aus, wie sie schon von den fanatischen Wiedertäufern gelehrt worden waren. Unter seinen Anhängern, die seine Lehren selbst schriftlich vertheidigten, zeichneten sich Nicol. Teting, Adolph Held, Gottfried Friedeborn, Friedr. Breckling und A. aus, vor Allen aber Elias Stiefel, ein Kaufmann und Weinschenk in Langensalza († 1621), und sein Neffe Ezechiel Meth († 1640). Als Gegner traten vornehmlich Melchior Tilesius, Joh. Piscator, Nicol. Hunnius, Theodor Thummius u. A. auf, die bald in Schriften die Anhänger Weigels bekämpften, bald die Consistorien aufforderten, gegen die mystischen Träumereien einzuschreiten. Jene kirchlichen Behörden folgten der Aufforderung und verhängten Geld- oder Gefängnißstrafen über die Vertreter dieser antikirchlichen Richtung. So erhob sich die Kirche auch gegen diese Auswüchse und suchte die herrschende Orthodoxie nach ihrem Geiste und Buchstaben zu bewahren.

Noch weit einflußreicher auf die Kirche und darum auch berühmter als Weigel und dessen Anhänger ist der geistreiche und bescheidene Theosoph Jacob Böhm [7]), geboren im J. 1575 zu Alt-Sei-

7) Adelung a. a. O. II. S. 220 ff; Corrodi a. a. O. 375 ff; Schröckh IV. S. 679 ff; Rätze, in der Encyclopädie von Ersch u. Gruber, im Art. Böhm. Umbreit, Jacob Böhme; Heidelb. 1835. Wullen, Jacob Böhms Leben und Lehre. Stuttg. 1836.

denberg, einem Flecken bei Görlitz in der Oberlausitz. Seiner Abstammung nach gehörte er dem Bauernstande an; er hütete das Vieh seiner Eltern und trat, nach vollendeter Schulzeit, in Görlitz bei einem Schuhmacher in die Lehre. Jetzt schon versenkte sich seine Seele in eine mystische Beschaulichkeit, die nach dem inneren Lichte suchte. Damals war gerade der Streit mit den Krypto-Calvinisten in lebhaftem Gange, und damals schon wollte er Erscheinungen gehabt, Erleuchtungen durch das innere Wort und Licht empfangen haben. Seine Phantasie erhitzte sich in diesen Einbildungen immer mehr, daß er sich von dem Umgange mit Anderen zurückzog und dem beschaulichen Leben ganz zuwendete. Bald wollte er neue Erscheinungen und Erleuchtungen erhalten, das göttliche Licht gesehen haben, namentlich damals, als er auf der Wanderschaft sich befand. Von dieser kehrte er im J. 1594 nach Görlitz zurück; von jetzt an beschäftigte er sich mit dem Lesen der Schriften von Paracelsus, Schwenkfeld, Weigel, Stiefel und anderen Mystikern, und zwar noch mehr als früher. Die apocalyptischen Ideen dieser überspannten Geister fanden in seiner eigenthümlichen Gemüthsstimmung einen fruchtbaren Boden, und durch den Umgang mit einigen Aerzten, die der damals beliebten geheimen Wissenschaft sich hingegeben hatten, einen kräftigen Aufschwung. Bald wiederholten sich bei ihm die Visionen und göttlichen Offenbarungen; um sie nicht wieder zu vergessen, — also zunächst für sich — schrieb er sie auf (1610). Ein ihm befreundeter Edelmann, Carl von Enderen, erbat sich die Schrift zum Lesen von ihm, ließ sie abschreiben und dadurch kam sie auch in die Hände des ersten Pfarrers von Görlitz, Gregorius Richter; im J. 1612 erschien sie im Drucke unter dem Titel „Aurora oder die Morgenröthe im Aufgang rc. rc." Richter fiel, ganz in der zelotischen Weise und Sprache eines Altlutheraners, den stillen Schwärmer an, der Rath der Stadt mischte sich auch in die Religionssache, confiscirte die Schrift, und verbot dem Böhm fernerhin Bücher zu schreiben, aber auch dem streitsüchtigen Pfarrer das Lärmen, besonders von der Kanzel herab. Nun war eine Zeitlang Ruhe, doch im J. 1619 hatte Böhm abermals Erscheinungen und Offenbarungen; er glaubte nun, daß der innere Mensch dem äußeren nicht gehorchen dürfe, fing von Neuem an zu schreiben, und ließ mehre Schriften auf einander folgen, unter denen die „von den drei Principien des göttlichen Wesens; vom dreifachen Leben des Menschen;

der Weg zu Christo" die wichtigsten sind. Jetzt fing Richter von Neuem an, den Eingebungen seines orthodoxen Eifers zu folgen, selbst den Rath der Stadt setzte er mit Androhungen des göttlichen Strafgerichtes in Schrecken. Richter drang auf die Verweisung Böhms, der Rath wagte augenblicklich nicht, zu widersprechen, doch Tags darauf nahm er den Verwiesenen wieder in die Stadt auf. Böhm folgte indeß dem Rufe einiger seiner Freunde nach Dresden, wo namentlich der Superintendent Aegidius Strauch seinen Schriften Beifall schenkte, und überhaupt wurden diese, bei dem in jener Zeit weithin verbreiteten Hange zur Schwärmerei und Theosophie, — der zum großen Theile auch in den damaligen politischen und kirchlichen Bedrängnissen Deutschlands seinen Grund hatte, so daß die Menschen die Ruhe in einem beschaulichen Leben, und das Ungenügende des Buchstabenglaubens durch ein inneres Licht zu vervollständigen suchten — willig und gern in verschiedenen Gegenden aufgenommen. Der Haß Richters verfolgte den Böhm aber auch nach Dresden; das Consistorium setzte eine Commission nieder, seine Lehren zu prüfen; obschon sehr strenge Lutheraner, wie Hoe von Hoenegg, Joh. Gerhard u. A., Mitglieder dieser Commission waren, so fielen sie doch nicht in den zelotischen Eifer Richters und anderer Gegner Böhms, (zu denen noch vorzüglich Dav. Gildbert, Tob. Wagner und Calov gehörten), und mit dem Tode Richters hörte auch diese heftige Verfolgung Böhms auf, wenn schon dieser immer noch Unbilden von strengen Glaubenswächtern zu erdulden hatte. Böhm starb bald nach Richter, im J. 1624.

Böhms Ruf und Ruhm steigerte sich nach seinem Tode ungemein; seine Schriften erwarben ihm eine große Zahl Anhänger. Man gab ihm das Prädicat des „deutschen Philosophen" und die Bekenner seiner Lehren bildeten eine Partei, die selbst durch das ganze 17. Jahrh. vorzüglich in der deutsch-evangelischen Kirche bestand, und obschon sie zu jeder Zeit Gegner fand, besteht sie selbst jetzt noch. Eben dadurch nimmt Böhm eine wichtige Stelle in der Geschichte des evangelischen Protestantismus ein, und wir werden bei der Darstellung der folgenden Perioden auf den Einfluß zurückkommen, den er auf die religiös-kirchliche Entwickelung Deutschlands gehabt hat. Hier aber haben wir uns nur mit der Darstellung seines Lehrbegriffes zu beschäftigen; es ist indeß nicht leicht, eine deutliche Vorstellung von diesem zu gewinnen, da Böhms Schrif-

ten voll von astrologischen Deutungen, chemischen und alchymistischen Ausdrücken sind, die er überdieß noch gar oft in einem besonderen, mysteriösen Sinne gebrauchte.

Böhm stimmte darin mit allen Mystikern und Theosophen seiner und der folgenden Zeit überein, daß auch er auf die gelehrte Kenntniß und Wissenschaft überhaupt keinen Werth legte, das äußere Wort, selbst das der h. Schrift verachtete und in dieser kein geeignetes Mittel fand, Gott und göttliche Dinge zu lernen, daß er das innere Wort, oder, wie er sich ausdrückte, „Gottes selbstständiges ausgesprochene Wort und Wesen" als „Leser und Offenbarer" darstellte, daß er keine menschliche Beschränkung kannte, um die Tiefe des göttlichen Wesens zu ergründen, daß er hierzu die gnostische Religionsphilosophie anwendete und also nothwendig zur Theorie von den Ausflüssen aus Gott und zu dem Resultate gelangen mußte, daß die Welt und Gott Eins seien, oder daß das Geschöpf mit dem Schöpfer gleich stehe (Pantheismus). Dagegen kommt er oft auch wieder zurück auf einen Unterschied zwischen Gott und Welt. So wechselt in seinen Aeußerungen die Bejahung und Verneinung ab, und eine völlige Klarheit tritt in ihnen nicht hervor. Mit den Worten: „Gott ist in dir und so du heilig lebst, so bist du selber Gott; wo du nur hinsiehest, da ist Gott", drückte er klar und bestimmt den Pantheismus aus, — und dann erklärte er doch wieder: „Greife ein jeder in seinen Busen und schaue sich doch, was er sei, und denke ja nicht, daß er Gott gleich sei oder Gott selber sei; eine Offenbarung sind wir wohl, als das Instrument seiner Harmonie." Wie die begeisterte Phantasie, oder die krankhafte Fiebergluth derselben die Gedanken in ihm hervorbrachte, so stellte er diese als innere Offenbarungen hin; daher finden sich neben mystischen Verirrungen große Gedanken, deren Kraft und Tiefe das Gemüth ergreifen, wie z. B. der Gedanke: „Gott ist im Himmel, und der Himmel ist im Menschen; will aber der Mensch im Himmel sein, so muß der Himmel im Menschen offenbar werden." Voller unverständlicher Speculation und selbst in schroffen Gegensätzen zur h. Schrift drückte sich Böhm über die Lehre von Gott, über das kirchliche Dogma von der Trinität, über das Böse in der Welt aus, wobei die astrologischen Deutungen vornehmlich hervortraten. Wie er von der ganzen Natur behauptete, daß Gutes und Böses in ihr vereinigt liege, so behauptete er, daß dieß auch in

Gott der Fall sei, daß in Gott sich alle Gegensätze fänden, nur in einer anderen Weise, wie dieß in der Natur, und namentlich in dem Menschen der Fall sei. Diese Gegensätze bezeichnete Böhm mit dem Ausdrucke „Qualitäten.“ In den Lehren von Vater, Sohn und Geist gerieth seine Phantasie in die äußersten Extreme mystisch-apocalyptischer Schwärmereien, die noch durch den spielenden Ausdruck ein ganz eigenthümliches Colorit annahmen. Den Sohn bezeichnet er als das Herz im Vater, den Geist aber als das Leben aller Kräfte. Mit Christus sollten auf dem Throne sitzen und in einer Reihe die sieben Geister Gottes (nach Apocal. 1, 4; 5, 6) stehen; Böhm nennt sie „Quellgeister Gottes,“ und sagt, daß sie von Gott ausgingen, aber doch auch in ihm vereinigt blieben. Sie sollten also nicht sieben verschiedene Geister, sondern zusammengenommen Gott, der Vater selbst sein; aus ihnen aber sollte eine besondere Person, das Licht, geboren und der Ausgang im Lichte der h. Geist sein. Hieraus erkennen wir, daß seinen Lehren das gnostische System von den göttlichen Ausflüssen (Emanationen) zu Grunde lag; hieraus ist zugleich begreiflich, wie seine Ansicht über die Schöpfung der Welt weit über die christliche Lehre hinwegspringen mußte. Er erkannte in dem Dasein der Welt nicht die Wirksamkeit Gottes, sondern nur das Resultat eines Kampfes zwischen einem guten und bösen Gott, wie es einst der Gnosticismus in ähnlicher Weise aufstellte. Auch in seiner Anthropologie tritt die Ansicht von einem bösen Grundwesen neben dem guten hervor, und in dem Menschen soll derselbe Kampf zwischen beiden eben so vorhanden sein, wie er in Gott selbst und in der Natur überhaupt Statt finde. Wie nun schon die Gnostiker die ganze Aufgabe des menschlichen Lebens darin fanden, daß sich die Menschen von der Gewalt des bösen Princips (Demiurg genannt) befreien sollten, so forderte auch Böhm, daß sich der Mensch von der Herrschaft der Sünde und des Bösen trennen und mit dem heiligen Gott vereinigen müsse. Die Sünde sei mit der innerlichen Uebertretung des göttlichen Gesetzes durch den ersten Menschen in die Welt gekommen, hiermit aber auch das göttliche Ebenbild verloren gegangen, welches Böhm als eine himmlische Jungfrau, als das göttlich-keusche Bild der himmlischen Wesenheit in den Geistern darstellt, durch deren und des heil. Geistes Mitwirkung das Bild Gottes in den Seelen lebendig gemacht würde. Der Sohn jener himmlischen Jungfrau sei Christus, dessen

Erlösung aber für den Menschen nicht hinreiche, vielmehr müsse der historische Christus ein innerlicher werden, in jedem Menschen die Geburt des Erlösers erfolgen und dessen Mittleramt sich gestalten. Der römischen Kirche gegenüber verwarf er zwar die Verdienstlichkeit der sogen. guten Werke, aber auch der protestantischen Kirche gegenüber erhob er sich gegen die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben; vielmehr forderte er, daß der Mensch das Böse in sich bekämpfen, tödten und überwinden, dadurch aber in das Leben Christi selbst eingehen und mit Gott gute Werke der Liebe thun müsse, wenn er ein mit Gott Versöhnter werden wolle. So lehrte er nun, daß Christus wohl die Bahn zu Gott geöffnet, den Tod für uns und in uns zerstört habe; das hilft aber Nichts, setzte er hinzu, „daß ich mich des tröste, — — ich muß in dieselbe Bahn eingehen, und in derselben Straße wandeln, als ein Pilgrim, der aus dem Tode ins Leben wandelt." Mit einem Seitenblick auf die Lehre der protestantischen Kirche von der durch Christus vollkommen bewerkstelligten Erlösung, und von der Rechtfertigung durch den lebendigen Glauben, der nothwendig ein neues, geheiligtes Leben zur Folge hat, erklärte er diese Lehre für ungenügend zur Wiedergeburt, forderte er das immer wiederholte Kreuzigen im Inneren des Menschen. Diese Sätze enthalten allerdings auch eine christliche Wahrheit, aber dadurch treten sie doch hinter das evangelische Wort zurück, daß sie sich in der contemplativen Richtung und dem inneren Lichte verlieren, daß sie Beides über das historische Christenthum erheben und der eingebildeten, mystischen Frömmelei die freieste Bewegung gestatten. Hiernach ergibt es sich aber auch von selbst, daß Böhm, wie die ihm ähnlich gesinnten Vorgänger, auf die Sacramente der Kirche keinen Werth legen, und ihnen nur insofern eine Bedeutsamkeit und einen segensvollen Einfluß auf das Gemüth des Menschen zugestehen konnte, als die Wirksamkeit des inneren Wortes und Lichtes vorausgegangen sei. Bemerkenswerth aber ist es, daß Böhm selbst bei den mannichfachen heftigen Angriffen, die er zu erdulden hatte, nicht wie die anderen Mystiker und Theosophen seiner und der späteren Zeit, widrigen Hochmuth und Verfolgungssucht an den Tag legte, sondern bei einem streng sittlichen Wandel eine Toleranz lehrte, wie sie nur dem lauteren Geiste des Christenthums eigen ist. Sie war die köstliche Frucht seines tiefen Gemüthes, das sich in die

unendliche Fülle des Göttlichen versenkte, wenn schon es dabei auf Abwege gerieth, die der bestimmten Lehre des Evangeliums entgegen sind. Spricht er aber hier und da doch harte Aeußerungen gegen Anders-Denkende aus, so enthalten sie aber nicht Aufregungen zu gegenseitiger Feindschaft, sondern sind vielmehr ein Product des Schmerzes oder der Aufregung für erlittene Beleidigungen und gerade gegen die gerichtet, die ihn zuvor auf die eine oder andere Weise gekränkt hatten. Seine Lehren waren freilich schon an und für sich genug geeignet, Widerspruch gegen ihn zu erregen, aber auch gerade die Toleranz, die er den Zionswächtern in der römischen und den Buchstabengläubigen in der protestantischen Kirche gegenüber laut forderte, war ein Grund, ihn anzufeinden und als Ungläubigen zu verfolgen. Die heftigen Verfolgungen, wie sie von der hierarchischen Kirche gegen die Protestanten in maßloser Härte verübt wurden, wie sie selbst unter den Protestanten beider Kirchen gebräuchlich waren, leitete Böhm gewiß nicht mit Unrecht von einem geistlichen Hochmuthe her, der zu allen Zeiten Zwietracht und heftige Bewegungen angefacht hat. Diesem Zelotismus gegenüber sprach er in der That goldene Worte, die eben so sehr die ultramontanen Wortführer, wie die Altlutheraner und die philosophischen Schulen unserer Zeit wohl beherzigen mögen. „Lasset ab vom Zanke", ermahnte er seinen Zeitgenossen, „und vergießet nicht unschuldig Blut, und verwüstet darum nicht Land und Städte". Indem er diese Worte auf die furchtbaren Gräul des dreißigjährigen Kriegs bezog, setzte er hinzu: „ziehet an den Helm des Friedens, und gürtet euch mit Liebe gegeneinander und brauchet euch der Sanftmuth. Lasset ab von Hoffahrt und Geize, mißgönne keiner dem andern seine Gestalt, — — lebet in Sanftmuth, Keuschheit, Freundlichkeit und Reinigkeit, so seid und lebet ihr alle in Gott." In gleicher Beziehung, und die Ursache der Zwietracht vom geistlichen Stolze herleitend, sagt er dann wieder: „Wo man zum Schwert, zu Feuer und Verwüstung von Land und Leuten greift, da ist kein Christus, sondern des Vaters Zorn und der Teufel ist Aufblaser. Denn das Reich Christi lässet sich nicht also finden, sondern in der Kraft, wie das Exempel der Apostel Christi ausweiset, welche nicht Rache lehrten, sondern ließen sich verfolgen und beteten zu Gott; der gab ihnen Zeichen und große Wunder, daß die Völker haufenweis zufielen; also wuchs die Kirche Christi mächtig, daß sie fast die Erde

beschattete. Nun, wer ist denn der Verwüster derselben? Siehe, thue die Augen recht auf, es ist am Tage, und muß an Tag kommen, denn Gott wills haben, — das ist der Gelehrten Hoffahrt." Und endlich erwähnen wir unter vielen anderen hierher gehörigen Aussprüchen nur noch die gemüthlichen Worte, voll religiösen Sinnes: „Lieben Herrn und Brüder, lasset uns Christo die Ehre geben, und uns untereinander freundlich mit züchtigen Worten und Unterweisung begegnen; thue einer dem andern seine Gaben in brüderlichem Willen dar, denn es sind mancherlei Erkenntniß und Auslegungen, so sie nur aus dem Sinne Christo gehen, so stehen sie alle in einem Grund."

So lehrte Böhm; unbedeutend neben ihm erscheinen in der That die späteren Paracelsisten und Vertreter seiner Lehre. Soviel Schiefes und Excentrisches sie auch enthält, so wirkte sie doch in praktischer Beziehung ungemein segensvoll; sie suchte die Versöhnung im Inneren des Gemüthes durch eine in Liebe thätige Heiligung und Läuterung, und eben dadurch hauchte sie dem kalten, todten Buchstabenglauben übereifriger Orthodoxen Wärme und Leben wieder ein. Das Verkehrte und Schiefe aber, das sie enthielt, half der Geist der Kirche überwinden. Und hierzu half schon ein Mann mit, der gleichzeitig mit Böhm lebte, dessen Schriften eine außerordentlich weite Verbreitung gefunden haben und noch jetzt finden, der die Religion und das Evangelium für das Gemüth, wie für das Leben bestimmte und ganz, wie einst Luther, das Dogma vom Glauben nicht in eine lebenslose Formel einschloß, sondern mit aller Wärme eines von evangelischem Sinne gehobenen Geistes erfaßte und verkündigte. Dieser Mann, der nicht mehr in die Reihe der genannten Mystiker gehört, wenn schon er der mystischen Denkart und Theologie nahe kam, der auf das erbauliche Leben hinwirkte, der, — im edlen Sinne des Wortes, — die pietistische Ansicht und Darstellung des Christenthums und der kirchlichen Dinge überhaupt, wie sie späterhin durch Spener in das Leben trat, vorbereiten half, — dieser Mann, dessen Namen die Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland stets mit gebührender Achtung nennen wird, hieß Johann Arnd [8]).

8) Gfr. Arnold Leben der Gläubigen der letzten zwei Jahrhunderte. Halle 1731 (4). S. 586 ff.; Walch, Streitigkeiten in der luth. Kirche III. S. 171 ff.; V. S. 1123 ff.; J. Jac. Rambach's Histor. Nachricht ꝛc. im

Johann Arnd, Sohn von Jacob Arnd, Hofprediger des Fürsten Wolfgang von Anhalt, war im J. 1555 zu Ballenstädt geboren. Früh verlor er seinen Vater und früh begann für ihn die Zeit schwerer Leiden, doch früh entwickelte er auch in sich einen tief religiösen, kindlich-frommen Sinn. Sein Plan war Anfangs, den medicinischen Wissenschaften sich zuzuwenden, doch die Innigkeit seines Gemüthes, die durch das Lesen der Schriften von Tauler, Thomas von Kempen und der „deutschen Theologie", Nahrung und eine hohe Befriedigung fand, weckte in ihm den Vorsatz, — wie dieß ja in ähnlicher Weise bei Luther der Fall war, — der Theologie sich zu widmen, und wie Luther, so wurde er in ähnlicher Weise von einem bedeutenden Einflusse auf die religiöse Richtung seiner und der folgenden Zeit. In den Jahren 1576 bis 1580 studirte er auf den Universitäten zu Helmstädt, Wittenberg, Straßburg und Basel; mit Herz und Mund bekannte er sich zu der kirchlichen Lehre, wie sie durch Luther in Deutschland zur Anerkennung gekommen war. Im J. 1583 erhielt er das Diaconat zu Ballenstädt, und im folgenden Jahr das Pfarramt zu Paderborn. Sein großer Eifer für die lutherische Orthodoxie zog ihm hier große Verdrüßlichkeiten zu; man schaffte den Exorcismus ab, den er beibehalten wissen wollte, darauf verließ er Paderborn und im J. 1590 erhielt er das Pfarramt zu Quedlinburg. Hier arbeitete er mit dem besten Erfolge, und verbreitete dadurch seinen Ruhm und Namen weithin; hier erwarb er sich unter der Bürgerschaft eine solche Liebe, daß sie, als er im J. 1599 einen Ruf nach Braunschweig erhalten, seinem Abzuge mit Gewalt sich zu widersetzen drohte. Endlich gelang es ihm, seinen Weggang zu bewerkstelligen. Indeß hatte ihm sein thätiger Eifer für das praktische Christenthum schon vielen Neid und selbst manche Verdächtigung, ohngeachtet seiner entschiedenen Anhänglichkeit an die streng lutherische Lehre, zugezogen; die lutherischen Glaubenszeloten konnten es nicht ertragen, daß er nicht mit ihnen über den steifen Buchstaben im Glauben tobte, daß er selbst gegen die Mystiker und Schwärmer in friedlicher Weise verfuhr. Was war natürlicher, als daß er nun auch zu einem Schwenkfel-

Hessischen Heb-Opfer. Gieß. 1734. III. S. 259 ff.; Schröckh IV. S. 451 ff.; Joh. Gottfr. Pahl, Ueber Joh. Arnd und seinen religiösen Geist; in Tzschirner's Memorabilien III. 1. Lpz. 1812. S. 1—17.

der, Paracelsisten, Weigelianer oder Böhmisten gestempelt, und mit diesen als ein gefährlicher Feind des Christenthums verfolgt wurde? Um den vielen Unannehmlichkeiten in Braunschweig zu entgehen, folgte er im J. 1608 einem Rufe nach Eisleben, und von hier wurde er im J. 1611 od. 1614 als Superintendent nach Celle berufen, wo er im J. 1621 starb. Sein Ruf und Ruhm war durch sein frommes Leben, wie durch seine Schriften weit und breit bekannt. Unter diesen sind die vier Bücher „Vom wahren Christenthum" immer classisch und einflußreich in der evangelisch-protestantischen Kirche geblieben; sie sind selbst in die meisten neueren Sprachen übersetzt worden, und zeigen klar und ausführlich, wie eben die Religion nur eine Sache des Herzens und Lebens, am allerwenigsten aber für die scholastisch-dogmatische Behandlung bestimmt sei. Außer diesen Büchern ist noch sein „Paradies-Gärtlein" und seine „Postille" zu erwähnen, — Schriften, die gleichfalls eine weite Verbreitung, noch in unserer Zeit, gefunden haben. In ihnen herrscht freilich der Geschmack der Zeit in dem wunderlichen, der Mystik oder mystischen Richtung allein eigenthümlichen Ausdrucke vor, doch keineswegs in den absurden Formeln, deren sich die eigentlichen Theosophen bedienten. In den Bildern, die er anwandte, liegt eine eindringliche Kraft, sie verlieren sich nicht in unklaren Gefühlen und leeren Phantasiespielen, sondern enthalten stets als äußere Schale einen frischen, gesunden Kern, eine tief christliche Wahrheit; überall führen sie auf den Grundgedanken zurück, daß die reine und lautere Gottesliebe mit der ächten, wahren Menschenliebe, und so mit jeder christlichen Tugend überhaupt, in der engsten und innigsten Verbindung steht. Da er aber bei seiner christlich-praktischen Richtung der mystischen Theologie nahe kam, so ist es wohl begreiflich, daß sich auch bei ihm Ideen finden, die der mystischen Denkart selbst eigen sind, namentlich streift er hier an Vorstellungen von Weigel und Böhm an, doch tritt dabei immer seine streng lutherische Orthodoxie, sein Anschließen an die Kirchenlehre hervor.

Vor Allem dringt er darauf, das Wort der h. Schrift nicht als etwas Aeußerliches zu betrachten; er will, daß es ganz und gar den inneren Menschen erfasse und erneuere, daß der lebensvolle Glaube den Menschen durchdringe, daß Christus in ihm wohne und wirke, und überhaupt Alles geistig wiederhole, was mit ihm selbst zur Erlösung der Menschheit geschah. So sagt er in seiner Schrift „Vom wahren

Christenthum," daß der Glaube der Sieg über die Welt sein muß, und „nicht darum hat Gott die h. Schrift offenbart, daß sie auswendig — als ein todter Buchstabe soll stehen bleiben, sondern sie soll in uns lebendig werden im Geiste und Glauben, und soll ein ganzer innerlicher neuer Mensch daraus werden, oder die Schrift ist uns nicht nütze. Es muß Alles im Menschen geschehen durch Christum, im Geist und Glauben, was die Schrift äußerlich lehrt." Und dann wieder erklärte er: „Das ganze Neue Testament muß ganz und gar in uns sein, und bringet auch mit Gewalt dahin, weil das Reich Gottes in uns ist. — Christus — muß in mir geistig wachsen und zunehmen. Und weil ich bin aus Christo eine neue Creatur geschaffen, so muß ich auch in ihm leben und wandeln. Ich muß mit ihm und in ihm im Elend sein; ich muß mit ihm in Demuth und Verschmähung der Welt, in Geduld und Sanftmuth, in der Liebe wandeln. Ich muß mit ihm meinen Feinden vergeben, barmherzig sein, die Feinde lieben, den Willen des Vaters thun; ich muß mit ihm vom Satan versucht werden, und auch überwinden. Ich muß mit ihm um der Wahrheit willen, die in mir ist, verspottet, verachtet, verhöhnet, angefeindet werden, und so es sein soll, auch den Tod um seinetwillen leiden, — zum Zeugniß, — daß er in mir und ich in ihm gewesen und gelebt habe durch den Glauben. — — Das ganze Leben Christi muß des neuen Menschen Leben werden." So forderte nun Arnd, daß das ganze Leben des Christen der Ausdruck der tiefsten Religiosität sein, keiner einen Anspruch auf die Verdienstlichkeit der eigenen Werke machen, keiner glauben solle, daß die wahre Tugend ohne Gottessinn und tägliche Erneuerung in Christus bestehen könne. Die Quelle aller wahren, christlichen Tugend fand er, wie Luther, in dem Glauben und in der Liebe; jener ist ihm demnach kein historisches Wissen von Christus, sondern eine „herzliche Zuversicht und ein herzliches Vertrauen," wodurch der Mensch „Gott sein Herz ganz und gar gibt, allein in Gott ruht, sich ihm läßt, ihm allein anhänget, sich mit Gott vereinigt, theilhaftig wird alles deß, was Gottes und Christi ist, ein Geist wird mit Gott, aus ihm neue Kräfte empfänget, neues Leben, neuen Trost, Friede und Freude, Ruhe der Seele, Gerechtigkeit und Heiligkeit, und also aus Gott durch den Glauben neu geboren wird." Aus diesem Glauben gehen dann von selbst die

Gott wohlgefälligen Werke hervor, denn er ist „ein Same Gottes, in welchem alle göttlichen Tugenden, Arten und Eigenschaften verborgener Weise begriffen sein, herauswachsen zu einem schönen und neuen Bilde Gottes, zu einem schönen neuen Baum, darauf die Früchte sein, Liebe, Geduld, Demuth, Sanftmuth, Friede, Keuschheit, Gerechtigkeit, der neue Mensch und das ganze Reich Gottes." Dieser Glaube, der das Herz frei macht von irdischen Dingen, wirkt auch die Liebe, und begeistert von diesem Gedanken, fügt Arnd hinzu: „Behalte die Wurzel der Liebe allezeit in dir durch den Glauben, so mag Nichts denn Gutes aus dir gehen, und du wirst anfangen, die Gebote Gottes zu erfüllen, die alle in der Liebe beschlossen sind." Ueber diese Liebe äußerte er sich wiederholt in eindringlicher, erbaulicher Weise und seine ganze Tendenz ging dahin, das ganze christliche Leben auf jenes ächt apostolische Fundament von der Liebe, über die ein Paulus mit so tiefer, heiliger Begeisterung spricht, zurückzuführen. Dabei webt er seiner Rede Winke ein, die nicht nur von seinem tief religiös-praktischen Sinne, sondern auch von seiner ungemein großen Lebenserfahrung und Lebenspraxis zeugen, und voll ergreifender Wahrheiten sind.

Eben dadurch erwarben sich Arnds Lehren und Schriften das Verdienst, auf die damalige und folgende Zeit ungemein segensreich eingewirkt zu haben. Sie halfen dazu, die wilden Auswüchse der Mystik, ebenso wie die zähe Orthodoxie des todten Buchstabens recht zu erkennen und zu würdigen, zugleich aber auch dem positiven Schriftworte einen christlichen, lebendig machenden Geist unterzulegen. Hierzu half indeß auch noch ein Mann von hohem Geiste mit, der gewissermaßen auf dem Grunde fortbaute, den Arnd gelegt hatte, aber noch mehr, als dieser, den Rechten des Verstandes und der Wissenschaft Einfluß auf das kirchliche Dogma gestattete. Dieser Mann war Joh. Valent. Andreä, ein Enkel des berühmten Jacob Andreä.

Joh. Valent. Andreä[9]) war im J. 1586 zu Herrberg im alt-würtembergischen Kreise geboren. Auch er verlor früh seinen

9) Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie I. S. 1114 ff. Corrodi III. 1. S. 289 ff.; Schröckh IV. S. 467 ff.; W. Hoßbach, Joh. Valentin Andreä und sein Zeitalter. Berl. 1819. Grüneisen's Abhandl. in Illgen's Zeitschrift für histor. Theologie 1836. H. I. S. 231 ff.

Vater. Unter drückenden Umständen studirte er in Tübingen, doch gelang es ihm, sie zu überwinden und mit Männern in Verbindung zu kommen, die ebenso wohlthätig auf seinen Geist, wie auf seine äußere Lage wirkten. Nachdem er einige größere Reisen durch Deutschland, die Schweiz und Italien unternommen hatte, wurde er im J. 1614 als Diaconus in Vaihingen angestellt, schon im J. 1620 als Superintendent nach Calw versetzt, dann im J. 1639 vom Herzog Eberhard III. zum Hofprediger und Superintendenten in Stuttgardt ernannt, endlich im J. 1654 erst als Prälat nach Babenhausen, und dann als Prälat und Generalsuperintendent nach Adelberg berufen; doch in demselben Jahre starb er in Stuttgardt. Mit seiner Anstellung in Vaihingen begann seine Wirksamkeit für die Kirche nach der Theorie und Praxis. Wie Arnd, so hielt auch er fest an der streng lutherischen Rechtgläubigkeit. Die Schriften Arnds hatten einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht, aber das Leben der Kirche im Ganzen und Großen war ihm zuwider; er erkannte dessen Fehler und Gebrechen recht wohl, wollte nicht die Religion zur Förderung des herrschenden Aberglaubens von den geheimen Naturkräften und alchymistischen Träumen herabgewürdigt wissen, wollte sie mit der Wissenschaft und Gelehrsamkeit verbunden sehen, eben darum war er ein Feind jenes unfruchtbaren scholastischen Dogmatismus, der sich in Formeln verliert und keinen Keim zu erquicklicher Frucht in sich trägt, eben darum suchte er der kirchlichen Richtung durch eine geläutertere Mystik ein neues Leben einzuhauchen. Mit wissenschaftlichem Ernste, aber auch mit scharfer Satyre geißelt er die kirchlichen Zustände; er erstreckt sich hier selbst bis auf den Jugendunterricht, dem er einen lebendigen Geist, einen ethischen Gehalt zu verleihen strebte. Unter den vielen Schriften, die er geschrieben, ist besonders seine allegorisch-epische Dichtung „die Christenburg" (1615), über den Ursprung, das Wachsthum, die inneren und äußeren Kämpfe und den von Oben kommenden Sieg der christlichen Gemeinde, seine „Einladung zur Brüderschaft Christi" (1617), und seine „christliche Mythologie, oder drei Bücher der Tugenden und Laster des menschlichen Lebens" (1619; — mit dem J. 1620 schließt sich im Ganzen die eigentliche Periode der schriftstellerischen Arbeiten Andreä's) wichtig für seine Ansichten. Von der letzten Schrift ist oft eine falsche Deutung gemacht worden; sie enthält nur Sinnbilder und Sinnsprüche für das religiös-praktische Leben. Durch die zuerst genannte

Schrift gerieth er selbst in den Verdacht, der Stifter der sogen. Rosenkreuzer gewesen zu sein, — eines vorgeblichen Ordens, dessen Mitglieder eben nicht in einem vortheilhaften Lichte standen, da Schwärmer und Alchymisten, die alle den Stein der Weisen besitzen wollten, den Namen Rosenkreuzer führten. In den vielen Schriften, die Andreä über die Rosenkreuzer schrieb, wollte er nur die Mängel seiner Zeit darstellen, und wohl mochte er den Plan entworfen haben, dem Geiste der protestantischen Kirche durch eine mystisch-religiöse Vereinigung aufzuhelfen, ihm dadurch eine neue, mehr evangelische Richtung zu geben. Diese Vereinigung fand man in der angeblichen Gesellschaft der Rosenkreuzer, von der Andreä so Vieles schrieb, doch ließ er jenen Plan ganz fallen, wahrscheinlich weil er erkannte, daß derselbe in der Wirklichkeit eine Wendung hervorbrachte, die er selbst in keiner Weise wünschen konnte. Wie er das kirchliche Leben auffaßte, erhellt aus seinen Schriften vollständig und klar. Indem er mit satyrischer Rede in dialogischer Form sein Zeitalter besprochen hat, sagt er mit tiefem Ernste: „Wer könnte ohne Thränen an das Zeitalter unserer Väter denken, welches dem Satan, den Sectirern, den Feinden, den Magiern, Wucherern, Gotteslästerern, Ehebrechern, Weichlingen, Müssiggängern, Ränkeschmieden, Schauspielern und Nachäffern des Auslandes furchtbar war; jetzt aber haben diese bei uns alle freies Verkehr und führen ihre Thorheit in das Vaterland ein, ja verkaufen sie zu theurem Preise." Erwiedere man, daß doch das Kaufen freistehe, so antwortet er, daß dieß gerade so schwer sei, als „die Jugend und die Einfältigen zu verderben, oder die Rechtschaffenen durch die Zügellosigkeit der Bösen zu empören;" er halte aber den „für einen Unsinnigen, der sich an den Ritzen des Schiffs und an dem langsamen Eindringen des Wassers ergötzt, da er weiß, daß er bald mit demselben untergehen wird." Dann sagt er anderwärts, daß man sich der wiedergeborenen, oder richtiger wiedergefundenen Religion rühme; hier aber bemerkt er: „Eins nur fehlt diesem neuen Funde, daß, während unendlich viele sich zu der Religion bekennen, nur wenige sie beachten, hören und im Leben darstellen, und wir müssen fürchten, daß, während wir uns rühmen das Evangelium wiedergefunden zu haben, das Heidenthum sich bei uns einschleicht." Den Theologen seiner Zeit ruft er zu: „Ich bin überzeugt, daß die Wahrheit der Worte Christi auf keinen Künsteleien der Auslegung, sondern auf einem ein-

fältigen und demüthigen Willen beruht, und so suche ich meinen Gehorsam auf keine Ausflüchte oder Entschuldigungen, sondern auf eine stete Bereitwilligkeit und auf eine fromme Ausübung zu gründen." Die scholasticirende Dogmatik bezeichnete er als eine Sophistik, der jetzt selbst ein Paulus und Petrus, wenn sie wieder unter den Christen auftreten könnten, zu genügen nicht im Stande sein würden. Und indem er es dann wieder rügt, daß man die christliche Liebe dem Scharfsinne, die Demuth der Prahlerei, die Geduld dem Streite nachsetze, fügt er die Worte hinzu: „Diejenigen, welche vor Zeiten und heutiges Tages die tapfersten Streiter waren, hatten ihr Vermögen nicht sowohl durch Dialectik und Rhetorik, als durch Gebet und Fasten, nicht sowohl durch Zwang, als durch wohlwollende, reine und freimüthige Gesinnung, und führten den Streit gegen den Satan eifrigst durch Beides, durch Gelehrsamkeit wie durch Rechtschaffenheit. Aber der große Haufe der Geistlichen hat nur das Eine ergriffen und gefällt sich wunderbar, wenn er eine geharnischte Theologie, mit bloßen Dornen der Logik geschärft, und irgend etwas, das Lärm erregt, mit Beifall des Pöbels behaupten kann, woraus kein anderes Resultat sich ergibt, als daß sie, wie die Wahnsinnigen anders geredet zu haben scheinen, als sie fühlen und glauben." Die wahre, geläuterte Frömmigkeit, die aus dem Glauben an Gott und Christus hervorgeht, bezeichnete er als das eigentliche Streben des Christen; eben darum drang er auch darauf, sie schon dem jugendlichen Gemüthe einzupflanzen, Gott und Christum im Geiste und in der Wahrheit zu verehren, „nicht nur mit äußeren Zeichen einer scheinbaren Frömmigkeit, sondern mit innigster Empfindung des Herzens," eben darum forderte er, ohne etwa den Werth des classischen Studiums für die Bildung des Geistes zu verkennen, daß das jugendliche Herz „mit den heiligen Schriften, wie mit dem Samen der Frömmigkeit, befruchtet, daß sie ihm ganz zum Eigenthume gemacht, ihm eingeprägt und verständlich ausgelegt werden." An die Lehrer der Kirche stellte er aber nicht nur die Forderung des streng sittlichen Wandels, sondern ernst und nachdrücklich wies er sie auch darauf hin, ihres Amtes im christlichen Sinne zu warten, also „die Jugend Christo zu weihen, zu ihm zu führen, sie mit ihm vertraut zu machen, von dem gewohnten Wege abzuleiten, und überhaupt nach der Weise des Paulus die Einzelen zu belehren, zu erinnern, zu bitten, zu bessern."

Wir haben somit die Richtung kennen gelernt, welche im Zeitalter der Reformation durch mystisch-theosophische Bestrebungen die Kirche zu heben und zu läutern suchte; wir sahen, daß dieser Richtung, die allerdings auch protestiren wollte, das Princip des ächten, lauteren evangelischen Protestantismus fehlte, daß sie namentlich das Band nicht hatte, welches alles christliche Kirchenthum umschlingen muß, — das göttliche Wort der h. Schrift, — daß sie diesem Worte eine subjective Idee, ein inneres Licht substituirte, und dadurch in Verirrungen sich verlor, welche dem Wesen der von den Reformatoren gestifteten evangelischen Kirche gänzlich fremd sind. Indeß kann man es doch nicht verkennen, daß selbst jene Richtung einen heilsamen Gegensatz bildete, sowohl zu der steifen Buchstaben-Orthodoxie, wie sie sich besonders seit Luthers Tode in der Kirche entwickelte, als auch zu der Werkheiligkeit, wie sie die römische Kirche, dem Protestantismus gegenüber, geltend machte. Die zerstörenden Elemente, welche die Mystik und Theosophie in sich barg, half der lautere Geist der Kirche überwinden, und wir sahen, wie in der letzten Zeit der Periode, auf welche sich unsere Darstellung erstreckt, Männer von Geist und Herz jener Richtung einen neuen, zum religiös-praktischen Leben führenden Weg vorzeichneten. Merkwürdig aber ist es, daß sich neben jenen mystisch-theosophischen Bestrebungen, die sich in ein dunkles, gläubiges Gefühl versenkten, eine entgegengesetzte Richtung erhob, die sich in den ausschweifendsten Speculationen des Verstandes über die Schranken menschlicher Erkenntniß hinwegsetzte, und in einen Widerspruch gegen kirchliche Dogmen gerieth, der als Unglaube und Freigeisterei sich characterisirt. Was jene erste Richtung im Glauben zuviel that, that diese zweite zu wenig; diese entstand, wie jene, aus dem mißverstandenen Geist und Wesen des evangelischen Protestantismus, nur daß hier der reflectirende Verstand das Mittel war, von dem der Kirche das Heil kommen sollte, während dort das Gefühl als Selbstoffenbarung die wahre Kirche stiften wollte. Beide Richtungen konnten destructiv verfahren, aber nicht erhalten und aufbauen, wie der ächte evangelische Protestantismus der Reformatoren, eben darum mußte derselbe beiden Richtungen feindlich entgegentreten, sie bekämpfen und besiegen, daß sie nicht zur allgemeinen Geltung und Herrschaft gelangten.

Die kalte Verstandesrichtung, die neben der Mystik auftrat und selbst in Freigeisterei ausartete, hatte Muster und Vorbild schon in

der dürren Scholastik des Mittelalters, die sich in der Religionsphilosophie durch einzele Denker bis in das Zeitalter der Reformation erhalten hatte. Durch die Reformation war aber überhaupt der Geist zur freieren Forschung geweckt und belebt worden, und gerade das Princip der freien Schriftforschung war ein herrliches, unveräußerliches Gut, das sie der Kirche wieder erwarb. Freilich war dieses Gut auch dem Mißbrauche ausgesetzt, aber dadurch kann es doch nichts an seiner Bedeutung und seinem Gehalte verlieren. Ist nicht schon das Höchste und Heiligste von menschlichem Wahnwitze zum Niedrigen und Gemeinen herabgezogen worden? Finden wir dafür nicht die schlagendsten Beweise in der römischen Priesterkirche, in welcher Dogma, Cultus und Verfassung dem hierarchischen Interesse dienen müssen? Eben darum hat auch jene Kirche am allerwenigsten Grund und Recht dazu, dem evangelischen Protestantismus das Princip der freien Schriftforschung zum Vorwurfe zu machen und es als die Quelle bezeichnen, aus welchem die Unkirchlichkeit im Glauben und in der Lehre hervorgehe. Nein! der Mißbrauch, der von Einzelen mit einem Gute getrieben werden kann, zeugt gewiß nicht dafür, daß das Gut in sich verderblich ist! Gerade die freie Schriftforschung bildet in dem evangelischen Protestantismus nicht nur das sicherste Bollwerk gegen eine Afterlehre, sondern bietet ihm auch das wirksamste Mittel dar, die Auswüchse und wilden Schößlinge, die sich um und neben ihm als Schmarotzerpflanzen ansetzen, auszuscheiden und auszumerzen. Daß dieß der Fall ist, dafür zeugt die Geschichte der Religionsphilosophie aller Zeiten, — namentlich des zum gröbsten Pantheismus führenden Hegelianismus unserer Tage. Der sich fortwährend wiederholende Act der freien Schriftforschung prüft und läutert, zerstört im Geiste des evangelischen Protestantismus das Nichtige und Unhaltbare, baut auf und befestigt das Wahre und Göttliche, und erweitert dadurch den Tempel des Höchsten!

Die Freidenkerei und einseitige Verstandesrichtung, — die in der Reformationszeit auch dadurch Nahrung und Förderung fand, daß der Geist und Geschmack der Zeit die Naturphilosophie und Naturwissenschaft mit dem religiösen Glauben so verband, daß dieser durch jene seine Begründung und Entwickelung erhalten sollte, — trat aber jetzt vornehmlich nach zwei Seiten hin in der deutschen Kirche auf, als Naturalismus und Antitrinitarismus; beide Denk-

arten fanden zwar in Deutschland keinen fruchtbaren Boden und wurden zunächst nur durch einzele Männer vertreten, doch wirkten sie auch auf die folgende Zeit fort, ja der Antitrinitarismus gestaltete endlich selbst eine kirchliche Partei, — die der Socinianer, — welche zwar in Deutschland ihren Sitz nicht nahm, aber doch auf die Entwickelung des Dogmas in der deutschen Kirche von großem Einfluß gewesen ist.

Der Naturalismus fand damals besonders in Theobald Thamer[10]), aus Roßheim in Nieder-Elsaß gebürtig, einen eifrigen Vertreter; Melanchthon erwähnt ihn als solchen mehrmals in seinen Briefen. Er kam nach Sachsen, hörte Luther und Melanchthon in Wittenberg, zeigte sich aber schon früh als einen unruhigen Kopf. Im J. 1543 wurde er Professor der Theologie und Pfarrer zu Marburg, doch zog ihm theils seine Unruhe, theils seine Hinneigung zum Papismus nach einigen Jahren die Entlassung zu. Deßohngeachtet gelang es ihm, in Frankfurt a. M. als Pfarrer wieder angestellt zu werden, aber auch hier wurde er seiner Stelle wieder entsetzt. Endlich ging er selbst zum Papismus über, schweifte in der Diöces Minden umher, wurde Canonicus in Mainz, dann Professor der Theologie in Freiburg, und starb hier im J. 1569. Thamer setzte das Gewissen des Menschen und die Natur über die heil. Schrift und Offenbarung; es konnte nicht fehlen, daß er dadurch in einen reinen Naturalismus verfiel, den er selbst in Schriften verbreitete. Er gestand dem göttlichen Worte der h. Schrift in der That gar keine objective Geltung zu, hielt das Gewissen, wie die Natur für die Gottheit, behauptete, daß die Stimmen der Thiere, wie alle Erscheinungen in der Natur, den Willen der Gottheit ver-

10) Theobald Thamer, der Repräsentant u. Vorgänger moderner Geistesrichtung in dem Reformationszeitalter. Eine historische Monographie von Dr. Aug. Neander. Berl. 1842, mit den literar. Nachweisungen das. — Rommel, Philipp der Großm. II. S. 189. Ein merkw. Schreiben des Landgrafen Philipp an Thamer, den er auf seine Kosten vergebens zu Melanchthon, Schnepf und Bullinger hatte führen lassen, um ihn von seinen Irrlehren zurückzubringen, s. in Rommel's Urkundenbuch S. 283 ff. Dazu Salig Historie der Augsb. Confession III. S. 200 ff. Corp. Reformat. ed. Bretschneider Vol. VIII. Pag. 56; 58; 67; Vol. IX. Pag. 79; 125; 133 seq.; 153.

kündigten, läugnete, daß irgend ein dogmatischer Satz des christlichen Glaubens Wahrheit enthalten könne, wofern er nicht durch das Gewissen und die Vernunft bestätigt werde, und verwarf darum die ganze christliche Theorie von der Erlösung, vornehmlich die kirchliche Rechtfertigungslehre; eben darum nannte er die lutherische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben die Lehre des Antichrists. Gegen seine Lehren, die er in Streitschriften mit den kirchlichen Theologen ausführlich darlegte, erhob sich der nachdrücklichste Widerspruch unter den Theologen; außer Melanchthon traten gegen ihn vornehmlich auf Joh. Drach od. Draconites, Professor in Marburg, der Superintendent Adam von Fulda, Hartmann Beyer, Prediger in Frankfurt. Selbst der Landgraf Philipp beleuchtete mit Geist und Umsicht die antichristlichen Behauptungen Thamers nach den Aussprüchen der h. Schrift, während Melanchthon die Hauptsätze dieses Naturalisten aufzeichnete und der Oeffentlichkeit übergab, damit öffentlich erhelle, daß die protestantische Kirche solche Irrthümer und Blasphemien gänzlich von sich weise.

Die antichristliche Richtung, wie Thamer sie hegte, äußerte sich aber auch noch durch andere Männer, ja manche gingen noch weiter, als er, namentlich der Verfasser der antichristlichen Schrift „Ursprung und Grund der christlichen Religion"[11]). Der Verfasser war, wie ganz neuerlich ermittelt worden ist, Martin Seidel aus Schlesien, der um das Jahr 1570 in Heidelberg lehrte, hier sein Amt verlor, ja wegen seiner Freigeisterei aus Deutschland flüchten mußte. Wahrscheinlich schrieb er jene berüchtigte Schrift vor dem J. 1587. Sie zerfällt in vier Abschnitte und kommt darauf hinaus, die Göttlichkeit des Christenthums, — ganz so, wie dieß von Strauß in unseren Tagen geschah, — umzustoßen. Der Verfasser wollte beweisen, daß der Christus des N. T. ein ganz anderer Messias sei, als ihn das A. T. verheißen habe, und dabei geht er selbst soweit, von einer Selbsttäuschung Jesu zu reden, die historischen Berichte der h. Schrift, namentlich die Glaubwürdigkeit der Evangelisten und des Paulus in frechster Weise anzugreifen, die Auferstehung und Himmelfahrt, die Trinitätslehre, die Dogmen von Taufe und

11) Ueber die erwähnte Schrift (lat. unt. d. Titel Origo et Fundamenta religionis Christianae) s. Illgens Zeitschr. für histor. Theologie 1836. H. 2. S. 180—259; dazu 1843. H. 1. S. 174 ff.

Abendmahl zu verwerfen, ja die ganze Erlösung durch Christus abzuläugnen, und an die Stelle der christlichen Religion eine solche zu setzen, die allein aus der Natur und der Vernunft des Menschen hervorgehe. Hierbei wollte jedoch der Verfasser keineswegs jeden äußeren Gottesdienst aufgehoben, sondern diesen nur auf ein Morgen- und Abendgebet in der versammelten Gemeinde beschränkt wissen, und einen Vortrag über eins der zehn Gebote zulassen, doch so, daß dieser Vortrag nur auf das Gebet als den eigentlichen Gottesdienst vorbereiten solle. — Nicht minder berüchtigt sind die antichristlichen Aeußerungen und Glaubensspöttereien eines Jacob Gruet in der Schweiz, der das Christenthum für eine Fabel hielt, und der sogenannten Libertins oder starken Geister, die in Calvin einen starken Gegner fanden; auch die antichristliche Schrift De tribus impostoribus, die der Schrift von Seidel an Inhalt und Tendenz ziemlich verwandt ist, gehört hierher.

Während diese antichristliche Richtung nur in einzelen Männern, oder in engeren, unbekannteren Kreisen hervortrat, zeigte sich die einseitige Speculation des Verstandes weit allgemeiner im Antitrinitarismus. Diese Erscheinung im Gebiete des kirchlichen Lebens damaliger Zeit ist ohne Frage, eben wegen ihrer größeren Allgemeinheit, noch ohngleich wichtiger und auffallender, als jene streng naturalistische Denkart. Die Lehre von Vater, Sohn und Geist galt schon seit Jahrhunderten als der eigentliche Schlußstein des christlichen Lehrgebäudes; sie war durch die Schrift und den Glauben der Kirche geheiligt, und wenn auch im Laufe der Zeit die übrigen Dogmen der kirchlichen Lehre mehr oder weniger in Frage gezogen waren, so war doch gerade die Dreieinigkeitslehre, seit dem Erscheinen der antitrinitarischen Parteien der Sabellianer und Arianer im 3. und 4. Jahrhundert, unangetastet, oder wenigstens im Innern unverletzt geblieben. Die Scholastik zog die Trinität gern in ihre Speculation; der Sabellianismus, den sie äußerte, war indeß nicht ein wirklicher, sondern nur ein scheinbarer, und die Speculation sprach sich in der That stets innerhalb der von der Kirche einmal aufgestellten Formeln aus. Das geschah auch von den Reformatoren, und so wenig der Verstand durch die Schulformeln befriedigt sein konnte, wie die Dreiheit in der Einheit, und umgekehrt, wie das Verhältniß zwischen Vater, Sohn und Geist rc. beschaffen sein sollte, so begnügte sich das einfache, religiöse Gemüth mit der

Offenbarung der Schrift, daß Gott der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt und der Vater aller Menschen, daß Christus der Sohn Gottes und Erlöser ist, daß der h. Geist zur Buße und Besserung wirkt, die Kirche regiert und leitet. Als durch die Reformation der Forschungsgeist angeregt war, blieb auch die herkömmliche Lehre von der Trinität nicht mehr unberührt. Die Speculation ging aber auch hierbei über das Wort der h. Schrift hinaus, um die nothwendige Einheit Gottes (Unitarismus), im Gegensatz zur Dreiheit, zu bewahren. Der Widerspruch, der sich gegen diese erhob, trat zunächst in Verbindung mit der Verwerfung der Kindertaufe hervor, jedoch bald auch in selbstständiger Weise; die kirchlichen Theologen aber bekämpften ihn als Atheismus und Gotteslästerei, so daß die Staatsgewalten gegen die Antitrinitarier mit den Strafen verfuhren, welche von jeher für das Verbrechen der Blasphemie gebräuchlich waren. In Deutschland selbst fand der Antitrinitarismus nur wenig Anklang, desto mehr in der Schweiz und Polen. Einer der ersten Gegner der kirchlich festgestellten Trinitätslehre war der als fanatischer Wiedertäufer berüchtigte Ludwig Hetzer, der in Costnitz enthauptet wurde (1529). An seine Lehren schloß sich Joh. Campanus, aus Jülich, an, der allerdings insofern noch dem kirchlichen Dogma treu blieb, als er den Vater und Sohn für zwei Personen von einem gemeinschaftlichen Wesen hielt, den h. Geist aber nicht als Person, sondern nur als Wesen, Natur und Wirkung von Vater und Sohn anerkannte. Außerdem bestritt er noch andere Dogmen der protestantischen Kirche, namentlich das Dogma vom Abendmahl. Nirgends geduldet, mußte er unstät und flüchtig leben, bis er in Cleve ergriffen und zu beständiger Gefangenschaft verurtheilt wurde († 1580). Der berühmteste Gegner der Trinitätslehre damaliger Zeit war Michael Servede, dessen wir schon oben gedacht haben. Trotz dem, daß auch er, seiner Lehren wegen, das Leben auf dem Schaffot aushauchte, traten doch immer ihm gleichgesinnte Männer wieder auf, namentlich in Italien, die sich dann in die Schweiz und nach Polen begaben, während Deutschland von solchen Erscheinungen fast ganz frei blieb. In der Schweiz zeichnete sich Valentin Gentilis als Antitrinitarier aus, in Polen Paulus Alciatus, Georg Blandrata, Matthäus Gribaldus u. A. Auch sie wurden verfolgt, entkamen jedoch, während Gentilis gefangen genommen und zu Bern hingerichtet wurde (1566).

Einen festeren Haltpunkt erhielt der Antitrinitarismus durch die Secte der Socinianer[12]), von denen kaum einige in der Pfalz einen temporären Aufenthalt finden konnten. Sie gründete ihre Niederlassungen hauptsächlich in Polen, Ungarn und Siebenbürgen, aber merkwürdig genug ist es, daß sie vorzüglich aus Deutschland ihre wichtigsten Vertreter erhielt. Die Secte führt den Namen nach ihren Stiftern Lälius Socinus († 1562) und Faustus Socinus († 1604), von denen jener als Stifter, dieser (der Neffe jenes) als Ordner der Secte anzusehen ist. Beide, aus Italien gebürtig, hielten sich eine Zeitlang in der Schweiz und in Deutschland auf; Lälius Socinus stand selbst mit den berühmtesten Theologen seiner Zeit, mit Melanchthon, Brenz, Musculus, Bullinger, Calvin u. A. in Verbindung. Beide brachten ihre eigenthümlichen Lehren aus Italien mit, sprachen sie indeß, indem sie dieselben in der Schweiz und Deutschland weiter ausbildeten, nicht offen aus, und erregten schon den Verdacht der Irrlehre gegen sich. Sie zogen sich nach Polen zurück, wo es ihnen gelang, ihre religiösen Meinungen zu verbreiten und eine Secte zu stiften, die noch über Polen hinausreichte. Zu ihren wichtigsten und einflußreichsten Lehrern gehören gerade Männer aus Deutschland, namentlich Ostorod, aus Goslar, Joh. Völkel, aus Grimma in Sachsen, Valentin Schmalz aus Gotha († 1622), — Männer, welche namentlich an der Abfassung der Schriften, welche bei den Socinianern in symbolischem Ansehen stehen, Theil nahmen.

Der Lehrbegriff der Socinianer trat der protestantischen Kirche verneinend gegenüber, ohne doch das Negative durch das Positive und Haltbare zu ersetzen. Seinem Grundprincipe gemäß wollte er die nothwendige Einheit Gottes bewahren, in seinen Folgerungen aber kam er sogar zum Dualismus, der ganz eigentlich den Grundcharakter des Socinianismus ausmacht. Der Rakauer Catechismus — eine Hauptschrift für das Socinianische System — bezeichnet den Satz als das vornehmste Gebot, daß nur eine Person

12) Salig, a. a. O. S. 623 ff.; 669 ff. Schröckh V. S. 482 ff. J. Kasp. Orelli, Lälius Socinus, — in d. wissenschaftl. Zeitschrift, herausg v. d. Lehrern der Baseler Hochschule. 2. Jahrg. H. 3. S. 28 ff.; 118 ff. W. K. L. Ziegler, Eigenthüml. Lehrbegr. des Faust. Socinus, in Henke's Neu. Magazin für Religionsphilosophie IV. S. 201 ff. E. G. Bengel, Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des Socinianischer Lehrbegriffs, in Flatt's u. Süßkind's Magazin 14. u. 15. Stück.

in Gottes Wesen ist, mit Beziehung auf Joh. 17, 3; 1. Cor. 8, 6; Eph. 4, 4. Mit diesem Satze verwarf der Socinianismus die Lehre der ganzen christlichen Kirche von der Gottheit des Sohnes und des h. Geistes. Hiernach läugnete jene Denkart ausdrücklich, daß Christus göttlicher Natur sei, und behauptete, daß er, der allerdings der Messias und Gesandte Gottes sei, in der h. Schrift nur wegen seiner Aehnlichkeit mit Gott und wegen des Uebernatürlichen in seiner Geburt Sohn Gottes heiße. So streng sie nun auch für die Einheit Gottes sich aussprach, so stellte sie doch die hiermit widersprechende Meinung auf, daß sowohl der Name und der Begriff von Gott, als auch die göttliche Verehrung und Anrufung anderen Wesen, gleich als göttlichen Wesen, zukommen könne, — solchen Wesen nämlich, die Gott zu sich erhoben, die dadurch die Gottheit erlangt hätten. Als ein solches Wesen bezeichnete der Socinianismus vornehmlich Christum, der vergöttlicht worden sei. Diese Vergöttlichung nannte man die Apotheose Christi. Diese Ansicht sprechen die Schriften der Socine, von Ostorod, und der Rakauer Catechismus klar und bestimmt aus, und eben darum setzen sie hinzu, daß Christus, der Mensch, der nach seiner Himmelfahrt ein Gott geworden sei, „von Allen wie Gott selbst müsse geehrt werden", so daß der, welcher dem vergöttlichten Christus die göttliche Verehrung verweigere, überhaupt nicht als Christ anzuerkennen sei. Somit entging es dem Socinianismus, daß Christus, wenn er nur ein Mensch war, auch nach seiner Vergöttlichung wesentlich nur ein Mensch sein konnte; jene Denkart stellte also neben den einzigen Gott noch einen Menschen als Gott, und führte in dieser Beziehung eine antichristliche Richtung, die Apotheose eines Menschen und den Dualismus, in die Kirche ein. Daß der h. Geist in der Schrift Gott genannt werde und eine dritte Person in der Gottheit sei, wie das kirchliche System lehrt, läugnete der Socinianismus natürlich ebenso bestimmt, wie die Gottheit Christi an sich; er erkannte vielmehr im h. Geiste bald nur eine Kraft oder Wirkung Gottes, bald das Evangelium, bald nur eine höhere Persönlichkeit als Lenker des Geisterreiches, bald faßte er den Ausdruck nur als einen Collectivbegriff zu Bezeichnung der geistigen Wirkungen Gottes, insbesondere zur Heiligung des Menschen. In der dogmatischen Anthropologie nahm der Socinianische Lehrbegriff im Sündenfalle der ersten Menschen allerdings ein historisches Factum an, nur nicht in der Augustinischen Weise,

wie die protestantische Kirche sich aussprach; eben darum verwarf er nicht nur alle Folgen, die man aus der Erbsünde herleitete, sondern auch die Theorie von der Zurechnungsfähigkeit der ersten Sünde. Er erklärte sich vielmehr dahin, daß der Mensch noch jetzt alle Kräfte und Anlagen besitze, welche zur Vollbringung solcher Werke, die aus einer frommen Gesinnung hervorgehen, nöthig sind; der Mensch sterbe, weil er als ein irdisches, vergängliches Wesen geschaffen sei, und sei darum auch, seiner ganzen Natur nach, schon vor dem Falle der ersten Menschen dem Tode unterworfen gewesen. Dieser Ansicht gemäß verwarfen die Socinianer auch die Versöhnungslehre der protestantischen Kirche und die Annahme einer Genugthuung durch den Tod Christi. Ihnen erschien Christus als ein göttlich geweihter, wunderbar in das Leben eingeführter und wunderbar aus dem Leben genommener Mensch, der schon vor dem Beginn seines Werkes auf Erden als Mensch in den Himmel stieg und von Gott belehrt, dann aber auch nach seiner Auferstehung zur göttlichen Herrlichkeit erhoben wurde, der die Bestimmung hatte, den Glauben an die Unsterblichkeit, besonders durch die Auferstehung und die eigene Unsterblichkeit unter den Menschen zu begründen und auszuführen. Die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu erklärten sie für die vornehmsten Thatsachen des Evangeliums, zugleich aber auch für eine Besiegelung seines Todes und für einen Beweis seiner Erhebung zur göttlichen Macht und Herrschaft; seinen Tod faßten sie in moralischer und symbolischer Beziehung auf, so daß sie in ihm die Gnade Gottes angekündigt und dargestellt, die Bereitwilligkeit Gottes zur Sündenvergebung bewiesen, die Verheißung des ewigen Lebens und der Auferstehung bestätigt fanden. In diesen Sätzen erkannten sie das Verdienst Christi. Die Rechtfertigung bezogen sich auf die Sündenvergebung und leiteten sie vom lebendigmachenden Glauben ab, der aber nicht, wie die kirchliche Lehre des Protestantismus annahm, das Verdienst Christi ergreift, sondern in der Ueberzeugung bestehen soll, daß der Mensch durch das Vertrauen auf Gott und Christum, so wie durch den Gehorsam gegen die göttlichen Gebote das Wohlgefallen Gottes und die Seligkeit erlangt. Den moralischen Werken legten sie in keiner Weise ein Verdienst bei. Die Prädestinationstheorie verwarfen sie; vielmehr sollten alle Menschen, auch die, welche von Christus nichts wissen, selig werden, und nur das Verharren in der Sünde sollte den Verlust der rechtfertigenden Gnade nach sich ziehen. In den Sacramenten erkannten sie nur

Ceremonieen, die keinen Einfluß auf die Heiligung des Menschen haben sollten. Die Taufe hielt Faustus Socinus nicht für einen wesentlich zum Christenthum gehörigen Ritus, der nothwendig zu beobachten sei; dafür sprach sich zwar der Rakauer Catechismus aus, doch stimmte er auch darin der Ansicht der Socine bei, daß die Taufe nur ein äußerer Act der Einweihung sei, durch den der Täufling, der aus dem Heiden- und Judenthume zum Christenthume übertrete, das christliche Bekenntniß ablege und sich zu einem christlichen Leben verpflichte; eben darum aber soll sich nach Socinianischer Lehre die Taufe nicht auf die Kinder, sondern nur auf die Erwachsenen erstrecken. Das h. Abendmahl endlich erklärten die Socinianer für ein Dank- und Gedächtnißmahl und für ein Zeichen des christlichen Glaubens, indem sie ausdrücklich sich dahin aussprachen, daß es mit Brod und Wein gefeiert werden müsse.

Erwägt man diesen Umriß der religiösen Theorie der Socinianer, so erhellt wohl, daß sie an sich allerdings die biblische Lehre des Christenthums, die sie zu erfassen suchte, in den Hauptpunkten geradezu verläßt, daß sie nur ein Product des einseitig reflectirenden Verstandes ist, der ebensowenig die Klippen und Irrwege vermeiden kann, wie die Mystik, die das Wesen der Religion nur in das Gefühl einer unmittelbaren Erleuchtung setzt. Auch diese einseitige Reflexion geräth mit sich in Widerspruch; sie will das Dogma dem Verstande annehmbar machen, will ausscheiden und verwerfen, was dieser nicht begreift, und doch kommt sie wieder in das Gebiet des Unbegreiflichen, stellt durch eine willkürliche Speculation Glaubenssätze auf, denen eine haltbare Unterlage fehlt, und bringt an die Stelle des Unbegreiflichen nur wieder neue Glaubensmysterien. Merkwürdig aber ist es, daß diese einseitige, kalte Verstandesrichtung des Socinianismus mit der von einer glühenden Phantasie getragenen Speculation der Mystik insofern aus einem Grund und Boden emporsproß, als beide gegen die Anerkennung jeder äußeren Autorität im Glauben sich erhoben, der todten Buchstaben-Orthodoxie, wie sie sich vornehmlich nach Luthers und noch mehr nach Melanchthons Tod in der protestantischen Kirche entfaltete, entgegenarbeiteten, und wenn auch mehr unbewußt, als bewußt — zu einer geistigen Auffassung der Glaubenswahrheiten hinzuleiten suchten. In dieser Beziehung haben beide Denkarten in Deutschland freilich weniger auf ihre damalige, als vielmehr auf die folgende Zeit eingewirkt, die damalige Kirche aber erhob sich mit vereinten Kräften auch gegen die Einseitig-

keiten des Socinianismus, so daß dieser nur als ein siecher Körper, dem der gesunde, belebende Geist fehlt, ein ärmliches Dasein erringen konnte.

Von anderer Art, als diese Kämpfe und Streitigkeiten, waren die, welche sich unter den Orthodoxen selbst erhoben, — Streitigkeiten, bei welchen es sich nur scheinbar um die Gefährdung des christlichen Elements, in der Wirklichkeit aber um Sinn und Ausdruck äußerer Bekenntnißformeln handelte, bei welchen das Heil der Kirche in die Worte derjenigen eingeschlossen wurde, welche am meisten lärmen und schreien konnten, Streitigkeiten, bei welchen nur ein widriges Schulgezänk sich kundgab, das in einer Lutherolatrie seinen Grund hatte, wobei man selbst soweit ging, daß man nicht nur Luthers wiederholte ächt evangelisch-protestantische Erklärung vergaß, — in keiner Weise eine für immer geltende Norm im Glauben geben zu wollen, — sondern auch noch orthodoxer als Luther sein wollte. Wir dürfen es uns indeß nicht verhehlen, daß Luther selbst, bei der ihm eigenthümlichen Hartnäckigkeit, an einmal aufgestellten Sätzen festzuhalten, zu dieser Richtung der Kirche den Weg vorgezeichnet hatte; keiner seiner Anhänger konnte seine geistige Größe erreichen, und so suchten sie die empfangene Rechtgläubigkeit durch ihren Glauben und durch ihr Wissen zu halten, wobei es nicht fehlen konnte, daß selbst Luthers Aussprüche auf mannichfache Weise hin und her gezerrt, ja bisweilen durch völlig schrift- und vernunftwidrige Meinungen ersetzt wurden. Ueberwand auch die steife Rechtgläubigkeit des Buchstabens gerade diese Verirrung, so blieb doch jene; man stritt, — wie der geistreiche Böhm einst sagte, — „um die Hülsen, und den edlen Saft, der zum Leben dient, ließ man stehen.“ Dabei nahm die Polemik die Wendung, daß man selbst das Volk von den Kanzeln herab mit dem unerbaulichen Schulgezänk unterhielt, daß man es für und gegen die Parteimeinung aufzuregen suchte, daß man, — wie ja wohl noch in unseren Tagen, — die Glaubenssache zur Sache der Politik machte, den Verläumdungen und Verdächtigungen Gehör gab, Hofparteien stiftete, durch deren Macht und Einfluß eine Meinung als christlich und wahr hingestellt werden sollte, daß man mit roher Gewalt, mit Absetzung, Landesverweisung, Gefängniß- und Todesstrafen (wie in den krypto-calvinistischen Streitigkeiten) gegen die verfuhr, welche unterlagen. Gar oft wechselte aber auch die Macht und der Einfluß der Parteien mit der Gunst oder Ungunst

an fürstlichen Höfen, und so traf es sich oft, daß hier eine Partei als orthodox beschützt wurde, die man dort für ungläubig und ketzerisch hielt, daß sie an demselben Hofe in dem einen Augenblicke den Glauben bestimmte, im anderen wieder als geächtet galt. Diese Meinungskämpfe und Streitigkeiten, die dem Gemüth und Verstand keine Erquickung bieten, characterisiren sich als das geistlose Hyperlutherthum, das im todten Buchstaben unterging; sie zeigen uns, wohin sie führen, und warnen uns, den objectiven christlichen Glauben nicht mit der subjectiven Auffassung desselben zu verwechseln. Die Aufstellung symbolischer Bücher konnte sie, weil auch diese nur den subjectiven Glauben, oder die religiöse Erkenntniß und Ueberzeugung einer bestimmten Zeit ausdrückten, nicht überwinden, ja die Concordienformel, die nun alle Streitigkeiten beseitigen sollte, fachte schon bei ihrem Entstehen neue Bewegungen an, und während sie hier angenommen wurde, wurde anderwärts ihre Annahme verweigert, weil man nach ächt protestantischem Princip (das sich auch während der Herrschaft der Buchstaben-Orthodoxie erhielt und immer geltend machte) meinte, daß nur allein das Wort der h. Schrift, und keine andere äußere Autorität die Norm des Glaubens bestimmen könne und dürfe. Indeß hatte das strenge Festhalten am äußeren Buchstaben doch das Gute, daß es den Kampf gegen die römische Priesterkirche fortsetzte, daß es die Verirrungen der Mystik, wie der einseitigen Speculation des Verstandes überwinden half, daß die Kirche dann das Dogma im Geiste des reinen Christenthums, nach der Anweisung, die Luther gegeben, mehr und mehr entwickelte und läuterte.

Die Kämpfe und Streitigkeiten im Inneren des evangelischen Protestantismus zeigten sich, so lange Luther lebte, immer noch auf dem Felde der geistigen Bewegung und freien, wissenschaftlichen Schriftforschung; zumeist erst nach seinem Tode schlugen sie in unfruchtbare Zänkereien um Buchstaben und Meinungen um. Allerdings ist keine der von Luther selbst geführten Streitigkeiten ganz ohne Einfluß auf die Bildung des Dogmas und die Entwickelung der Kirche geblieben, doch sind es nur wenige, die einen ausgezeichneten, wirklich tief greifenden Einfluß gehabt haben. Hierher gehören vor Allem die, welche er mit den Vertretern der hierarchischen Kirche überhaupt, und im Schoße des evangelischen Protestantismus selbst mit den schweizerischen Reformatoren führte. Unter den Strei-

tigkeiten mit jenen verdient besonders noch die unsere Aufmerksamkeit, welche Luther mit Erasmus durchkämpfte. Wir haben schon oben gesehen, wie Erasmus der neuen Entwickelung der Kirche durch seine Gelehrsamkeit und Umsicht ungemein großen Vorschub geleistet hatte; indeß war es doch nicht das religiöse Element, das ihn durchdrang und begeisterte, sondern die humanistische Richtung, und die Eitelkeit hatte ihn ergriffen, als ein Mäcen der Kunst und Wissenschaft zu glänzen. Eben darum sehen wir, wie er fast ängstlich darum besorgt ist, sich seine Verbindung mit hochstehenden Männern und Fürsten zu erhalten, wie er mit diplomatischer Gewandtheit dem völligen Uebertritt zum Protestantismus sich entzieht, dem er sich nicht entzogen haben würde, wäre sein christlich-religiöser Sinn so tief gewesen, wie seine gelehrte Kenntniß. Er selbst konnte erklären: „Man habe ihn im Verdacht, daß er der eigentliche Herold des neuen Glaubens sei, während er sich doch neutral verhalte, und vornehmlich den wiederaufblühenden Wissenschaften zu nützen suche, die man hasse und unterdrücke, als ob sie der Würde der Theologie Schaden brächten." Luther erkannte daher auch sehr bald, daß Erasmus mit ihm nicht auf einerlei Grund und Boden stehe, und treffend characterisirte er ihn in seinem Briefe an Joh. Lange (de Wette I. S. 52) mit den Worten: „Bei ihm gilt das Menschliche mehr als das Göttliche." Während nun Erasmus aus eigenem Interesse sich immer gegen den Vorwurf verwahrte, ein Anhänger Luthers zu sein, konnte es nicht fehlen, daß er auch da, wo er für Luther sprach, mit mißtrauischem Auge betrachtet wurde, ja daß zwischen ihm und Luther ein gespanntes Verhältniß eintrat, zu dem nur noch eine äußere Veranlassung kommen durfte, um in offene Feindschaft umzuschlagen. Diese Veranlassung bot sich theils in der Zweizüngelei dar, die Erasmus fortwährend gegen Luther an den Tag legte, theils in dem unwürdigen Verhalten, daß er jede Verbindung mit den Evangelischen vermied, um nicht unter seinen hochstehenden Freunden der römischen Kirche den Verdacht zu beleben, ein Freund und Anhänger Luthers zu sein. Allerdings hatte Erasmus diesem Verdachte dadurch einige Nahrung geboten, (obschon er gegen Hutten, als sich dieser in Basel aufhielt (1522), ein sehr unwürdiges Benehmen kund gab) daß er der Aufforderung des Papstes Hadrian, die lutherische Lehre in Deutschland durch Schriften zu bekämpfen, nicht nachkam, aber die Art und Weise, wie er die

Aufforderung ablehnte, mochte Luthern ebenso sehr beleidigt haben, wie die Aufforderung des Papstes selbst, denn Erasmus erklärte, daß er nicht darum gegen den deutschen Reformator schreibe, weil er dessen Lehren für recht und wahr halte, sondern weil sein Alter, seine Gesundheit und andere Umstände ihn davon abhielten. Indeß änderte er bald seinen Vorsatz, wozu ihn theils die Furcht veranlaßte, bei fernerem Schweigen die päpstliche Partei zu beleidigen, theils eine Aufforderung vom König Heinrich VIII. von England (der eine Schrift über die 7 Sacramente gegen Luther geschrieben hatte, — wofür er vom Papste den Titel „Beschützer des Glaubens" erhielt, — aber von Luther in nachdrücklicher Weise zurückgewiesen war), dem er gehorsamen mußte, wenn er nicht dessen Gunst und Gnade verlieren wollte, theils ein Brief, den Luther an ihn, im Gefühle seiner ganzen tief religiösen Kraft, geschrieben hatte. In diesem Briefe (de Wette II. S. 488) erhob sich Luther mit stolzer Empfindlichkeit gegen Erasmus; er warf ihm vor, doch nur aus dem Grunde als Gegner sich erhoben zu haben, um den Papisten zu gefallen, oder deren Wuth aufzuregen, er verzieh ihm, unter dem Ausdrucke des Großmuthes, ein solches Verfahren, weil er, Erasmus, doch nicht den Muth habe, die Wahrheit zu vertreten, folglich könne man ja auch von ihm nicht etwas verlangen, was über seine Fähigkeit und Kräfte gehe, dann aber fügte Luther noch hinzu: er wolle Erasmus nicht der Halsstarrigkeit beschuldigen, wenn dieser auf eine gottlose oder heuchlerische Weise die Wahrheit verwerfe; Gott möge ihn erleuchten mit dem Lichte der Wahrheit, — wenn das nicht geschehe, möge Erasmus wenigstens ein stiller Zuschauer des für die Wahrheit eröffneten Kampfes sein. Die Antwort des Erasmus auf diesen Brief war nicht minder empfindlich und ein kräftiger Ausdruck des beleidigten Stolzes. Indem er die Anschuldigung der Furchtsamkeit und Heuchelei zurückwies, erklärte er u. A., „daß er sich ja der evangelischen Wahrheit bisher weit besser angenommen habe, als viele thörichte Schreiber, die sich mit dem Namen des Evangeliums wichtig machten," und bald darauf trat er mit einer Schrift hervor, in welcher er glaubte, nicht nur Luthern selbst an der gefährlichsten Seite anzugreifen, sondern auch noch vor seinem Gegner durch Feinheit des Urtheils und Tiefe der Gelehrsamkeit zu glänzen. In der That, er täuschte sich nicht. Er schrieb gegen Luther seine berühmte Schrift „Vom freien Willen" (1524), in welcher er die römische Kirchenlehre über dieses Dogma vertheidigte, den freien Willen des Menschen,

durch den Sündenfall der ersten Menschen, für nicht völlig verloren erachtete, jenem allerdings noch das Vermögen zusprach, ein gutes, wenn auch unvollkommenes Werk zu vollbringen, und selbst noch die Kraft zutheilte, bei der Besserung thätig zu sein, wenn schon die göttliche Gnade Alles durchführen sollte. Luther schwieg nicht; er ließ darauf seine Gegenschrift „Vom unfreien Willen" erscheinen, und so wechselten beide noch einige Schriften, in welchen Luther mit Geist und Gelehrsamkeit seine Theorie von der Unfreiheit des menschlichen Willens und den damit verbundenen Folgerungen vertheidigte (— wie wir sie in den symbolischen Schriften wieder dargestellt finden —), während Erasmus die Fehler in dem Augustinischen Systeme Luthers einer scharfen Beurtheilung unterwarf und zeigte, daß Luther an gelehrten Kenntnissen zur Erklärung der Schrift ihm noch nicht gleich kam. So trat nun Erasmus vollständig zu der Partei der Gegner Luthers über, und zwischen beiden Männern war eine Feindschaft eingetreten, die um so beklagenswerther war, als die Verbindung und das gemeinsame Handeln beider der kirchlichen Entwickelung in der Theorie und Praxis nur zum größten Vortheile hätte sein können.

Nicht weniger nachtheilig, ja noch viel einflußreicher und darum auch noch viel beklagenswerther war der Streit, in welchen Luther zunächst mit Carlstadt über die Erklärung der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls gerieth, denn dieser Streit war, wie wir schon oben erwähnt und gezeigt haben, eine Ursache zu den großen Bewegungen in der evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands und der Schweiz, die so lange Zeit furchtbare Erschütterungen im kirchlichen Leben hervorriefen, ja er war selbst die nächste Veranlassung zu der unseligen Trennung beider Kirchen, die weder durch die Bemühungen des Landgrafen Philipp, noch durch die in lutherische Formeln gekleidete, von Martin Bucer ins Leben gerufene sogen. „Wittenberg'sche Concordie" (1536), ausgeglichen werden konnte. Jener Streit rief aber selbst in der Mitte der Lutheraner die lebhaftesten Unruhen hervor, und während nirgends blutige Verfolgungen von Protestanten über Bekenner des römischen Glaubens verhängt wurden, wüthete der hyperlutherische Eifer selbst mit Gefängnißstrafen, Verbannungen und Hinrichtungen gegen die, welche dem reformirten Lehrbegriffe sich zuneigten, oder zugethan waren. Das war namentlich damals der Fall, als der Krypto-Calvinismus Deutschland in lebhafte kirchliche Bewegungen setzte.

Acht Jahre hindurch hatte die Wittenbergische Concordie die Ruhe im Inneren der evangelisch-protestantischen Kirche erhalten; man hatte sich wohl gesagt, daß die Verschiedenheit der Ansichten zwischen beiden Kirchen unbedeutend sei, ja Melanchthon war selbst zu der Ueberzeugung gekommen, daß die Lehre der Schweizer über das h. Abendmahl doch nicht so schlechthin verworfen werden könne, als dieß von Luther und Anderen bisher geschehen war. Er neigte sich daher in dieser Lehre, schon seitdem die Wittenbergische Concordie Geltung erlangt hatte, zur Ansicht der schweizerischen Kirche, ohne jedoch zu dieser völlig überzutreten. Mit Unrecht beschuldigte man ihn, — selbst noch in unserer Zeit, — des Abfalls zum Calvinismus, denn bis an seinen Tod hat er sich stets derselben Ausdrücke in der Lehre vom Abendmahl bedient, wie er sie bei Lebzeiten Luthers gebrauchte. Oder wer möchte mit Grund und Billigkeit behaupten, daß die Veränderung, die er in der Augsb. Confession im 10. Artikel vornahm (dadurch, daß er die gegen die Schweizer gerichtete Verdammungsformel wegließ und die anderen Ausdrücke mit solchen vertauschte, welche den Schweizern es möglich machen sollten, sich an die Augsb. Confession anzuschließen, ohne gerade gezwungen zu sein, ihre eigenthümliche Ansicht vom Abendmahle aufzugeben), für einen Abfall zeuge? Ja weder Luther, noch irgend ein Eiferer für Luthers Wort, deren es doch so viele gab, erklärte sich gegen die Aenderung, oder äußerte Bedenklichkeiten; Chemnitz und Chyträus, — Männer von einem edleren Character, als der zelotische Flacius, der zunächst Melanchthon anfeindete, — versichern sogar, daß Melanchthon die Aenderung mit Genehmigung Luthers vorgenommen habe, und gewiß ist es beachtenswerth, daß Luther selbst in keiner Weise gegen die Aenderung sich aussprach, nicht einmal im J. 1541, als die Vertreter der papistischen Kirche auf dem Gespräche zu Worms Anstoß an ihr nahmen, während andere streng orthodoxe Theologen, wie Brenz, Westphal, Heßhuß u. A., den veränderten Artikel fortwährend gebrauchten. Indeß hatte sich in Luther allmählig doch einiges Mißtrauen gegen Melanchthon, der bei den Unterhandlungen immer so viel nachgab, als nur irgend möglich war, festgesetzt, so daß er glaubte, Melanchthon warte nur auf seinen Tod, um dann ganz für die Schweizer sich zu erklären. Er trat daher im J. 1544 noch mit seiner gegen die Schweizer gerichteten Schrift „Kurzes Bekenntniß vom Abendmahl" hervor, und brachte dadurch den alten Streit, der ihm so vielen Verdruß schon bereitet hatte, in neue Anregung, ohne doch einen Theilnehmer

an demselben zu finden. Nach seinem Tode aber brach der Streit, als Krypto-Calvinismus, mit aller Heftigkeit los, besonders seit dem J. 1552, und der Verfolgungsgeist von Seiten der steifen Buchstabengläubigen in der lutherischen Kirche nahm dabei nicht nur eine wirklich empörende Härte, sondern auch eine solche Tobsucht an, daß er bei jeder kleinen Differenz sogleich in den wildesten Aufruhr gerieth. Mit Fanatismus regten die Zeloten Regierung und Volk gegen die auf, welche sich zu der schweizerischen Lehre bekannten, oder neigten; man verwies sie aus ihren Wohnsitzen, untersagte allen Umgang und jede Verbindung mit ihnen, verbot jede Unterstützung in der Noth für sie, fürchtete, durch sie angesteckt zu werden, wie von einer pestartigen Krankheit, entzog ihnen bürgerliche Rechte, ließ sie zur Theilnahme an den Sacramenten nicht zu, warf sie in Gefängnisse, drohte ihnen mit Lebensstrafen. Und dieß Alles bewirkte die fanatisch gewordene Orthodoxie der Geistlichen, die das Heil des Protestantismus nicht in der Auffassung des göttlichen Wortes im Geiste und in der Wahrheit, — wie Luther vom Anfang an ihnen hierin Muster und Vorbild hätte sein sollen, — sondern in einem geistlosen Nachbeten und Festhalten der von Luther gebrauchten Formeln finden konnte. Besonders heftig wurden diese Streitigkeiten in Norddeutschland, namentlich in Bremen und Hamburg, durch Joachim Westphal und Tilemann Heßhuß. Gleichzeitig tobte der Zelotismus in Süddeutschland, namentlich in der Pfalz, wo Heßhuß lebte, ehe er nach Bremen zog. Als strenger Lutheraner gerieth er mit dem Diaconus Wilhelm Klebitz, der Calvins Meinung vertheidigte, in Streit und beide lärmten solange, bis sie aus der Pfalz verwiesen wurden. Zu derselben Zeit ließ Brenz, auf einer Synode zu Stuttgardt (1559), die Theorie Luthers über das Abendmahl zur Normalorthodoxie des Landes erheben, die Erbitterung stieg aber auf beiden Seiten, weil sich die Reformirten dadurch verletzt fühlten, und die Lutheraner ihren Aerger darüber nicht unterdrücken konnten, daß in der Pfalz, unter Churfürst Friedrich III., der Calvinismus ganz offen begünstigt wurde. Aber auch in Mitteldeutschland traten sehr ernstliche Reibungen und Bewegungen ein; Wittenberg galt als der eigentliche Sitz des Calvinismus in Deutschland. Es kam sogar soweit, daß man in Torgau ein geistliches Gericht niedersetzte, und an die Theologen von Wittenberg die Forderung stellte, die Schriften Calvins zu verfluchen, dagegen die Schriften

Luthers gegen die Schweizer als symbolische Schriften anzunehmen. Zu diesen Streitigkeiten kamen noch andere; die Kirche war in lebhaftester Bewegung! Da erhoben sich endlich die Fürsten, namentlich von Würtemberg, Sachsen, Hessen und Braunschweig, um Frieden zu stiften; einige friedlich gesinnte Theologen, an der Spitze der Canzler der Universität Tübingen, Jacob Andreä, machten die Vermittler, und nach Beseitigung mancherlei Hindernisse in den Conventen zu Maulbronn, Torgau und im Kloster Bergen, kam darauf die Concordienformel zu Stande, welche den streng lutherischen Lehrbegriff in allen Dogmen, so auch in der Abendmahlslehre feststellte, und das Dogma der Schweizer als irrig verwarf. Hiermit hatte wenigstens der Abendmahlsstreit ein Ende, aber dennoch regten sich fortwährend calvinistische Unruhen, namentlich in Sachsen, wie wir schon oben S. 314 f. nachgewiesen haben.

Zu den Streitigkeiten, die nicht weniger das kirchliche Leben gewaltig erschütterten und in warnenden Beispielen zeigen, welches Unheil daraus entsteht, wenn der Glaube in ein starres Festhalten des todten Buchstabens, in eine eigensinnige, hartnäckige Rechthaberei ausartet, die nur von dem hoffärtigen Dünkel durchdrungen ist, den Geist an Formeln zu binden, und dadurch in seiner Entwickelung aufzuhalten. Bei Männern beschränkterer Bildung kommt ein solches Verfahren gewöhnlich auf geistlichen Hochmuth und Priesterherrschaft hinaus; es tritt ein, wenn das innere geistige Leben erstirbt, die wissenschaftliche Forschung aufhört, und characterisirt sich ebenso gut als Schwärmerei, wie die abnorme Mystik, die sich geradezu auf unmittelbare Offenbarungen gründet.

Zu den Streitigkeiten der bezeichneten Art gehörte zunächst die antinomistische, welche noch zu Lebzeiten Luthers entstand und von ihm selbst bekämpft wurde. Als Melanchthon sein „Visitationsbüchlein" bekannt gemacht hatte, meinte Joh. Agricola aus Eisleben, daß es nicht heftig genug gegen die römische Kirche, und nicht lutherisch genug sei, weil es über manche Lehren, die Luther bisher nicht ohne besonderen Nachdruck, selbst wohl mit Heftigkeit ausgesprochen hatte, in zu mildem Ausdrucke sich erklärte. Wie Melanchthon selbst schreibt[18]), tadelte es Agricola in letzter Beziehung, daß

18) s. die hierher gehörigen Briefe im Corp. Reformat. Vol. I. Pag. 898 seq.; 903 seq.; bes. 915.

er nicht lehrte: „die Buße müsse von der Liebe der Gerechtigkeit angefangen werden, daß er zu sehr auf die Predigt des Gesetzes dringe, daß er irgendwo die Schrift verdreht, hier und da die christliche Freiheit verletzt hätte." Obschon nun Melanchthon von Agricola, Amsdorf und anderen Schreiern seiner Zeit selbst „zum zwiefachen Papisten" gemacht wurde, suchte er doch den Zorn seiner Gegner durch Mäßigung und Besonnenheit zu besiegen, wohl wissend, „daß durch Heftigkeit im Streite die Wahrheit nur zu leicht verloren werde." Luther selbst unterstützte ihn hierbei, erklärte den Streit Agricola's nur für einen nichtigen Meinungskampf, und verachtete das deshalb ausgesprengte Gerücht, als ob er mit Melanchthon schon auf dem Wege zur Rückkehr in den Schoß der römischen Kirche sei. In einer Zusammenkunft zu Torgau (20. — 30. Novb. 1527) mit Agricola und Melanchthon gelang es Luthern, beide zu versöhnen, nach dem J. 1536 eröffnete aber Agricola den Streit von Neuem, doch mußte er seine Behauptungen widerrufen, und noch die Verfasser der Concordienformel hielten es für nothwendig, sich gegen den Antinomismus auszusprechen, um diesen als eine, dem Geiste des evangelischen Protestantismus entgegengesetzte Denkart auszuscheiden. Dasselbe geschah in Betreff der von Georg Major angeregten Streitigkeit über die Rechtfertigung und guten Werke.

Georg Major, s. 1536 Professor der Theologie und Prediger in Wittenberg, s. 1547 Superintendent zu Merseburg, 1548 wieder in Wittenberg und bald darauf zum Inspector der Kirchen von Mansfeld berufen, gehaßt als Begünstiger und Verbreiter interimistischer und adiaphoristischer (gleichgiltiger) Lehren, mußte von Nic. Amsdorf, — weil er geschrieben, daß er über die Rechtfertigung allein durch den Glauben (fide sola) nicht streiten wolle, weil er ganz im Sinne Luthers erklärt hatte, daß der Glaube vornehmlich selig mache, daß zur Erlangung der Seligkeit auch gute Werke nöthig seien, — den Vorwurf der Ketzerei und Irrlehre annehmen. Indem er darauf den Vorwurf in einer Gegenschrift näher beleuchtete, äußerte er: „Das bekenne ich, — daß gute Werke zur Seligkeit nöthig sind, — daß Niemand durch böse Werke selig werde." Nun sahen die orthodoxen Schreier, die nur den Buchstaben, nicht den Geist des Dogmas von der Rechtfertigungslehre Luthers kannten, — ein Amsdorf, Flacius, Gallus u. A. — die protestantische Kirche im Fundamente angegriffen, und ließen das Verdammungsurtheil

über Major erschallen, dem die Kirchen von Hamburg, Lüneburg, Magdeburg und Lübeck beistimmten. Jetzt brachte Major die Streitfrage auf die Kanzel, doch der Graf Albrecht von Mansfeld unterstützte die Gegner Majors, und verwies Major aus seinem Lande mit solchen Drohungen, daß der Geächtete aus Furcht und Schrecken zur Nachtzeit entfloh. Obschon Major ausdrücklich die öffentliche Erklärung abgab, daß „gute Werke nicht als Verdienst, sondern als schuldiger Gehorsam gegen Gott vorhanden sein müssen," daß der Christ durch den Glauben allein gerechtfertigt werde und die Seligkeit erlange, daß gute Werke nöthig seien, „um die Seligkeit zu behalten und nicht wiederum zu verlieren, also, daß, da du sie nicht thust, es ein gewisses Zeichen ist, daß dein Glaube todt und falsch ist," so griffen ihn seine Gegner doch fortwährend mit der größten Erbitterung an, nannten seine Lehre „verflucht, gottlos und dem Gewissen verderblich", und bezeichneten ihn als einen Krypto-Papisten, weil der Satz „gute Werke sind nöthig zur Seligkeit" von jeher der Schlußstein des Papismus gewesen sei. Nur einzele aufgeklärtere Männer erkannten es, daß der ganze Streit blos ein Wortstreit sei, und traten vermittelnd für den viel verfolgten Major auf, u. A. namentlich der besonnene Superintendent Justus Menius in Gotha, doch hatten die Vermittler kein anderes Schicksal, wie Major selbst. So wurde Menius nicht nur als Krypto-Papist verschrieen, sondern auch vom Amte suspendirt und vor eine theologische Commission in Eisenach gerufen, die Herzog Johann Friedrich berufen hatte, um hier entweder zu widerrufen, oder die feierliche Verdammung anzunehmen. Da die Commission die Anklagen gegen Menius nicht beweisen konnte, klagte Amsdorf sie selbst des Majorismus an, und die ganze Streitsache erhielt eine um so schlimmere Wendung, da mit Amsdorf die Prediger Andreas Poach in Erfurt und Anton Otto in Nordhausen auch den Antinomismus wieder weckten, und Amsdorf in seinem Zelotismus gegen Major und Menius sogar soweit ging, zu behaupten, daß gute Werke, um selig zu werden, schädlich seien. Während nun die verständigeren Theologen überhaupt für Major und Menius sich erklärten, ohne auf das Schreien eines Amsdorf und seiner Partei weiter zu hören, brachten es die Zeloten doch dahin, daß Majors Meinung theils in einer zu symbolischer Autorität erhobenen Schrift der preußischen Kirche, Corpus doctrinae Prutenicum genannt, theils in dem Sächsischen Confu-

tationsbuche[14]) ausdrücklich verworfen wurde, und obschon Major im J. 1574 starb, so glaubten die Verfasser der Concordienformel doch noch die Erklärung abgeben zu müssen, daß der Satz „gute Werke sind nothwendig zur Seligkeit" nur insofern zulässig sein könne, als er der Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben nicht nachtheilig sei.

Dem Majoristischen Streite nach Materie und Form sehr nahe verwandt war der Osiandristische. Auch dieser Streit war im Grunde nur ein Wortstreit, geboren aus Gelehrtenstolz und eigensinniger Rechthaberei. Andreas Osiander, der, selbst nach dem Zeugnisse seiner Feinde, zu den gelehrtesten Männern seiner Zeit und zu den thätigsten Beförderern der Reformation gehörte, lebte seit dem J. 1522 als Prediger in Nürnberg, befand sich in Augsburg während des Reichstages (1530) daselbst, ging von Nürnberg weg, als hier im J. 1548 das berüchtigte Augsburger-Interim eingeführt wurde, und begab sich (1549) nach Königsberg, wo er theils durch den Ruf seiner Gelehrsamkeit, theils durch seine Bekanntschaft mit dem Herzog Albrecht von Preußen, die erste theologische Professur erhielt. Beim Antritte seines neuen Amtes disputirte er „über das Gesetz und Evangelium;" hierbei erklärte er den Ausdruck „rechtfertigen" ganz wörtlich in dem Sinne von „gerecht machen," so daß also die Rechtfertigung der Act Gottes sei, durch welchen dieser den vorher ungerechten Menschen zu einem gerechten mache. Osiander nahm dabei auf die Erneuerung und Heiligung, als vorangehende Zustände, — wie Luthers System lehrte, — keine Rücksicht, indem er hinzusetzte, daß sich die wesentliche Gerechtigkeit Christi durch den Glauben auf eine mystische Weise mittheile. Diese Ansicht gründet sich auf die eigenthümliche Vorstellung Osianders über das Ebenbild Gottes und die Lehre vom Glauben. Er verstand unter jenem nur die verherrlichte Substanz der menschlichen Natur Christi, und meinte, daß der Mensch das verlorene Ebenbild Gottes nicht durch eine Zurechnung der Gerechtigkeit Christi wiedererlange, — dadurch werde er ihm nur wieder ähnlich, — sondern nur durch die wesentliche Gerechtigkeit Jesu, die dem Menschen dadurch zu Theil werde, daß sich Christus nach seiner Substanz mit ihm vereinige. Dieß geschehe dadurch, daß der Glaube die Wahrheit des Evangeliums erfasse, und so komme dann Christus selbst

14) Verfaßt von Joachim Mörlin aus Braunschweig, Sarcerius aus Eisleben, Flacius und Aurifaber in Weimar, im Jan. 1559, im ersten Entwurfe aber aufgezeichnet von Schnepf, Hugelius und Strigel.

durch den Glauben in das Herz des Menschen. Wahr ist es, daß diese Ansicht, abgerissen hingestellt, von Luthers Theorie über die Rechtfertigung abweichend erscheint, bringt man sie aber mit dieser in nähere Verbindung, so ist es unverkennbar, daß Osiander nur im Ausdrucke zur Bezeichnung einer und derselben Sache abwich. Er faßte die Rechtfertigung nicht als einen einzelen Act Gottes auf, der bei jedem einzelen Menschen vorgenommen werde, sondern immer nur als den Act der Begnadigung, der mit einem Male durch den Tod Jesu an dem ganzen Menschengeschlechte vorgenommen wurde, nur lehrten die orthodoxen Theologen, daß dieser Act sich erst dann vollende, wenn der Mensch im Glauben das Verdienst Christi sich aneigne. Das, was Osiander als Rechtfertigung bezeichnete, nannten sie entweder Wiedergeburt, oder Erneuerung und Heiligung, und während sie als Ursache dieses Zustandes die Wirkung des heil. Geistes hinstellten, erkannte sie Osiander in der auf mystische Weise erfolgenden Vereinigung Christi mit dem Menschen. Seine Ausdrucksweise fand, vornehmlich in seiner unmittelbaren Nähe, beredte Vertheidiger, namentlich in den Königsberger Gelehrten Joh. Funk, Joh. Sciurus, Melchior Isinder, — aber auch entschiedene Gegner, namentlich in Melanchthon, Joachim Mörlin, Matthias Flacius, Justus Menius, Martin Chemnitz. Von beiden Seiten wurde der Streit mit gleicher Erbitterung geführt, so daß Herzog Albrecht in sehr ernsten Mahnungen zur Mäßigung aufforderte. Dieses milde und besonnene Einschreiten Albrechts vergalt der fanatische Mörlin dadurch, daß er eine förmliche Aufruhr-Predigt gegen ihn hielt, doch übersah der Herzog großmüthig diese Handlungsweise, und forderte von den Theologen der Glaubensverwandten Fürsten und Stände Gutachten über Osianders Lehre ein. Fast alle erklärten sich sehr natürlich gegen dieselbe, namentlich die Kirchen der Gutachten von Hamburg, Lüneburg, Pommern, Brandenburg und Sachsen; sehr richtig wies aber das von Würtemberg (verfaßt von Brenz) darauf hin, daß Osianders Abweichung von Luthers Lehre im Grunde doch nur in den Ausdrücken, nicht aber im Wesen des Dogmas beruhe. Gegen sämmtliche Gutachten erklärte sich der Verketzerte mit äußerster Heftigkeit; — kein Wunder, daß seine Gegner diese Heftigkeit erwiederten. Als Osiander im J. 1552 starb, richtete sich die Wuth der Zionswächter gegen seine Anhänger, aber in solcher Weise, daß mehre derselben (u. A. Joh.

Funk) hingerichtet wurden, wobei sogar das von den fanatischen Schreiern aufgeregte Volk geistliche Lieder, z. B. „Nun bitten wir den heiligen Geist" sang. Zu solcher Abscheulichkeit hatte sich hier die religiöse Verblendung gesteigert! Die obenerwähnte symbolische Schrift für Preußen ließ darauf das Anathem über Osianders Lehre erschallen (1567), und verbannte sie für ewige Zeiten aus Preußen. Obschon die ganze Streitsache als beigelegt zu betrachten war, verwarf doch noch die Concordienformel die Hauptsätze des Osiandrismus in feierlichster Weise. Der ganze unerquickliche Streit führte aber auch einen anderen, nicht weniger unerfreulichen, im Gefolge, — den sogen. Stancaristischen, der von gleicher Beschaffenheit war, wie der, aus welchem er entstand.

Franciscus Stancarus, gebürtig aus Mantua, ein eifriger Anhänger Luthers, durch die Inquisition aus seinem Vaterlande vertrieben, hielt sich eine Zeitlang in Deutschland, dann in Polen auf und kam im J. 1551, als eben der von Osiander angeregte Streit die Gemüther heftig bewegte, nach Königsberg als Professor der Theologie und hebräischen Sprache. Sofort erhob er sich mit dem wildesten Eifer gegen Osiander; weil dieser lehrte, daß Christus nur nach seiner göttlichen Natur die Rechtfertigung bewerkstelligt habe, behauptete er, daß man diese nur auf die menschliche Natur Christi beziehen dürfe, denn nur nach dieser sei Christus als Mittler der Menschen erschienen. Er unterschied den Menschen Jesus vom Sohne Gottes, und meinte, daß man Christum, wenn er auch nach seiner göttlichen Natur Mittler sein sollte, als Mittler zwischen sich selbst und den Menschen, oder als Mittler und Beleidigten zugleich ansehen müßte. Indem er sich so ausdrückte, verletzte er freilich die kirchliche Orthodoxie in ihrem Grund und Wesen, weil er dann die göttliche Natur von aller Theilnahme am Erlösungswerke ausschloß. Indeß war auch dieser Streit doch nur ein Streit um Worte und Formeln, denn Stancar erklärte doch auch sehr bestimmt, daß er die göttliche Natur Christi keineswegs von dessen Person trennen, oder ausschließen wollte, und sonach mußte jene doch nothwendig auch am Erlösungswerke ebenso Theil haben, wie die menschliche Natur. Stancar regte den kirchlichen Eifer, der nicht darauf einging, die streitige Frage mit Ruhe und Besonnenheit zu beleuchten, so gegen sich auf, daß er Königsberg verlassen mußte. Er kam nach Frankfurt an der Oder, wo sein zänkischer Geist mit Andreas Musculus neue Hän-

del anfing. Eine Disputation zwischen ihm, Melanchthon und Bugenhagen, die man zu veranstalten suchte, kam nicht zu Stande, doch erschienen mehre theologische Gutachten über seine Meinung, die sich gegen ihn erklärten, ihn aber auch um so mehr erbitterten. Seine Zanksucht und Unverträglichkeit trieb ihn von Ort zu Ort, bis er wieder nach Polen sich zurückzog, wo er im J. 1574 starb. Die Concordienformel stellte seine Behauptung als verwerflich und unevangelisch neben die des Osiander.

Streitigkeiten ähnlicher Art, die in empörender Weise geführt wurden und dafür zeugen, welcher Verblendung das geistlose Auffassen des Dogmas, das Festhalten des bloßen Buchstabens fähig ist, waren auch die Synergistischen und Flacianischen. Beide bezogen sich auf die Beschaffenheit der moralischen Kräfte des Menschen durch die Erbsünde, beide hatten die wildesten Ausbrüche eines falschen Glaubenseifers im Gefolge, beide brachten die deutsche Kirche, besonders in Sachsen, in eine stürmische Bewegung, beide äußerten eine Härte und Rohheit, die das Gemüth mit Schmerz und Abscheu erfüllt. Nach ihrer ganzen Tendenz lag ihnen allerdings ein ächt evangelisches Moment zu Grunde, denn sie beruhten auf den Sätzen von dem thörichten Stolze der eigenen Verdienste und der äußeren Werkheiligkeit, aber sie verloren das biblische Princip und geriethen dadurch in eine völlige Verwirrung des Religiösen und Sittlichen, in einen solchen Gegensatz zwischen jenem und diesen, daß sie „der Verzweiflung, der kein Christ mehr preisgegeben werden sollte, nur eine andere Thüre öffneten."

Die indirecte Veranlassung zu der Streitigkeit über den Synergismus (d. h. derjenigen Denkart, nach welcher der Mensch seine Besserung aus eigenen Kräften zwar nicht beginnen, aber wenn der h. Geist sie begonnen hat, aus eigener Kraft mitwirken kann, um sie fortzusetzen und zu vollenden) war Melanchthon, der das Dogma im Geiste des evangelischen Protestantismus fortbildete. Eine Reihe von Jahren trug er die strenge Lehre Luthers über die menschliche Unfreiheit des Willens vor, doch schien sich seine Ansicht bis in das J. 1530 einigermaßen gemildert zu haben, da er in der Apologie zur Augsburg. Confession dahin sich äußerte, daß der menschliche Wille doch eine gewisse Legalität, wenn auch keine Moralität habe. Seit dem J. 1535 trug er den Synergismus, namentlich in seiner berühmten dogmatischen Schrift Loci Theologici,

noch klarer und bestimmter vor, so daß er es als einen Irrthum bezeichnete, wenn man das Vermögen des Menschen zum Guten nicht anerkenne, wenn man den Menschen bei der Ausübung des Guten als Statüe sich denke; vielmehr könne und müsse der Mensch, unter dem Einflusse des göttlichen Wortes und des h. Geistes, bei seiner Bekehrung mitwirken. Daß Luther diese Ansicht Melanchthons gekannt hat, darf wohl nicht bezweifelt werden, daß er in keiner Weise deshalb mit Melanchthon sich stritt, ist wohl sehr bemerkenswerth und daher erklärlich, daß er auch bei Melanchthons Meinung die Grundlehre von der Rechtfertigung des Menschen aus göttlicher Gnade, nicht aber aus menschlichem Verdienste unangetastet fand. So lange er lebte, blieb Melanchthon auch von anderen Seiten her, seiner Ansicht wegen, unangefochten; kaum aber war er gestorben, so regte sich schon hier und da eine Aeußerung, die in dem Synergismus eine Ketzerei fand, indeß dauerte es doch noch bis zum J. 1558, ehe es zu einem Meinungskampfe kam, der die wildesten Bewegungen hervorrief. Damals nämlich stellte Joh. Pfeffinger, bei einer Disputation in Leipzig, Sätze über den freien Willen auf, welche Melanchthons Lehre vertheidigten, und jetzt glaubten die strengen Buchstaben-Orthodoxen eine günstige Gelegenheit zu haben, sich gegen Melanchthon zu erheben, den sie wegen seiner Friedfertigkeit von Herzen haßten. An die Spitze dieser Schreier, welche die Frömmigkeit und Kirchlichkeit in einer ausgelassenen, wüthenden Tobsucht gegen alle, die nicht ihrer Ansicht waren, fanden, welche Alles aufboten, um Melanchthon und die Universität Wittenberg in den Ruf der Irrlehre zu bringen, hatten sich vornehmlich Amsdorf, Stolz und Flacius gestellt, ja bald alle Theologen der Universität Jena, die dadurch glaubten, ihre Lehrstühle rasch in Ansehen zu bringen. In dem Sächsischen Confutationsbuche wurde der Synergismus, auf Veranlassung des Flacius, förmlich und feierlich verdammt, ja der ganze Streit selbst zu einer Staatssache gemacht. Victorin Strigel[15]) erklärte sich nämlich mit den Jenaer Predigern Aquila und Hugelius gegen jene Verdammung. Unglücklicherweise fanden die lutherischen Ultra ein willfähriges Ohr bei den Herzögen von Sachsen Johann Friedrich dem Aelteren und Jüngeren,

15) Vergl. die gelehrte Abhdlg. über Strigel von Joh. Carl Theod. Otto De Victorino Strigelio, liberioris mentis in ecclesia Lutheria vindice. Jenae 1843.

darauf wurden jene drei zur Nachtzeit, auf Befehl der Herzöge, durch ein militärisches Commando überfallen, verhaftet, gemißhandelt und erst auf das Schloß Leuchtenburg bei Kahla, dann auf den Grimmenstein nach Gotha geführt. Bei den evangelischen Fürsten, wie bei dem Landgrafen Philipp und dem Herzog Christoph von Würtemberg erregte dieser Schritt großes Mißfallen, und die Herzöge sahen sich dadurch veranlaßt, die Gefangenen nach einer viermonatlichen Haft wieder freizulassen. Flacius, von Wuth erfüllt, daß er die Verdammung Strigels und der Freunde desselben nicht durchsetzen konnte, stellte darauf ein förmliches Inquisitionsgericht in Jena her, und rief diejenigen vor sein Tribunal, die ihm nicht beistimmten. Diese anmaßende Gewaltthätigkeit brachte aber endlich eine solche Erbitterung hervor, daß Flacius mit seinen zelotischen Anhängern, — einem Musäus, Wigand, Judex — von Jena entfernt wurde. Der sächsische Hof ließ darauf einige Theologen aus Würtemberg nach Weimar rufen (1560), um mit Strigel ein Gespräch zu halten und dessen Lehre zu prüfen; nach einigen Unterhandlungen gab dieser eine Declaration, die als orthodox anerkannt wurde. Von Neuem erhoben sich aber jene Zeloten und verschrieen auch diese Declaration als ketzerisch. Strigel, den man noch immer nicht in Ruhe lassen wollte, ging nun von Jena nach Leipzig (1562), dann aber, als man ihn hier von Neuem als Krypto-Calvinisten verdächtigte, nach Heidelberg, wo er im J. 1569 starb. In Sachsen, namentlich in den Gebieten von Altenburg, Weimar und Gotha entstanden sehr ernste kirchliche Bewegungen, die ebenso wenig durch eine gegen den Synergismus erlassene Declaration des Herzogs Johann Wilhelm von Weimar (1567), als durch eine große Visitation der Kirche beseitigt werden konnte, bis endlich die Anwendung der Gewalt, die Amtsentsetzung und Landesverweisung von ohngefähr 40 der unruhigsten Theologen, die Ruhe wiederherstellte. Noch die Concordienformel sprach sich gegen den Synergismus, als eine ketzerische Denkart, aus, und erhob von Neuem die strenge Lehre Luthers zur Normal-Orthodoxie.

Mit dem Synergistischen Streite hing der Flacianische zusammen, denn dieser entstand aus jenem. Matthias Flacius (mit dem Beinamen Illyricus, weil er aus Albona in Illyrien stammte) war einer der unruhigsten Köpfe seiner Zeit, der mit einem hochgesteigerten Glaubenszelotismus das strenge Lutherthum vertrat, bei den dama-

ligen Streitigkeiten überhaupt sich betheiligte, durch die Thätigkeit, die er dabei entfaltete, viel Unheil stiftete, doch auch durch seine umfassende Gelehrsamkeit und seinen warmen Eifer für den Protestantismus der evangelischen Kirche wesentliche Dienste leistete. Aus seinem Vaterlande als Anhänger der Reformation vertrieben, kam er im J. 1539 nach Basel, dann nach Tübingen und im J. 1541 nach Wittenberg, wo er mit Luther und Melanchthon in Verbindung trat, und im J. 1544 als Professor der hebräischen Sprache angestellt wurde. Während des Schmalkaldischen Krieges ging er nach Braunschweig, nach demselben wieder nach Wittenberg, wo er dem ihm gleichgesinnten Nicolaus Gallus aus Regensburg sich anschloß, dann kam er nach Magdeburg, im J. 1557 nach Jena. Schon hatte er sich in die kirchlichen Streitigkeiten gemischt und mit zelotischem Eifer gegen alle gewüthet, die ihm nicht beistimmten! Bei dem Gespräche mit Strigel in Weimar war auch er zugegen; hier äußerte Strigel, daß die Erbsünde im Menschen nichts Wesentliches, daß sie nur ein Accidens, d. h. nur etwas wäre, das noch zur Substanz des Menschen hinzukam. Der Geist des Widerspruches trieb aber den Flacius soweit, daß er gerade das Gegentheil behauptete, nämlich die Erbsünde gehöre zur Substanz und zum Wesen des Menschen, ja sie sei die Substanz des Menschen selbst; in Schriften setzte er noch hinzu, daß jene Substanz vom Teufel selbst herrühre. Dringend ermahnten ihn seine Anhänger, ein Gallus, Heßhuß u. A. diese Meinung zurückzunehmen, — vergebens; darauf verbanden sie sich mit den Universitäten von Leipzig und Wittenberg gegen ihn, und bald wurde der Streit gegen ihn allgemein, ja er kostete ihm die Ruhe seines noch übrigen Lebens. Seiner Stelle in Jena entsetzt (1562), lebte der unruhige Mann fast stets im Exil, bald in Regensburg, bald in Antwerpen (wohin er zur Einrichtung einer evangelischen Gemeinde gerufen war), bald in Straßburg, bald in Frankfurt a. M. Gespräche, die mit ihm in Straßburg (1571), Mansfeld (1572) und Langenau in Schlesien (1574) gehalten wurden, konnten ihn nicht bewegen, seine paradoxe Meinung aufzugeben; fand er doch selbst einige Anhänger derselben, namentlich in Cyriacus Spangenberg zu Mansfeld und Christoph Irenäus, Hofprediger zu Weimar. Seine Gegner behielten das Uebergewicht über ihn und seine Anhänger, die besonders im Weimarischen und Mansfeldischen sehr traurige Schicksale erfahren mußten. Ueberall gehaßt

und verfolgt, starb er in Frankfurt (1575). Dieser Haß gegen ihn und seine Lehre äußerte sich selbst noch nach seinem Tode, denn die Concordienformel verwarf seine dogmatische Ansicht über die Erbsünde in bestimmten Ausdrücken, und verwahrte sich und die Kirche dadurch gegen den etwaigen Vorwurf, eine antilutherische Lehre zu begünstigen.

Gewiß ist es, daß diese Streitigkeiten, die unter den Bekennern des lutherischen Lehrbegriffes selbst mit so großer Erbitterung geführt wurden, die rasche und gedeihliche Entwickelung des Geistes der evangelisch-protestantischen Kirche nicht förderten, ja herrliche Kräfte, die ihr dienen konnten, geradezu zersplitterten. Indeß hatten doch auch sie ihre heilsamen Folgen, denn sie erschütterten nicht, ohne zu befestigen, zerstörten nicht, ohne aufzubauen; man übte die Geisteskraft durch die Dialectik und Speculation, daß sie sich nach den beendigten Kämpfen und Stürmen wieder zum Besten der Kirche erheben konnte; man war selbst um den Buchstaben des Glaubens besorgt, schützte ihn gegen jeden, selbst scheinbaren Angriff von Innen und Außen, legte auf diese Weise die Verehrung gegen das kostbare Gut, das man durch die Reformatoren errungen hatte, an den Tag, — man zeigte, daß man es um keinen Preis verlieren, um jeden sich erhalten wolle. Begreiflich aber ist es, daß bei dieser Richtung der Zeit an die Einführung und Anwendung der Grundsätze einer ächten Duldsamkeit nicht zu denken war; wir wissen ja, daß Duldsamkeit bis auf den heutigen Tag gerade unter den sogen. Altlutheranern oder Symbol-Gläubigen, ebenso wie in der römischen Kirche ein unbekannter Begriff ist, — weil eben auch hier alles Heil nicht im Kerne, sondern in der Schale, nicht im Geiste, sondern in der äußerlichen Form gefunden wird. Diese Richtung war jeder Zeit auf dem Wege, eine neue Glaubens- und Gewissenstyrannei einzuführen; sie verlangte sonst — wie jetzt — nicht nur, daß man gegen den einmal angenommenen Glaubenssatz Nichts lehrte, sondern schritt auch zu der gesteigerten Forderung, daß man von der Wahrheit jedes Satzes, wie ihn die Wortführer und zelotischen Eiferer, namentlich auf den Universitäten, als rechtgläubig hingestellt hatten, im Inneren überzeugt sein sollte. Solche Vertreter des stumpfsinnigen Buchstaben-Glaubens und altlutherischer Streittheologie sind die größten und gefährlichsten Feinde im Inneren des evangelischen Protestantismus. Dieser ist Fortschritt, möglichst klare, bis zu den von Gott

gesetzten Schranken fortschreitende Erkenntniß durch die gelehrte Wissenschaft, er ist Entwickelung und Fortbildung des menschlichen Geistes im Sinne des Evangeliums, und scheidet aus, was ihm hier entgegensteht, — aber jener Buchstaben-Glaube, der nur um Worte streitet, der das Christenthum auch nur zu einem Priesterthume macht, der einen geistlichen Hochmuth in sich birgt, ist Stabilität, welche die Schwingungen des religiösen Geistes in Banden legt, Zwietracht hervorbringt, die Religion oft in Heuchelei und Bigotterie umwandelt, oft aber auch in Freigeisterei umschlägt und den Mangel der ächten, erwärmenden und belebenden Religiosität durch eine philosophische Ueberspannung oder Verbildung ersetzt, die sich dann über Gott und alles, was dem Menschen sonst heilig und unverletzbar ist, leichtfertig erhebt. Jene stabile Richtung im evangelischen Protestantismus nahm auch stets die Infallibilität in Glaubenssachen so in Anspruch, wie der römische Priesterstand, und gern würde sie durch ihre Vertreter ein protestantisches Papstthum gestiftet haben, wenn nur die Wortführer unter sich einig hätten sein können, denn jeder wollte Recht haben, jeder über den Anderen herrschen. Hierdurch und durch ihre Theorie weckten sie stets den Geist des ächt evangelischen Protestantismus zum Widerspruch, der sich dann auch nach anderen Richtungen Bahn brach und doch heilsam fortwirkte, auch wenn das religiöse Gemüth die bezeichnete Bahn verließ und einen Nebenweg betrat.

Die Streitigkeiten um den Buchstaben der lutherischen Orthodoxie, wie die falsche Richtung der Mystik und die Erscheinungen der Freigeisterei sollten durch die Concordienformel beigelegt werden. Dieses Mittel konnte jedoch, seiner ganzen Natur nach, den beabsichtigten Zweck nicht erreichen, und wirklich brachte es gerade die entgegengesetzte Wirkung hervor[16]; denn die Eintrachts- oder Concordienformel war im Grunde nur eine Formel der strengen lutherischen Buchstaben-Orthodoxie gegenüber der milderen Lehrbestimmung Melanchthons und seiner Schule, gegenüber der schweizerisch-reformirten, wie der römischen Kirchen- und jeder anderen Sectenlehre. Aus dieser Richtung, die sie hatte, geht schon hervor, daß sie in Wahrheit nur einer einzigen Partei genügen, daß sie Zwietracht statt der Eintracht um so mehr nach sich ziehen mußte (— man nannte sie

16) Anton, Gesch. der Concordienformel II. S. 29 ff.

ja auch wirklich die „zwieträchtige Eintracht" oder Concordia discors —), als sie in mehren deutschen Kirchen als symbolisches Buch geradezu abgewiesen wurde. Aber auch da, wo man die Formel einführte, wurde ihre Annahme oft nicht ohne maßlose Härte und rohe Gewalt durchgesetzt, denn Prediger und Schullehrer, welche die Unterschrift der Formel verweigerten, wurden abgesetzt, verwiesen oder sonst verfolgt. So kam es selbst dahin, daß gar Mancher sich nur deshalb zur Unterschrift verstand, um nicht sein und seiner Familie Glück zu zerstören, ja man konnte selbst, z. B. im Brandenburgischen, den Geistlichen rathen, nur die Unterschrift zur Formel zu geben, da ihre Denk- und Lehrfreiheit nicht dadurch gefährdet sein solle. Für die Verweigerung der Annahme des Concordienbuches (das von dessen Gegnern spottweise auch das „Schmiedlinische Concordienbuch" genannt wurde, mit Beziehung auf Andreä, der der Sohn eines Schmiedes in Waiblingen war) machte man die verschiedensten Gründe geltend, und eben dadurch steigerte man die kirchliche Bewegung der Zeit noch um Vieles. So erklärte man sich z. B. im Gebiete von Wismar gegen die Formel, weil sie diejenigen nicht namentlich nenne, deren Lehren als irrig galten; in Pommern, weil sie die veränderte Augsb. Confession verwerfe, die Lehre vom freien Willen und andere Dogmen nicht richtig dargestellt habe; im Holsteinischen, weil man sich darüber beleidigt fand, daß Andreä mit einigen anderen Theologen sogar der ganzen lutherischen Kirche den Lehrbegriff habe vorschreiben wollen; im Lauenburgischen, Hessischen, Anhaltischen, Magdeburgischen, Nürnbergischen und Straßburgischen, weil man die Verdammung der Lehre Melanchthons, dem man mit hoher Verehrung zugethan war, nicht gutheißen mochte; in Worms, Speier und anderwärts lehnte man die Annahme der Formel selbst aus politischen Gründen ab. Nicht ohne lebhafte Störungen konnte sie überhaupt nur in den Ländern von Chur- und den Herzogthümern Sachsen, Brandenburg, Ansbach, Braunschweig, Mecklenburg, Oldenburg, Würtemberg, Baden, in den Gebieten der Grafen von Henneberg und Mömpelgard, in den Städten Lübeck, Hamburg und Lüneburg erfolgen. Wo man sie von sich wies, hielt man sich vornehmlich an die Augsb. Confession, in Verbindung mit den drei allgemeinen Symbolen, den Catechismen Luthers, der Apologie und auch wohl den Schmalkaldischen Artikeln; alle diese Theile nahm die Concordienformel in sich auf, weil sie als Ausdruck des kirchlichen

Bekenntnisses oder als symbolische Bücher, d. h. als solche Schriften galten, welche sich nach evangelisch-protestantischen Grundsätzen über den Inhalt und den Sinn der christlichen Offenbarung aussprachen, von den Kirchen des lutherischen Lehrbegriffes als Lehr- und Bekenntnißschriften angenommen und befolgt wurden. Auch die reformirte Kirche hatte ihre symbolischen Bücher, nur daß hier solche Schriften weit weniger eine allgemein verbindende Kraft oder unter sich gleiches Ansehen erhielten, wie es mit den Symbolen in der lutherischen Kirche der Fall war. Am meisten erhielt noch in der reformirten Kirche Deutschlands der Heidelberger Catechismus (verfaßt von den Heidelberger Theologen Caspar Olevian und Zacharias Ursinus, unter dem Churf. von der Pfalz, Friedrich III. 1562) symbolisches Ansehen, neben ihm, besonders in der Pfalz, der Lehrbegriff Melanchthons oder das Corpus Doctrinae Philippicum[17], und in der Brandenburgisch-reformirten Kirche das „Glaubensbekenntniß Joh. Sigmunds, Markgrafens zu Brandenburg."

Die Concordienformel, die im J. 1580 am 25. Juni in Dresden publicirt wurde, legte im ersten Theile die Streitpunkte dar und stellte den positiven Sätzen die negativen entgegen, im zweiten Theile aber gab sie über einzele, vorzüglich wichtige Punkte noch eine bestimmte, deutliche Erklärung. Ihre Aufstellung als Lehr-, Glaubens- und Bekenntnißform machte sie ganz eigentlich zum symbolischen Buch, — aber wir haben auch schon oben gesehen, wie sie gerade nur von einem ganz geringen Theile der evangelisch-lutherischen Kirche als solches an- und aufgenommen wurde. Sie galt also vom Anfange an überhaupt nicht als Ausdruck der gesammten Kirche des evangelisch-protestantischen Lehrbegriffs, ebenso wenig konnte sie also für die ganze Kirche einen gleichen Werth haben, noch viel weniger Norm der Lehre, des Glaubens und der Bekenntniß für alle Zeiten sein. Indem man aber in jener viel bewegten Zeit die kirchlichen Wirren nicht anders

17) Dieses Corpus gehörte aber ganz eigentlich der lutherischen Kirche an, enthielt, außer den drei allgemeinen Symbolen und einigen Hauptschriften Melanchthons, auch die veränderte Augsb. Confession, nicht aber die Schmalkaldischen Artikel, und war von dem Churf. August durch das Consistorium zu Leipzig zum symbolischen Buche für die ganze sächsisch-lutherische Kirche erhoben worden, um diese von der Anschuldigung des Calvinismus loszusprechen.

zu beseitigen hoffte, als durch die Annahme und Einführung der Concordienformel (selbst mit Gewalt, wenn es sein mußte) führte man zugleich einen papiernen Papst in die Kirche ein, der damals fast noch mehr tyrannisirte, als der römische, schnitt man in den Nerv des evangelischen Protestantismus ebenso tief ein, als man Luthers Geist verletzte, stellte man nun das reine, lautere Bibelwort zurück, das nur nach den symbolischen Büchern aufgefaßt und erklärt werden durfte, verrieth man, daß selbst die Glaubenswerke der Reformatoren, wie die Augsb. Confession, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, der Kirche nicht mehr genügen, oder daß man sie nicht stark genug vertheidigen könne. In jeder Beziehung gingen hierbei die damaligen Theologen viel weiter, als Luther, und wenn auch in unserer Zeit die altlutherische Orthodoxie auf das Bekenntniß des Buchstabens in den symbolischen Schriften dringt, so verkennt auch sie noch den Geist der Reformation, das Wesen des evangelischen Protestantismus, der gegen Alles sich erhebt, was mit der göttlichen Wahrheit nicht übereinstimmt, so unterdrückt auch sie noch, wie die römische Kirche, das große Princip der freien Schriftforschung, so meistert auch sie noch, wie die Hyperorthodoxen, die Reformatoren selbst. Wohl hatten Luther und Melanchthon in *ihren* Wirkungskreisen, namentlich seit der Einführung der Kirchenvisitationen, die Anordnung getroffen, daß die drei allgemeinen Symbole, und der „Unterricht der Visitatoren" von Melanchthon als Lehrtypus aufgestellt wurde, — aber diese Anordnung galt nur für die chursächsische Kirche, und war dringend nothwendig, weil die Reformatoren die traurige Erfahrung gemacht hatten, daß theils unter den Religionslehrern noch zu wenig Bildung vorhanden war, um den Sinn der h. Schrift selbst aufzufinden und zu erkennen, theils zuviel Hang, das Bestehende und Kirchliche zu zerstören, theils eine zu große Willkür und Verschiedenheit im Cultus. Damals erklärte Luther zugleich im ächt evangelisch-protestantischen Sinne, daß durch ihn in keiner Weise ein unabänderlich fester Typus neben der h. Schrift zur Herrschaft gebracht werden solle, wie dieß in der römischen Kirche der Fall sei, wodurch man ja offenbar „neue päpstliche Decretalen aufwerfe," vielmehr solle man jene Lehrbestimmung nur „als eine Historie oder Geschichte, dazu als ein Zeugniß und Bekenntniß unseres Glaubens" ansehen, indem er die beachtenswerthen Worte hinzusetzte: „Wir hoffen, alle fromme, friedsame Pfarrher-

ren werden sammt uns derselbigen [Bekenntniß] friedlich geleben, bis daß Gott der h. Geist Beßeres durch sie oder uns anfahe." Die Augsburgische Confession verdrängte, als Ausdruck des gemeinsamen Glaubens, bald jede andere Glaubens-, Lehr- und Bekenntnißform und wurde eine symbolische Schrift, so wenig sie nach ihrem Ursprunge, ihrer Natur und Tendenz eine solche sein sollte, doch erhielten neben ihr auch die sogenannten Corpora Doctrinae eine gleiche öffentliche Autorität, ja in einzelen Theilen der lutherischen Kirche galten wieder andere Schriften der Reformatoren als symbolische Schriften, wie z. B. die Repetita Augustana Confessio. Diesem nach war es also überhaupt gar nicht der allgemeine Ausdruck der ganzen evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands, daß deren symbolische Bücher aus den Theilen bestehen sollten, welche die Concordie enthält. Aber auch ebenso früh erhob sich schon ein nachdrücklicher Widerspruch gegen die unbedingte Autorität symbolischer Bücher, die nun die verbindende Kraft des in der h. Schrift enthaltenen göttlichen Wortes aufzuheben schien, oder doch zu dieser Aufhebung bei strenger Consequenz führen mußte. Mit Grund tadelte es daher Osiander, daß die Erhebung symbolischer Schriften zur unbedingten Autorität eine Gewissenstyrannei sei, das Princip des evangelischen Protestantismus verletze und gefährde[18]. Diesem Widerspruche mußte die eigenthümliche Richtung der Mystik und der freieren Bewegung der Zeit, wie sie vornehmlich in der reformirten Kirche und durch die Socinianer vertreten wurde, eine nachhaltige Wirkung verleihen. Doch selbst die Concordienformel verlieh diesem Widerspruche kräftige Nahrung, denn sie erklärte ausdrücklich, daß den Symbolen und anderen Schriften kein richterliches Ansehen (auctoritatem judicis) zukomme, sondern nur allein der h. Schrift, daß diese nur der Prüfstein aller Lehre sei, daß die Concordie nur das lehren solle, was aus den prophetischen und apostolischen Schriften entlehnt und in den drei alten Symbolen, in der Augsb. Confession, der Apologie, den Schmalkaldischen Artikeln und den beiden

18) Melanchthon schrieb (1533) gegen Osiander Oratio, qua refutatur calumnia Osiandri, reprehendentis promissionem eorum, quibus tribuitur testimonium doctrinae; sie steht im Tom. Tertius Selectarum Declamationum Philippi Melanchthonis. Servestae. 1587. Pag. 696 seq. Hier wies er ausdrücklich die Anschuldigung zurück, daß man durch die Verpflichtung auf das Bekenntniß der Augsb. Confession einem Gewis-

Catechismen enthalten sei. Hieraus geht von selbst hervor, daß sie nur die h. Schrift als Richterin in Glaubenssachen ansehen, nur deren Lehre erhalten und bewahrt wissen will; eben darin lag in ihr selbst Grund genug, gegen alle Symbololatrie anzukämpfen. Hätte man dieß stets erkannt, so würde man, durch die strenge Verpflichtung auf die symbolischen Bücher nach deren ganzem Inhalte, die Kirche vor einem unerträglichen Glaubens- und Gewissenszwange bewahrt, heftige Bewegungen in ihr vermieden, ihre Entwickelung gefördert haben. Die Buchstaben-Orthodoxie war aber durch die befangenen Wortführer so zur Herrschaft gelangt, daß man sogar die Staatsdiener jedes Standes auf die Symbole da verpflichtete, wo dieselben eingeführt waren. So wurde schon im J. 1602 durch den Churfürsten Christian II. der Religionseid für Sachsen eingeführt, und aus dieser Anordnung, die sich bald in andere protestantische Länder verbreitete, entstanden neue Streitigkeiten, indem man es allerdings richtig erkannte, daß man über die Bestimmungen der symbolischen Bücher selbst hinausging, daß man diese, ihrem gan-

senszwange fröhnen wolle, indem er sagt, Osiander begehe gegen die Wittenberger Lehrer ein großes Unrecht, cum serit suspicionem, quod voluerint tyrannidem constituere. Melanchthon fand vielmehr den Zweck jener Verpflichtung darin, daß man auf diese Weise ebenso, wie es in der alten Kirche geschehen sei, die Verkündigung aller unevangelischen und schwärmerischen Lehren beseitigen, und dadurch die Ruhe der Kirche erhalten wolle. Daher sagte er auch, daß alle Frommen und Klugen Osianders Tadel mißbilligten, videlicet, ut ne admoneantur quidem juniores et saniores de modestia. Nam homines fieri petulantes, inflati admiratione sui καὶ τετυφωμένοι, nec his promissionibus, nec aliis vinculis coerceri possunt. Und indem er hinzusetzte, daß man mit der Verpflichtung auf jenes Bekenntniß kein römisches Papstthum einzuführen beabsichtige, erklärte er: tantum petimus verae doctrinae adseverationem, sicut vetus Ecclesia petivit, necessariam ad veram Dei agnitionem et invocationem, ad Ecclesiae concordiam, ad frenandam audaciam fingendi nova dogmata. — Quid est autem aliud haec nostra promissio, nisi confessionis repetitio, quam extare oportet, ut vera Ecclesia ab aliis gentibus discernatur. Melanchthon bewahrte demnach, wie Luther, das evangelisch-protestantische Princip, daß nur die h. Schrift Quelle und Norm des christlichen Glaubens und Lebens sei; ebenso wenig, wie Luther, wollte er eine symbolische Schrift seiner Zeit als unabänderliche Lehrnorm für alle Zeiten darstellen. Gewiß der Symbolzwang unserer Zeit findet in den Aeußerungen der Reformatoren ebenso wenig eine Stütze, wie in den Symbolen selbst; gerade dieser Punkt ist bisher zu wenig beachtet worden.

zen Umfange nach, noch über die h. Schrift, oder dieser doch gleich-stellen wollte. Bei diesen Streitigkeiten, die sich bis auf unsere Zeiten erhalten haben, übersah man es, daß die Frage über die Nothwendigkeit der symbolischen Bücher eine doppelte Beantwortung zuläßt. Als nicht nothwendig erscheinen sie, wenn man den evangelisch-protestantischen Grundsatz festhält, daß sie eben nur das als bindende Norm enthalten sollen, was die h. Schrift lehrt; ist das der Fall, so bleibt dann immer nur die h. Schrift an sich für den Christen nothwendig die Quelle und Norm seines religiösen Glaubens und Lebens, und die symbolischen Bücher, die eben nur das wiedergeben, was sie enthält, bleiben für den einzelen Christen überflüssig. Anders gestaltet sich die Antwort, wenn man jene Frage auf die kirchliche Gemeinde anwendet; für diese sind und bleiben symbolische Schriften unentbehrlich, denn jede Gemeinde muß etwas Bestimmtes und Festes haben, in welchem ihre Glieder überhaupt übereinstimmen, das als Ausdruck ihres Glaubens gilt und ihren christlichen Standpunkt bezeichnet, eben darum auch für Alle verbindlich ist, die ihr in Wahrheit angehören wollen. Hierin liegt aber nicht auch die Bedingung, daß jene Schriften für die Gemeinde eine für alle Zeiten unabänderliche Norm sein sollen, vielmehr werden sie nach den Resultaten der Wissenschaft und dem durch das Christenthum fortgeschrittenen Menschengeiste gemäß allmälig verbessert, oder durch neue Schriften ersetzt werden müssen. Dieses gerade hat man in unserer Zeit sehr richtig erkannt [19].

Wie nun die Concordienformel als symbolische Schrift im Inneren der lutherischen Kirche selbst lebhafte Bewegungen hervorrief, so erweiterte sie durch ihren Inhalt auch noch die Kluft zwischen der deutschen und schweizerisch-evangelischen Kirche; jede Hoffnung zu einer Aussöhnung zwischen beiden Kirchen war nun für jetzt völlig zerstört, und Veranlassung genug zu gegenseitiger Befehdung gegeben. An Streitschriften, welche die Erbitterung nur steigerten, fehlte es nicht [20], und alle diese inneren und äußeren Kämpfe gaben dem gemeinsamen Feinde, dem hierarchischen Romanismus, eine sehr will-

19) Hierüber s. die treffliche Schrift von J. Fr. Röhr, Grund- und Glaubenssätze der evangelisch-protestantischen Kirche. 3. Aufl. Neust. a. d. O. 1843.

20) Vergl. Salig Geschichte der Augsb. Confession I. S. 737 ff.

kommene Gelegenheit, nicht nur den ganzen evangelisch=protestantischen Lehrbegriff mit der Reformation überhaupt zu verdächtigen, unter dem ungebildeten Volke, selbst unter den Fürsten einzele Proselyten zu machen, sondern auch die Concordiensache mit Spott zu verfolgen. Dieß Alles geschah namentlich von den Jesuiten, daran aber dachten weder sie, noch die anderen Vertreter der Priesterkirche, daß die Verhandlungen, welche sie mit den Protestanten angeknüpft hatten, um diese wieder zu sich zu ziehen, in sich nur unlauter und betrügerisch waren, daß selbst die im Tridentinum zu symbolischer Autorität erhobenen Bestimmungen Widerspruch fanden, ja daß die Annahme der Beschlüsse des Concils in der römischen Kirche selbst nicht einmal allgemein durchgesetzt wurde. Wie wenig ergibt sich auch hier die soviel gerühmte Einheit und Einigkeit der römischen Kirche! Ja in ihrem eigenen Schoße erhoben sich mächtige Bewegungen! Da sehen wir in einem Paul Sarpi einen gewaltigen Antagonisten gegen Papst Paul V. (1605 — 1621), der die Interessen der Republik Venedig gegen die weltlichen Anmaßungen der Hierarchie mit Muth und Kraft vertrat, vom Papste dafür mit dem Banne belegt, von den Jesuiten mit den Dolchen der Banditen verfolgt wurde. Da sehen wir, wie sogar die protestantische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, die vom Tridentinum verworfen worden war, von Michael Bajus (de Bay), der selbst Beisitzer dieses Concils gewesen, in Löwen in Schutz genommen und verbreitet wurde. Auch erhoben sich die Jesuiten, als die eifersüchtigen Wächter der hierarchischen Bestimmungen, denn ihr Interesse war dabei betheiligt. Zwar verdammte Papst Pius V. (1567) eine Reihe dogmatischer Sätze des Bajus, zwar bestätigte Papst Gregor XIII. das Urtheil (1589), aber schon griff der Streit weiter um sich, und um die feierlich gegebenen Satzungen des Tridentinum kümmerte man sich nicht. Während nämlich auch schon Lehren über die Prädestination und göttliche Gnade zur Sprache kamen, die mit der Bestimmung des Concils nicht harmonirten, während Papst Sixtus V. diese Streitfragen nicht anders niederzuschlagen hoffte, als daß er jeden Streit über die einmal verworfenen Lehren verbot, hatte der Jesuit Ludwig Molina über die Lehre von der Besserung des Menschen im Sinne des Synergismus sich geäußert und behauptet, daß Gott nur diejenigen verdamme, von denen er wisse, daß sie unter allen Umständen böse und widerspenstig gegen ihn seien. Hierauf

richteten die Dominicaner eine allgemeine Anklage der Ketzerei gegen die Jesuiten und die Sache kam dahin, daß Papst Clemens VIII. selbst eine Verdammungsbulle für die Jesuiten ausfertigen ließ. Nur die Drohungen der Verketzerten bewogen ihn, die Bulle zurückzuhalten. Darauf setzte er die Congregation de auxiliis gratiae ein, um die streitigen Fragen zu prüfen, doch die Jesuiten wußten die Entscheidung zu hintertreiben, und Papst Paul V. erklärte dann (1611), daß jeder Theil seine Lehrmeinung in den Schulen vortragen, übrigens aber des Verketzerns sich enthalten solle. Fast ebenso ging es (1614) mit dem noch immer streitigen Dogma über die unbefleckte Empfängniß der Maria, wobei es auch jetzt nur zu der Entscheidung kam, daß diese Lehre öffentlichen Angriffen nicht ausgesetzt werden solle. So ließ also der päpstliche Stuhl dort den Sinn der einmal sanctionirten Lehren vom freien Willen und von der Gnade, hier die in Zweifel gezogene heilige Würde der Maria unentschieden; des eigene Interesse rieth ihm, selbst dem Dogma gegenüber, nicht anders zu handeln. Dieses Verhalten, das gewiß nicht der gepriesenen Infallibilität des päpstlichen Stuhles, noch weniger der Würde entsprach, welche die Priesterkirche stets für sich in Anspruch nahm, trug seine bitteren Früchte, denn es veranlaßte neue Forschungen im Schoße der römischen Kirche selbst und rief hier, wie wir weiterhin sehen werden, selbst eine neue Trennung von der päpstlichen Autorität in das Leben. So haben also die Vertreter der hierarchischen Tendenzen unserer Zeit gewiß nicht Ursache, von einem Vorzuge ihrer Kirche vor der evangelisch-protestantischen in der Weise zu sprechen, als ob in ihr immer nur Einheit und Einhelligkeit im Glauben gewesen. Dieses Rühmen ist eine Heuchelei, eine Unwahrheit; beides zeigte die Priesterkirche auch bei ihren Versuchen, die Protestanten wieder für sich zu gewinnen. Gewiß hier erscheint sie, der evangelisch-protestantischen Geradheit gegenüber, in einem sehr trüben Lichte, und wo sie zu dem verwerflichen Mittel der Verdächtigung ihre Zuflucht nahm, suchte der evangelische Protestantismus seine Vertheidigung in der unzweifelhaften Thatsache der Geschichte, stellte er so die Verdächtigung in ihrer ganzen Blöße hin, führte er zugleich die Anklagen der Gegner auf diese selbst zurück.

Drittes Capitel.

Römisch-priesterliche Reactionen und evangelisch-protestantische Gegensätze im Inneren der Kirche.

Gewaltig waren die Kämpfe, die der evangelische Protestantismus mit den feindseligen Elementen zu bestehen hatte, die in seiner eigenen Mitte auftauchten; er überwand sie mit Hilfe der Wissenschaft und Wahrheit, die seinen Grund bildeten, denn er schied sie öffentlich und feierlich von sich aus, und wenn auch die damalige Zeit nicht im Stande war, ihn im Geiste der Reformatoren fortzubilden, so bewahrte sie ihn doch so, wie sie ihn erhalten hatte, als ein heiliges, theures Gut; ja in den verschiedenen Richtungen, in welchen er sich äußerte, bahnte er sich selbst Wege an, die ihn nothwendig zu einer weiteren Entwickelung und Läuterung im Sinne und Geiste des biblischen Christenthums führen mußten. Mit den Kämpfen, die sich in seinem Schoße erhoben, gingen aber die Anfeindungen von Außen her, die Kämpfe durch die Vertreter der Priesterkirche Hand in Hand; diese Kämpfe characterisiren sich nicht als Anstrengungen des Geistes, in die Tiefen des Christenthums hinabzusteigen, dessen göttliche Wahrheiten zu ergründen und durch eine geläutertere Erkenntniß zum unveräußerlichen Eigenthume des Menschengeistes zu machen, sondern als römisch-priesterliche Reactionen, als Bestrebungen, die Bekenner des Evangeliums unter das Machtwort des hierarchischen Standes zurückzuführen, und eine Priesterherrschaft wieder zu begründen, die nicht nur eine unbedingte Bevormundung des Laienstandes in Allem, was den religiösen Glauben und das kirchliche Leben betrifft, in sich schließt, sondern auch über die irdischen Güter des Laien eine unumschränkte Gewalt verlangt.

Die römisch-priesterlichen Reactionen traten theils äußerlich hervor, — und hiervon haben wir schon oben gesprochen, — theils innerlich, d. h. durch eine scheinbar, oder wirklich gelehrte Bekämpfung des evangelischen Protestantismus in Schriften, theils durch

die feierliche Sanction des Lehrbegriffs und der bestehenden Verfassung der römischen Kirche durch das Tridentinische Concil, wobei auch die evangelisch-protestantische Kirche sich betheiligen sollte, theils endlich durch Religionsgespräche mit den Vertretern der neuen Kirche, wodurch man römischer Seits die Protestanten in den Schoß der römischen Kirche bald offen, bald hinterlistig zurückzuführen, oder eine Union des Protestantismus mit dem Romanismus herbeizuführen suchte. Der lautere Geist des evangelischen Protestantismus überwand auch diese Reactionen durch die Gegensätze, die er bildete.

Von dem Augenblicke an, als Luther reformirend auftrat, erhob sich die römisch-priesterliche Reaction in Schriften gegen den evangelischen Protestantismus; während aber der Reformator mit seinen Freunden das religiös-wissenschaftliche Princip festhielt, dieses geltend machte und mit diesem sich Bahn brach, wußten die Vertreter der Hierarchie, wie wir oben gesehen haben, nur mit der ererbten Scholastik und der kirchlichen Sage, wie sie sich seit dem Mittelalter gebildet hatte, sich und ihre Sache zu vertheidigen. Diese Art und Weise des Kampfes der römischen Kirche gegen den Protestantismus blieb in ihr vorherrschend; sie konnte sich dadurch am leichtesten den Schein der Wissenschaftlichkeit geben, aber auch nur so hoffen, die hierarchischen Principien aufrecht zu halten. In dieser Weise bekämpften ein Conrad Wimpina, Sylvester Mazolini, Hieronymus Dungersheim, Augustin Alefeld, Ambrosius Catharinus, Jacob Latomus, Joh. Cochläus, Hieronymus Emser, Joh. Eck und viele Andere die neu sich bildende Kirche. Unter allen Gegnern der Reformatoren standen diesen vielleicht Eck und Cochläus an Gelehrsamkeit gleich, — nur wandten sie die Wissenschaft nicht auf den Codex der h. Schrift an. — Durch jedes Mittel, das der römischen Reaction sich darbot, unterdrückte sie die wissenschaftliche Forschung im Gebiete der Religion; sie konnte selbst in den Jesuiten keinen Haltpunkt finden, weil auch sie bei allem gelehrten Schein, den sie sich aneigneten, nur die herkömmlichen Methoden befolgten, den hierarchischen Interessen dienten, zu diesem Zwecke erst Geschichte machten, oder die Geschichte gestalteten, ja selbst die Aussprüche der h. Schrift mißbrauchten. In dieser Beziehung war besonders der Jesuit Robert Bellarmin (geb. 1542, seit 1560 Jesuit, seit 1599 Cardinal, † 1620) sehr thätig, Muster und Vorbild für die Vertreter

hierarchischer Interessen. Unter den Schriften, die er gegen die Protestanten und für die Priesterherrschaft schrieb, zeichneten sich besonders seine „Disputationen über die Glaubensstreitigkeiten gegen die Ketzer dieser Zeit" (Disputationes dc controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. 1581—1592) und sein „Tractat über die Gewalt des Papstes in weltlichen Dingen" (Tractatus de potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus 1610) aus, — Schriften, die ganz im Geiste des den Protestantismus nach Theorie und Praxis verdammenden Tridentinum abgefaßt sind, die monarchische Regierung des Papstes im Kirchlichen und Weltlichen, mit Hilfe der Sage, als historisch, ja als biblisch zu begründen suchten, die Protestanten als gefährliche Ketzer schilderten und mit stolzer Verachtung behandelten.

Doch gerade der Umstand, daß die römische Reaction sich immer auf die Sage als Geschichte stützte, führte die Reformatoren und deren Nachfolger nothwendig auf die historische Forschung, oder auf das Studium der geschichtlichen Wissenschaften der Theologie und der Kirche überhaupt. In der That war die ganze Richtung der Zeitperiode, auf welche sich unsere Darstellung erstreckt, vornehmlich dogmatisch-historisch. Weil die neue Kirche sich nach ihrem Grund und Wesen als die Wiederherstellung der altchristlichen darstellte, weil sie die bestehende nach der altchristlichen Musterkirche umformen wollte, mußte der wissenschaftliche Geist die historische Forschung scharf in das Auge fassen. Dadurch allein konnte es den Protestanten möglich werden, den Werth und die Bedeutung der römisch-kirchlichen Sagen zur vollen Klarheit zu bringen, während sie zugleich das höchst wichtige Resultat erlangten, aus der Vergangenheit das nothwendige Bestehen ihrer Kirche historisch zu begründen. Kein kirchenhistorisches Werk in der damaligen und selbst langehin für die folgende Zeit hat in dieser Beziehung einen größeren, nachhaltigeren und einflußreicheren Gegensatz zur römischen Reaction gebildet, als die sogen. „Magdeburgischen Centurien" (1560), die ganz eigentlich den Zweck hatten, historisch nachzuweisen, theils daß und wie die Ausartung der römischen Lehren und Institutionen, deren Entwickelung und Ausbildung allmählig erfolgt sei, theils daß die evangelisch-protestantische Kirche nach ihren Dogmen und Gebräuchen die altchristliche Kirche wiederherstelle. Sie wiesen auch zuerst, und auf eine überzeugende Weise, die Unächtheit der sogen. pseu-

doisidorischen Decretalen nach, — jener Grundgesetze, welche von der römischen Hierarchie in die Kirche eingeschmuggelt wurden und der römisch-priesterlichen Macht zur Basis dienten. Die ganze Anlage zur Abfassung und Ausführung des Werkes ging von Matthias Flacius aus, der sich zur Vollendung des Ganzen mit mehren lutherischen Theologen in Verbindung gesetzt hatte; zu den Männern, die ihn bei dieser Arbeit unterstützten, gehörten namentlich Joh. Wigand, Matth. Juder, Basilius Faber, Nic. Gallus, Andr. Corvinus, Thom. Holzhuter, Pancratius Veltbeck, Ambrosius Hidfeld, David Ciceler, Bernh. Niger (Schwarz), Petr. Schrader, Marc. Wagner u. m. A. Der zuletzt genannte war für die Herausgabe des Werkes ganz besonders thätig, denn er durchreiste beinahe ganz Europa, um an jedem Orte, wo ein Vorrath von Büchern anzutreffen war, namentlich auch in Klosterbibliotheken, nach solchen Mitteln zu forschen, welche dem Zwecke des Werkes, — dessen Ausarbeitung in Magdeburg begonnen, in Jena fortgesetzt und in Wismar vollendet wurde, — dienlich sein konnten. Der römische Antagonismus suchte vergebens die historischen Nachweisungen der Magdeburgischen Centurien zu annulliren. Der polemische Charakter, der in ihnen lag, die Tendenz, die sie verfolgten, die Wirkung, die sie hatten, forderte die fähigsten Köpfe der römischen Kirche, namentlich die Jesuiten auf, das Möglichste zu versuchen, der Reaction eine haltbare Grundlage zu verleihen; in dieser Beziehung leistete Cäsar Baronius (geb. 1538, seit 1590 Cardinal, † 1607) durch Geist und Gelehrsamkeit allerdings viel, doch mußte ihn das Princip, das ihn leitete, nothwendig irre führen. Er, der Schüler von Philipp Neri, — einem in der römischen Kirche wegen seines Ketzereifers berühmten Heiligen, — schrieb ganz eigentlich gegen die Magdeburgischen Centurien sein bekanntes Hauptwerk „Kirchliche Annalen" (1588—1607), das allerdings insofern einen historischen Werth hat, als es viele neue Urkunden veröffentlichte, vieles Bekannte mit neuen Beweisen unterstützte, mit vielem Fleiße chronologische und genealogische Erörterungen gab, — aber insofern seinen Zweck ganz verfehlte, als es die Vertheidigung päpstlicher Gerechtsame im Grunde ganz in alter, unkritischer Weise führte. Hier wird Jesus zum Stifter des Papstthumes nach Lehre und Verfassung, Theorie und Praxis der römischen Kirche gemacht, hier wird behauptet, daß die römische Kirche des 16. Jahrhunderts ebenso sei, wie die des ersten; hieraus

wird gefolgert, daß sich die Reformation nur als einen Abfall von der wahren Kirche, nur als eine Revolution gegen diese und die göttlichen Anstalten überhaupt darstelle. Mit vielem Scharfsinne und nicht geringer Verschlagenheit wußte Baronius seinen Behauptungen durch Fabeln, erdichtete Thatsachen, verfälschte und untergeschobene Urkunden den Schein der Wahrheit zu verleihen, so daß schon seine Zeitgenossen bemerkten, „hier ist die Geschichte nicht beschrieben, sondern gemacht." Desohngeachtet erwarb sich Baronius durch sein Werk die größte Hochachtung theils unter der unwissenschaftlichen, theils unter der herrschsüchtigen Priesterschaft seiner Kirche, dem protestantischen Geiste aber, der sich schon zur Kritik des Haltbaren, wirklich Historischen und Aechten erhoben hatte, entging diese Verirrung nicht, und da selbst der gelehrte und gewandte Baronius die Fehler und Gebrechen seiner Kirche nicht verdecken konnte, so gab er dem protestantischen Gegensatze nur einen erhöhten Nachdruck, eine intensivere Stärke.

Neben den Magdeburgischen Centurien verdienen aber auch, als protestantischer Gegensatz gegen die versuchte wissenschaftliche Reaction der römischen Kirche, die in 26 Büchern verfaßten Commentare des Johann Sleidan (eigentlich Johann Philippson aus Sleida, in der Grafschaft Manderscheid, Professor der Rechte in Straßburg; † 1556) über die religiösen und staatlichen Zustände unter der Regierung des Kaisers Carl V. mit Auszeichnung erwähnt zu werden. Diese Commentare bilden ein Werk, das bis in das Jahr 1556 hinaufreicht, mit Wahrheitsliebe verfaßt ist, eine urkundliche Basis hat, selbst ein gründliches Studium eines großen Theiles früherer Chronisten verräth, und einen so außerordentlich tiefen Eindruck auf seine Zeit machte, daß es schon fast unmittelbar nach seinem Erscheinen in das Deutsche, Französische, Englische und Italienische übersetzt wurde [1]). Wenn Melanchthon dem Buche seinen Beifall nicht schenkte, so geschah dieß nicht, weil er an der wahrheitsvollen Darstellung eine Ausstellung machte, sondern weil er, der viel von Gegnern in der protestantischen Kirche selbst zu lei-

1) Ueber Sleidan, als Geschichtsschreiber, über s. Quellen und deren Benutzung von ihm selbst, so wie über den Gebrauch seines Buches von s. Zeitgenossen und späteren Historikern, s. die fleißige Schrift: Johann Sleidan's Commentare &c. historisch-kritisch betrachtet von Dr. Theodor Paur. Lpz. 1843.

den hatte, und fürchten mochte, in neue Mißhelligkeiten und Streitigkeiten mit den römischen Widersachern verwickelt zu werden, da in dem Werke begreiflicherweise auch seine Thätigkeit im dem Kampfe gegen die Hierarchie geschildert war. Offenbar in dieser Beziehung und in Rücksicht auf die Intriguen und Machinationen, die der Bildung und festen Gestaltung der evangelischen Kirche von der römischen Priesterschaft entgegengestellt wurden, sagte er von dem Buche, „daß es Vieles erzähle, von dem er wünsche, daß es für immer vergessen bliebe" [2]). Kaum war Sleidans Werk erschienen, so regte sich die römische Reaction fast in krampfhafter Weise. Finstere Köpfe, wie der Carmelit Eberhard Billick und der nicht minder berüchtigte Gropper, wollten es wagen, das Buch, das die römische Hierarchie im Lebensnerv verletzte, zu widerlegen. Man staunt wohl, wie sie sich erdreisten wollten, Sleidan der Unwahrheit zu zeihen, gegenüber den Zeitgenossen, die Augen- und Ohrenzeugen der Ereignisse waren, — doch hierauf haben Roms Wortführer nimmer Rücksicht genommen, wenn es galt, das priesterliche Interesse zu schützen! Billick starb jedoch, als er seine Widerlegungsschrift kaum begonnen hatte, und Gropper behielt sie zurück, denn Sleidan starb, und nun gab er vor, — sicher im Gefühle seiner eigenen Schwäche und im Bewußtsein der verlorenen Sache, der er diente, — daß er mit einem Todten nicht streiten wolle. Darauf übernahm es der Cölnische Buchdrucker Caspar Gennep (1559), und späterhin Lorenz Surius (1574), eine Widerlegung Sleidans zu schreiben; die Schriften beider Männer gingen indeß nicht darauf ein, das Unmögliche möglich zu machen, d. h. urkundlich nachzuweisen, daß Sleidans Berichte der Wahrheit ermangelten, sondern begnügten sich lediglich damit, die Lehre Luthers als eine verwerfliche Ketzerei zu bezeichnen, Luthern als Revolutionär darzustellen und in den frechsten Lästerungen gegen Sleidan sich zu ergehen. Diese Apologeten, die sich und ihre Kirche nur mit erdichteten Anklagen der Gegenpartei zu vertheidigen wußten, — bekanntlich verfahren ja die ultramontanen Wortführer bis heute nicht anders gegen die Reformation und die gesammte evangelisch-protestantische Kirche, — hoben und stärkten den prote-

2) Corp. Reformat. ed. Bretschneider. Vol. VIII. Pag. 488; doch setzt Melanchthon hier, mit offenbarer Beziehung auf das Verfahren von römischer Seite, hinzu: ἀπὸ ἔργων οὐ καλῶν οὐκ ἔστιν ἔπη καλά.

stantischen Gegensatz in dem Grade, in welchem die Besonnenen und Verständigen das Mittel einer solchen Reaction verachteten, die Gelehrten die absichtlichen Fictionen in den Schriften der Gegner zerstreuten, oder das labyrinthische Gebäude von Intriguen und Verläumdungen niederrissen, das der priesterliche Fanatismus und die jesuitische Bosheit aufgebaut hatten. Die römische Reaction verfuhr dabei so ungeschickt, daß sie den Protestanten oft geradezu in die Hände arbeitete. Konnte doch z. B. Surius die päpstliche Autorität über alle Kirchen selbst in Zweifel stellen, wußte er doch die einfach erzählten Facta, die den Heiligenschein der Priesterkirche zerstörten, nicht anders zu widerlegen, als daß er sie Lügen nannte, oder daß er sie bis zur völligen Unkenntlichkeit verzerrte. In den Schriften von beiden Seiten herrschte damals, wie es kaum anders sein konnte, der polemische Charakter vor, aber merkwürdig ist es, daß man römischer Seits vom ersten Augenblicke an immer nur von dem Gesichtspunkte ausging, daß die Reformation eine Revolution gewesen sei, die den politischen Schwindeleien Bahn gebrochen, die christliche Freiheit untergraben und zu ihren Zwecken die Ketzereien angewendet habe. Von diesem Gesichtspunkte aus, — der von den Vertretern des Ultramontanismus noch heutiges Tages allein noch festgehalten wird und in der Fiction beruht, daß der Hierarchie eine rechtmäßige Herrschaft über alle weltliche Gewalten, wie über die Gestaltung des Dogma und des kirchlichen Lebens zukomme, — bot sich ja ein leicht zugängliches, bequemes Mittel dar, das historische Factum zu umgehen, oder bei Seite zu schieben, dieses durch Verdächtigungen, Anklagen und Verläumdungen zu ersetzen, oder zu entstellen. Eben dadurch wurden dann die Protestanten immer mehr auf das historische Moment gewiesen, sie erfaßten es mit aller Wärme für die Wahrheit und Begeisterung für ihre Kirche, und eben dadurch führten sie die Vertheidigung derselben im Sinne der Reformatoren, auf eine würdige Weise und der Reaction gegenüber so, daß diese auf unübersteigliche Hindernisse gerathen mußte. Dieß war namentlich auch bei der gründlichen, historisch-dogmatischen Beleuchtung der Fall, die das Tridentinum durch die treffliche, noch jetzt werthvolle Schrift „Examen des Tridentinischen Concils," verfaßt im J. 1565 von dem verdienstvollen Martin Chemnitz, Superint. in Braunschweig (einem Schüler Melanchthons) erfuhr. Vergebens suchten die Priester und Mönche den Inhalt des Buches zu

widerlegen; allmälig zogen sie sich immer mehr zurück, — unfähig, in dem Kamfe gegen die Wahrheit zu bestehen. In Chemnitz's Buch feierte der evangelisch-protestantische Gegensatz stets einen Triumph über das Concil von Trident und dessen Bestimmungen!

Die Bekämpfung des Protestantismus blieb aber hierbei nicht stehen; die Priesterkirche erkannte es sehr wohl, daß sie die Generation für sich und ihre Interessen erziehen müsse. Waren durch die Reformatoren hohe und niedere Schulen, als Trägerinnen der evangelisch-protestantischen Lehre und Kirche, in das Leben gerufen worden, so gründete nun die römische Reaction Pflanzschulen, die das herkömmliche Dogma mit allen Auswüchsen, die es an sich hatte, erhalten sollten; sie legte den Jugendunterricht in die Hände der Mönche, ganz besonders aber in die Hände der Jesuiten, die überall, wo sie sich Eingang verschafften, zugleich Convicte ihres Ordens gründeten, und ihre Zöglinge nicht nur im Sinne der römischen Priesterherrschaft unterrichteten, sondern auch mit einem tiefen Hasse gegen die evangelische Wahrheit und deren Bekenner erfüllten. Als Lehrbücher dienten Catechismen, die denen von Luther nachgebildet waren; ein großes Ansehen erlangte namentlich der vom Jesuiten Canisius. Wie die Jugend durch den Unterricht, so wurden die Erwachsenen durch die Ansprachen der Beichtväter, die das Gewissen beängstigten und die religiöse Erkenntniß erstickten, wiederholter Offenbarungen von Engels- und Heiligenerscheinungen sich rühmten, oder auch betrügerischer Weise selbst solche Erscheinungen machten, — vom Protestantismus fern gehalten, oder mit einem Abscheu gegen denselben erfüllt, vor dem selbst die Ausbrüche des wildesten Zelotismus sich rechtfertigen ließen. Die Erbitterung unter der Mönchs- und Jesuitenschaar wuchs, je größer das Feld wurde, das die protestantische Predigt eroberte, und der Haß unter den Protestanten gegen Rom fand eine reiche Nahrung in dem polemischen Geiste der Zeit überhaupt, in den maßlosen Bedrückungen, denen sie durch die Priester sich ausgesetzt sahen, in den argen Betrügereien, welche die Priesterschaft durch die Erhaltung des Aberglaubens und durch die Anwendung religiöser Gaukeleien an ihnen beging. Doch die Reaction des Romanismus ging noch weiter! Während sie das religiös-kirchliche Moment mit regster Thätigkeit verfolgte, wandte sich ihr Haß auch gleichzeitig auf das juridische.

Schon auf dem berüchtigten Reichstage zu Worms zeigte die

Hierarchie, daß sie ihr Verfahren gegen Luther und dessen Lehre auch juridisch angesehen wissen wollte. Es ist bekannt (und oben gezeigt worden), in welcher Weise das Achtsdecret geschmiedet wurde, und doch glaubte die Hierarchie auf jedem Reichstage fordern zu dürfen, daß dem Edicte rechtskräftige Wirkung in ganz Deutschland verliehen werde, denn hiermit war sie ja der lästigen Forderung von Luther und seinen Anhängern überhoben, — den Beweis zu führen, daß die Lehre der neuen Kirche im Worte Gottes nicht begründet sei. Ihrer Maxime gemäß schlug sie den ganzen Proceß mit der beliebten Anschuldigung der Ketzerei nieder, und hiermit glaubte sie, daß nun die Verdammung zu Rechte bestehe und selbst durch bürgerliche Strafen, die dem Verbrechen des Hochverrathes gleich seien, bestraft werden müsse. Der protestantische Gegensatz machte aber hier mit Nachdruck die Thatsache geltend, daß das Edict von Worms in formeller und materieller Hinsicht widerrechtlich war, und je tiefer das Verfahren des Kaisers mit dem der päpstlichen Legaten und der übrigen römischen Hierarchen das für Recht und Gerechtigkeit so leicht empfängliche deutsche Gemüth verletzte, um so schärfer wurde jenes auch vom juridischen Standpunkte aus beleuchtet, um so gründlicher als widerrechtlich dargestellt. Wie mit jenem Edicte, so verfuhr die römische Reaction auch namentlich mit dem Beschlusse des zweiten Reichstages von Nürnberg, denn sie nahm die Worte der protestantischen Reichsfürsten, dem kaiserlichen Mandate von Worms, „soviel ihnen möglich," gemäß zu handeln, im ganz eigentlichen Sinne und meinte, daß jene Fürsten nichts anderes zugesagt hätten, als daß sie sich verpflichtet hätten, mit allen Kräften und Mitteln das Mandat zur Ausführung zu bringen. So schlagend auch protestantische Rechtsgelehrte diese Verdrehung nachwiesen, immer wurde sie von Neuem wiederholt; ja die römische Reaction ging späterhin, nach dem feierlichen Abschluß des Religionsfriedens von Augsburg, noch weiter, verdrehte den Vertrag von Passau und stellte theils die kaiserliche Declaration zu diesem Frieden, theils die Giltigkeit desselben überhaupt in Abrede. Dieß geschah vornehmlich, — mit reichlichen Schmähungen gegen die Reformation überhaupt, — durch die Jesuiten; sie stellten die Glieder der evangelisch-protestantischen Kirche immer nur als Ketzer dar, die man auf jede Weise wieder unter die Herrschaft der Priester zurückführen müsse, die sich, auch nach dem Religionsfrieden, durchaus nicht in einem gesetzmäßigen

Zustande befänden, denen durch diesen Frieden nur eine Zeitlang Duldung zugestanden worden sei, obschon sie diese in keiner Weise verdient hätten. Zu den merkwürdigsten Schriften, die in diesem Sinne geschrieben sind, gehört das schon oben erwähnte Buch (2. Abschn. Cap. 3. Baiern) „Von Freistellung mancherlei Religion 2c.“ (1586), das vielleicht unter allen Streitschriften damaliger Zeit am Vollständigsten enthält, was die römische Reaction gegen die Gewissensfreiheit und Toleranz, wie gegen die Anwendung des Augsb. Religionsfriedens auf die Evangelischen ausgesonnen hatte [8]). In allen diesen Beziehungen dient das Buch noch jetzt der Priesterpartei zum Muster und Vorbild in der Bestreitung des rechtlichen Bestehens der protestantischen Kirche. Der Verfasser sucht weitläufig zu beweisen, daß in der christlichen Kirche niemals Gewissensfreiheit gestattet gewesen, ist aber gerade hier ehrlich genug, offen zu gestehen, daß die römische Toleranz gewiß nur Untergang des römischen Glaubens im deutschen Reiche nach sich ziehen würde, — ein Geständniß, das die Reactionäre unserer Zeit fast ängstlich umgehen. Dem Kaiser sprach das Buch durchaus die Macht ab, einen Religionsfrieden abzuschließen, es nennt den Frieden von Augsburg eben so, wie den Passauer Vertrag (dessen Rechtskräftigkeit schon darum in Abrede gestellt wird, weil er abgedrungen, und ohne päpstlichen Consens abgeschlossen worden sei) nur einen politischen Frieden, der mit der Glaubenssache Nichts zu thun habe. Hier hören wir, daß sich die Verhandlungen zu Passau nur auf das Concil von Trident bezogen hätten, daß der Religionsfriede von Augsburg nur eine Toleranz-Stipulation, ein Interim bis auf ein Concil gewesen sei; da nun das Concil von Trident Statt gefunden und die Augsb. Confession, die voller Irrthümer und immer verändert worden sei, verdammt habe, so sei dadurch jedes gesetzmäßige Bestehen der neuen Kirche, selbst wenn sie von der höchsten weltlichen Autorität garantirt worden sei, von selbst aufgehoben. Ueberhaupt aber habe keine geistliche oder weltliche Behörde, ohne Genehmigung des Papstes, das Recht gehabt, durch den Religionsfrieden zu genehmigen, daß neben dem römischen Glauben noch eine andere Confession bestehe, oder nur geduldet werde, noch weniger sei durch den Frieden die Freiheit zum Uebertritte in die neue Kirche gegeben, sondern nur gestattet worden,

8) Salig, Gesch. der Augsb. Conf. I. S. 788 ff.; Schröckh IV. S. 337 ff.

daß die, welche ihr bereits angehörten, nicht gewaltsam von ihr wieder getrennt würden. Hieraus könne man aber auch ersehen, wie man protestantischer Seits den urkundlichen Text der Friedensbestimmungen von Augsburg verdrehe, — und wie ungesetzmäßig man denselben beobachte, erhelle daraus, daß ja noch immer Kirchengüter säcularisirt, und sectirerische Prediger angestellt würden. So sei es nun für die Obrigkeit eine heilige Pflicht, die protestantischen Ketzer durch ernste Strafen an Leib und Gut unter das Joch der römischen Priesterschaft, — wo allein die Seligkeit zu finden sei! — zurückzuführen; gelind mit ihnen umzugehen, sei eine schwere Sünde, und Gewissensfreiheit zu gestatten, sei schlimmer als ein Krieg, der den Verlust von Land und Leuten nach sich ziehe! — Gegen die maßlosen Beeinträchtigungen der staatsrechtlich bestehenden evangelisch-protestantischen Kirche, wie sie in der genannten Schrift und in anderen Schmähbüchern der römischen Reaction hervortraten, erhob sich der protestantische Gegensatz mit ebenso viel Redlichkeit als wissenschaftlicher Beweisführung, theils in Privatschriften, theils auf Reichstagen, namentlich zu Regensburg in den Jahren 1594 und 1598, wobei er, insbesondere in Hinsicht auf den geistlichen Vorbehalt, die bestimmten Erklärungen auf den früheren Reichstagen zu Regensburg und Augsburg (in den Jahren 1556, 1557, 1559 und 1576) der römischen Partei vorhielt, in Betreff der Religionsfreiheit aber erklärte: „Dieweil denn im Religionsfrieden klar und ausdrücklich versehen, und den Augsb. Confessionsverwandten Ständen nicht weniger als den anderen zugelassen, die evangelische Religion, vermöge Augsb. Confession, in ihren Obrigkeiten und Gebieten anzurichten, so haben die Gegentheil leicht zu erachten, daß sie, zu Erhaltung billiger Gleichheit in Religionsfrieden, mit Unbilligkeit — — das anzurichten zu benehmen [sich] unterstehen, darbei sie doch mit großem Zwange begehren handzuhaben, Alles, was ihrer römischen Religion in geringsten zuwider, mit großer Verfolgung — abzuschaffen." [4]) In der That, die Billigkeit und Gerechtigkeit, welche die römische Reaction stets für sich in Anspruch nahm, versagt sie noch jetzt dem Protestantismus, die Art und Weise, wie sie ihm ehedem gegenübertrat, handhabt sie noch jetzt, und wohl mag sie aus der Geschichte lernen, daß sie durch die unlauteren Mittel, die

4) Struvens Historie der Religionsbeschwerden I. S. 373 ff.; 395 ff.

sie anwandte, die Lauterkeit ihrer Sache weder vor dem schlichten Verstande, noch vor der Wissenschaft gerechtfertigt, daß sie überhaupt durch den Kampf, den sie nun Jahrhunderte lang geführt, kein größeres Feld gewonnen, ja selbst in und außer Deutschland manches Feld verloren hat!

Die römische Reaction hatte aber auch, — der durch den Augsburger Religionsfrieden staatsrechtlich bestehenden evangelisch-protestantischen Kirche gegenüber, — ihre herkömmliche Lehre und Verfassung feierlich durch das Tridentinum sanctionirt und für alle Zeiten durch die päpstliche Bestätigungsbulle und das damit verbundene Glaubensbekenntniß (Professio fidei genannt) stabil gemacht. Die äußere und innere Geschichte dieses Concils haben wir, so weit es für unsere Zwecke dienlich schien, bereits kennen gelernt; hier haben wir in Betreff des Concils selbst nur noch zu zeigen, in wie weit sich an demselben die evangelisch-protestantische Kirche betheiligen sollte, wie die protestantischen Gegensätze hierbei hervortraten, in wie weit das Tridentinum in der römischen Kirche selbst Anerkennung fand, und wie die Kirche ihren Bestimmungen eine durchgreifende Geltung zu geben suchte.

Als Papst Paul III. das Concil nach Trident ausgeschrieben hatte, erging durch König Ferdinand auf dem Reichstage zu Worms im J. 1545 an die Protestanten die Aufforderung, die Beseitigung der streitigen Religionssache diesem Concil zu überlassen, und zu diesem Zwecke an dem Concil selbst Theil zu nehmen. Im Grunde vertrat dasselbe gerade jetzt nur die zwischen dem Papste und dem Kaiser eben geschlossene Vereinigung zum Zwecke der völligen Niederdrückung des Protestantismus. Das erkannten die Protestanten sehr wohl, und wie sie schon damals, als Paul III. das Concil nach Mantua ausgeschrieben hatte (2. Juni 1536), die Theilnahme an demselben verweigerten, weil es nur gegen sie selbst, nicht zur Erörterung und Ausgleichung der Religionssache, zusammentreten sollte, so lehnten sie auch jetzt aus gleichem Grunde Ferdinands Antrag ab, ja sie verweigerten es ganz entschieden, sich bei dem Concil zu betheiligen, weil es kein, vom Papste so durchaus unabhängiges, freies und apostolisches Concil sei, als man ihnen auf den früheren Reichstagen verheißen habe, denn auch jetzt übe der Papst, der es berufen, ein oberrichterliches Ansehen, er sei Vorsitzer, noch beständen alle vor dem Concil gegen die Protestanten abgefaßten

Decrete, und nur die römischen Priester, nicht auch die Vertreter der protestantischen Kirche, sollten die entscheidende Stimme in der Beurtheilung der Glaubens- und Kirchensache haben. Die Evangelischen appellirten darauf von dem parteiischen Concil in Trident an ein Religionsgespräch oder an ein Nationalconcil, — und gewiß war ihre Appellation wohl begründet, denn obschon sich das Concil von Trident eine „öcumenische, heilige und allgemeine Synode" nannte, so lehrt doch die Geschichte seiner Berufung, seiner Verhandlungen und Suspensionen, so wie der Widerspruch, der ihm selbst unter den Bekennern des röm. Glaubens zu Theil wurde, daß ihm „der heilige Geist" gar sehr mangelte, und die geringe Zahl von Theilnehmern, namentlich die Thatsache, daß sich Deutsche, auf die es hier doch vornehmlich ankommen mußte, eigentlich gar nicht unter ihnen befanden, beweist hinlänglich, daß das Concil für die deutsche Kirche gar kein Nationalconcil, noch weniger eine öcumenische oder allgemeine Synode sein konnte. Hier in Trident waren ja fast nur Spanier und Italiener zugegen; unter den deutschen Bischöfen war Otto Truchseß von Augsburg der einzige, der einen Stellvertreter sandte, aber auch dieser war kein Deutscher, sondern — der Jesuit Claudius Jaius aus Savoyen. Wie die Mönchsorden der Franciscaner, Dominicaner, Carmeliter und Serviten mit den Jesuiten hier vertreten wurden, so erhielten auch die Verhandlungen von Vorne herein eine solche Wendung, daß ihre Doctrin, nach hierarchisch-dominicanischer Entwickelung, zur Orthodoxie erhoben werden mußte. Ja die Curie schien es selbst von Vorne herein darauf angelegt zu haben, daß das Concil nicht zahlreich besucht würde, denn der Papst Paul III. hatte eben erst den Prälaten verboten, sich in ihren Sitzen durch Procuratoren, ohne die dringendste Ursache, vertreten zu lassen, und so war es namentlich für die deutschen Prälaten, nach römischer Ansicht, weit wichtiger die hierarchischen Interessen unter den Ketzern zu wahren, als an der Berathung des allgemeinen Wohles der christlichen Kirche Theil zu nehmen. Konnte doch selbst Granvella darüber spotten, daß eine kleine Anzahl welscher Bischöfe die wichtigsten Entscheidungen für die ganze Kirche geben solle! Uebrigens aber hatte die Curie die Vorsicht getroffen, daß sie die Gegenstände, über die entschieden werden sollte, in Congregationen der Prälaten berathen ließ, wobei sie sich des entscheidenden Einflusses versichern konnte. Dieses

undeutsche, mit jesuitischer Schlauheit eingerichtete, besonders von Mönchen repräsentirte Concil bot die römische Reaction den deutschen Protestanten an! Wie wäre hier an eine freie Untersuchung zu denken gewesen? So konnte, so mußte der protestantische Gegensatz die Theilnahme an dem Concil verweigern und die römische Reaction auf diese Weise bewältigen. Um aber auch die Verwerfung des Concils noch weiter zu begründen, veranlaßte damals der Churfürst von Sachsen die sächsischen Gesandten auf dem Reichstage zu Worms, die Schrift Luthers „Von den Concilien und Kirchen" (verfaßt im J. 1539) [5]), voll kräftigen evangelischen und protestantischen Geistes, unter die Reichsstände zu vertheilen. Doch der protestantische Gegensatz blieb hierbei nicht stehen; Luther sandte jetzt seine äußerst nachdrückliche Schrift „Wider das Papstthum zu Rom, vom Teufel gestiftet [6])" in die Welt, und steigerte dadurch den Widerspruch gegen Rom und die jetzt im Gange befindliche Conciliensache im hohen Grade. Durch diese Schrift wurde aber auch der Haß der Priesterschaft Roms von Neuem verstärkt; es fehlte ihr nicht an Mitteln, ihn durch Wort und That an den Tag zu legen.

Für jetzt enthielten sich die Protestanten der Theilnahme am Concil. Die politischen Verhältnisse, in welchen der Kaiser sich damals befand, veranlaßten ihn aber, noch immer dem Papste gefällig zu sein und die Evangelischen nicht nur zur Theilnahme am Concil, sondern selbst zur Unterwerfung unter dasselbe aufzufordern. Zu diesem Zwecke suchte er vornehmlich auf den Landgrafen Philipp, durch eine Unterredung mit demselben in Speier (28. März 1546), einzuwirken, während der neue Erzbischof von Mainz, Sebastian von Heusenstamm, ein höchst verschlagener Priester, den Landgrafen schon früher bearbeitet und ihm vorgeschlagen hatte, die Beschickung des Tridentinischen Concils nur zu betreiben, wenn man auch von protestantischer Seite in das Urtheil des Concils nicht willige [7]). Doch die Schlauheit und List, die in diesem Rathe lag, entgingen dem Landgrafen nicht, und beharrlich verweigerte er mit den ihm im Glauben verwandten Ständen die Theilnahme am Concil.

Inzwischen hatten die schon oben (S. 272) geschilderten Ansichten

5) b. Walch XVI. S. 2615 ff.
6) b. Walch XVII. S. 1278 ff.
7) S. die von mir herausgeg. Merkw. Aktenst. II. S. 673 ff.

des Kaisers eine große Spannung zwischen diesem und dem Papste hervorgerufen, so daß die curialistische Praxis das erprobte Mittel, ein Concil sofort zu suspendiren, wenn es das hierarchische Interesse gefährde, ergriff, und das Concil (in der 8. Sitz. 11. März 1547) von Trident nach Bologna verlegte, um es ganz dem Einflusse des Kaisers zu entziehen. Zwei im Laufe einer Woche vorgekommene Todesfälle, der eines Kindes und der eines Wassersüchtigen, mußten den Vorwand geben, daß in Trident eine ansteckende Krankheit ausgebrochen sei; zwei Aerzte am Concil bestätigten diesen Vorwand als eine Wahrheit, während ihn die übrigen Aerzte von Trident als eine Unwahrheit darstellten. Jetzt entstand im Concil selbst ein Schisma, denn indem die päpstlichen Bischöfe wirklich nach Bologna abgingen, blieben die kaiserlich gesinnten in Trident und straften dadurch das Zeugniß jener Concilienärzte, wie des Papstes selbst offenbar der Lüge, die in ein um so grelleres Licht trat, da ein Vertrauter des päpstlichen Cardinallegaten diesem, über den Wegzug der Prälaten nach Bologna, schrieb: „Ihr seid ein Erzausbund von Leuten, daß ihr diese unerwartete Gelegenheit des allgemeinen Ziels ergriffen habt; ich hoffe, unserem alten Papste wird noch so viel Zeit bleiben, um dieß übel eröffnete und gut transferirte Concil wieder zu schließen" 8)! Der Kaiser protestirte wiederholt gegen die Verlegung des Concils, und im Unwillen darüber, wie über die päpstliche Hartnäckigkeit, daß sie jede Reformation von sich wies, wodurch sich, wie Carl meinte, eine Vereinigung der Evangelischen mit der römischen Kirche erzielen ließe, erklärte er, daß es zuletzt doch nicht an einem Concile fehlen solle, das die Christenheit befriedigen werde. Wirklich schien er hierzu ernstliche Veranstaltung auf dem Reichstage zu Augsburg zu treffen, indem er hier das berüchtigte Augsburger Interim mit einer Reformationsformel publiciren ließ (s. ob. S. 273), in der Meinung, die Evangelischen und deren Widersacher dadurch unter einander schon jetzt so nahe zu bringen, daß sie sich als Glieder einer und derselben Kirche betrachten könnten. Seine Erwartung täuschte ihn, denn er fand in seiner eigenen Kirche, wie bei den Protestanten entschiedenen Widerspruch. Die Hierarchie erkannte in dem, was er gethan hatte, eine ganz unbefugte Maßregel, eine Beeinträchtigung ihrer Rechte und verübelte es ihm

8) Ranke deutsche Geschichte rc. IV. S. 494, nach Mansi's Miscellaneen.

sehr, daß er, ein Laie, in Sachen des kirchlichen Glaubens und Lebens Bestimmungen habe treffen lassen; ja sie erklärte laut, daß er der Christenheit nur ein großes Aergerniß, einen Scandal gegeben, und daß er wohl etwas Besseres hätte thun sollen. Heftige Schriften sandte sie gegen ihn in die Welt; für ihn erschienen in Deutschland nur Apologien von Julius Pflug und Georg Wicel, — einem bekannten Apostaten der protestantischen Kirche, der vornehmlich dadurch zum Abfalle verleitet ward, daß er, unfähig den Geist der h. Schrift aufzufassen, an dem Buchstaben festhielt, und darum an der kirchlichen Disciplin und Sitte des evangelischen Protestantismus Anstoß nahm. Daß er aber als Apologet des Interim und der kaiserlichen Reformationsformel auftrat, hatte darin seinen Grund, daß er von einem allgemeinen Concil die Beseitigung aller Uebel in der Kirche hoffte, daß ihm die Art und Weise, wie man in Trident die Lehre und Disciplin der Kirche bestimmte, durchaus nicht genügte, um so weniger, da es ihm vollkommen klar war, daß das Concil keine Versöhnung unter den kirchlichen Parteien, viel weniger die Einheit in der Kirche, nach welcher er verlangte, herbeizuführen im Stande sein könnte.[9]) Auch die geistlichen und weltlichen Stände erklärten sich auf dem neuen Reichstage zu Augsburg 1550 mit allem Nachdrucke gegen das Mittel, das Carl ergriffen hatte; die Protestanten bezeichneten das Interim wie die Reformationsformel sogar als ein Werk des Teufels, und noch auf jenem Reichstage bemerkten sie, daß von der Annahme beider Erlasse „der gemeine Mann auch nicht wenig durch etlicher Geistlicher leichtfertiges und ärgerliches Leben, daß der kaiserlichen Reformation sowenig gelebt und nachgegangen, abgehalten werde." Der Kaiser konnte die Annahme seiner Maßregeln nur da durchsetzen, wo er die Oberhand hatte, — doch auf einmal trat eine neue Wendung der Dinge ein!

Papst Paul III. starb und Papst Julius III. fügte sich sogleich dem Verlangen Carls, das Concil wieder nach Trident zu verlegen, wo die kaiserlich=gesinnten Prälaten bisher geblieben waren. Unter den Prälaten, die jetzt hier erschienen, befanden sich auch die Erzbischöfe von Mainz, Cöln und Trier. Nun aber stellte auch Carl an die

9) Zur Berichtigung der vielen und weit verbreiteten schiefen Ansichten über diesen merkwürdigen Mann s. die treffliche Commentatio de Georgio Vicellio ejusque in Ecclesiam evangelicam animo. Scripsit Aug. Neander. Berol. 1839.

Protestanten desto nachdrücklicher die Forderung, die nöthigen Anstalten zur Theilnahme am Concil zu treffen, „damit sie sich" — wie es im Reichsabschied von Augsburg (13. Febr. 1551) heißt — „künftiglich nicht beklagen, oder fürwenden, als ob sie in dem übereilt, und ihre Nothwendigkeit fürzubringen nicht zugelassen wären"; zugleich gewährte er denen, die zum Concile gehen würden, sicheres Geleit. In Folge dessen suchte der protestantische Gegensatz das Möglichste zu thun, um jeden Nachtheil abzuwenden, der etwa durch das Concil und die römische Reaction der evangelischen Sache bereitet werden könnte. Chursachsen ließ zu diesem Zwecke die sog. Sächsische Confession von Melanchthon, der sich damals in Dessau aufhielt, verfassen (1551); sie bezeichnet sich selbst als eine Wiederholung der Augsb. Confession, die sie in ihrem wesentlichen Inhalte wirklich auch war; zugleich nahm sie auf die obschwebenden Zeitfragen, namentlich in Betreff der Lehre von der Rechtfertigung und vom Abendmahl die geeignete Rücksicht [10]). Gleichzeitig ließ auch Herzog Christoph von Wittenberg durch Joh. Brenz, der sich damals im Kloster Sundelfingen befand, die Würtembergische Confession abfassen; sie war von gleichem Inhalte, wie die Sächsische, und eben hierdurch erhielt von selbst die von ultramontanen Wortführern so oft ausgesprochene Rüge, daß die Protestanten wiederholt mit neuen Confessionen hervorgetreten seien, ihre rechte Würdigung; die Evangelischen drückten ja nur unter verschiedenen Formeln die einmal als schriftgemäß erkannte Lehre aus, der Inhalt war immer derselbe, und dazu lag für sie kein Grund vor, ihre Lehre immer nur in einem und demselben Formulare auszusprechen. Beide Confessionen wurden von vielen Theologen unterzeichnet. Die Würtemberger Theologen, die jetzt (s. S. 421) mit den Gesandten anderer protestantischer Stände wirklich in Trident erschienen, forderten, als protestantischer Gegensatz, daß das Concil vor der Ankunft der Sächsischen Theologen keine weiteren Beschlüsse fasse, daß die schon gegebenen von Neuem einer Prüfung und Erörterung unterworfen, daß die Bischöfe am Concil des Eides, den sie dem Papste geleistet, entbunden werden müßten, daß überhaupt die Berathung nicht weiter vom Papste abhängig sein dürfe, der ja mit seiner Partei — wie Melanchthon in einem Gutachten über das Tridentinische Concil gezeigt

10) Vergl. Corp. Reformat. Vol. VII. Pag. 788; 791 seq.; 796.

hatte[11]), — von den Protestanten so vieler Irrthümer angeklagt sei, daß eine von ihm erlassene Bestimmung nur als ein Decret in eigener Sache erscheine. Merkwürdig genug ist es, daß selbst der kaiserliche Orator am Concil, Vargas, den Forderungen der Protestanten beistimmte, und ohne Zweifel hoffte Carl dadurch theils zu verhindern, daß sie zu offener Opposition gegen das Concil getrieben werden, daß sie jene Klage wieder erheben könnten, die er ihnen im Reichsabschiede von Augsburg vorgehalten hatte, theils sie desto leichter dahin zu bringen, daß sie sich dem Concil doch anschließen und endlich unterwerfen, daß sie aber dann, wenn sie als integrirender Theil des Concils Widerspruch einlegen sollten — mit ihm sich vereinigen und seine Politik gegen den Papst und das Reich unterstützen würden. Jetzt erhob sich aber die päpstlich-hierarchische Reaction in alter Weise; sie wollte nur Nachgiebigkeit von den Protestanten, ohne selbst etwas nachzugeben und betrachtete ihre Gegner nur als die schon gerichteten Ketzer, die sich überhaupt nur dem priesterlichen Willen zu fügen hätten; ohnehin schien der Plan des Kaisers ihrer Schlauheit, ihrer stets von Mißtrauen beseelten Herrschsucht nicht zu entgehen. An Mitteln sich geltend zu machen fehlte es ihr nicht; sie hatte ja nur nöthig, um jede weitere Verhandlung, oder um noch andere Forderungen zu unterdrücken, die sie nicht hören mochte, die Richtung einzuschlagen, die sich sonst immer bewährt hatte. Und so äußerten denn die frommen Väter in wahrhaft frivoler Weise: Wie möge man doch die h. Schrift als Richtschnur der dogmatischen Streitigkeiten hinstellen, da sie doch, an und für sich „stumm und unbeseelt", einen authentischen Interpreten haben müsse; dieser aber könne doch sonst niemand sein, als der Papst, d. h. das hierarchische Priesterthum, das sich im Papste concentrirt! Und wie möge man die schon gegebenen Beschlüsse von Neuem zu verhandeln vornehmen? Wolle man etwa eine große Anzahl von Männern, deren Gelehrsamkeit anerkannt sei, beschimpfen? Oder wolle man nur eine neue Gelegenheit suchen zu neuen, fruchtlosen Handlungen? Bei solchen Ansichten und Aeußerungen der römischen Priester erkannten die Protestanten sehr wohl, daß ihr längerer Aufenthalt in Trident vergeblich sein müßte; sie gingen nach Hause zurück, die

11) Corp. Reform. Vol. VII. Pag. 738.

Sächsischen Theologen Erasmus Sarcerius, Valentin Pacäus und Melanchthon, die nach Trident hatten gehen sollen, kehrten schon unterwegs wieder um, und obschon durch andere Gesandte die „Sächsische Confession" nach Trident gekommen war, war doch ihre Uebergabe, wegen der hierarchischen Intriguen, die hier obwalteten, nicht erfolgt. Jetzt aber ging das Concil selbst auseinander, denn eben hatte sich Churfürst Moriz gegen den Kaiser erhoben und den Krieg fast bis in die Nähe der versammelten Priester geführt. Angst und Schrecken ergriff die heiligen Väter, viele flohen in aller Eile, das Concil wurde auf 2 Jahre suspendirt (28. April 1555), mit der Wiedereröffnung aber war es dem päpstlichen Stuhle so wenig ein Ernst, daß sie erst nach Verlauf von 10 Jahren erfolgte (18. Jan. 1562).

Inzwischen waren doch die protestantischen Gegensätze, die sich selbst, wie wir schon oben gezeigt haben, im Schoße der römischen Kirche gewaltig regten (namentlich im Braunschweigischen, in Baiern und Oesterreich), zu stark hervorgetreten, als daß die römisch-priesterliche Reaction nicht auch durch andere Mittel, als durch Inquisition und Jesuitismus, sich geltend machen sollte. War ja die ihr so verhaßte neue Kirche durch den Augsburger Religionsfrieden sogar staatsrechtlich anerkannt, dadurch aber auch von jeder weiteren Berücksichtigung der hierarchischen Interessen freigesprochen worden. Nun mußte eine durchgreifende Demonstration eintreten, um die protestantische Kirche, ohngeachtet ihres Sieges, dennoch als ketzerisch und verwerflich feierlich zu erklären. Sie trat unter Papst Pius *IV.* zunächst mit der Wiedereröffnung des Concils zu Trident ein. Konnte doch Pius mit diesem Acte zugleich hoffen, seinem guten Vernehmen mit dem Kaiser eine neue, haltbare Unterlage zu bieten! Mit gleisenden Worten sprach er in einem Tone, der eine erheuchelte Frömmigkeit und Sanftmuth gar schlecht verdeckte, von einer Fortsetzung des Concils, um sich wieder den Schein zu geben, als ob die Hierarchie die Theilnahme der Protestanten am Concil wünsche, während sie gleich in der ersten Sitzung, die sie jetzt wieder hielt, erklärte, daß sie darüber Bestimmungen erlassen wolle, die *sie* zur Wiederherstellung des Friedens in der Kirche für nothwendig halte. Diese Bestimmungen aber bestanden nur in der Aufstellung derjenigen Punkte in der Lehre und Verfassung der Priesterkirche, die vorher entweder noch gar nicht, oder doch nicht vollständig zur Erörte-

rung gebracht worden waren, in der feierlichen Verdammung aller lutherischen Lehren und Schriften, wofür selbst ein Verzeichniß von ketzerischen Schriften angelegt wurde, in der Herausgabe eines Catechismus, als Ausdruck der gesammten römischen Kirchenlehre für Lehrer und Lernende, in der feierlichen Sanction aller gegebenen Bestimmungen durch eine besondere von Papst Pius IV. erlassene Bulle, in der feierlichen Verpflichtung auf jene Bestimmungen, und in der Einsetzung einer Congregation von Cardinälen zu ihrer Bewahrung und Ausführung.

Was konnte dem Bestehen und Gedeihen der Priesterkirche nachtheiliger sein, als die ungeheure Menge von Schriften, in welchen ihre Theorie und Praxis nach biblischen Principien, nach wissenschaftlichen Forschungen und historischen Resultaten erörtert und bestritten wurden? Solche Schriften erschienen nicht blos von Protestanten, sondern selbst auch von Gliedern der römischen Kirche, mit unglaublicher Schnelligkeit verbreiteten sie sich in Deutschland, mit großer Begierde wurden sie gelesen. Daher lag es ganz im Interesse der Hierarchie auf Mittel zu denken, wie sie sich gegen solche Schriften schützen könne. Das Concil fertigte daher ein Verzeichniß verbotener Schriften, Index librorum prohibitorum genannt, an, das zumeist die Namen protestantischer Bücher enthielt, und stellte zugleich die Regeln auf, welche bei der Beurtheilung der ketzerischen Schriften zu befolgen seien. Solche Bücher zu lesen wurde mit strengen Strafen bedroht, damit Geistliche und Laien über die Schranken der religiösen Erkenntniß nicht hinausgingen, die ihnen von der Hierarchie gesetzt würden. Die Päpste Sixtus V. und Clemens VIII. wußten dieses Verzeichniß noch stark zu vergrößern; Pius V. setzte selbst eine Congregation von Cardinälen zur Prüfung solcher Schriften, die den römischen Bestimmungen Gefahr bringen könnten, nieder. Sixtus versah sie noch mit erhöhter Vollmacht, zugleich erhielt auch die Inquisition den Auftrag, sorgfältig darüber zu wachen, daß ketzerische Bücher, welche Licht und Belehrung gewähren könnten, nicht gelesen würden. Daß sich der Menschengeist unter eine solche unwürdige Bevormundung nicht zurückbringen lassen würde, lehrte die Geschichte seiner Entwickelung, desohngeachtet hat es die Hierarchie nicht verschmäht, sich durch die beständige Vergrößerung jenes Verzeichnisses, selbst noch in unseren Tagen, dem Spotte und der Verachtung auszusetzen.

Außer diesen in sich selbst ohnmächtigen, und darum auch im Grunde wirkungslosen Schritten gegen jede fortschreitende, die hierarchische Hoheit gefährdende Erkenntniß, richtete die römische Reaction im Concil ihr Augenmerk aber auch darauf, wie sie den Laienstand im Ganzen und Großen sicher an die aufgestellten Satzungen fesseln könnte. Sie fand das Mittel dazu in einem Catechismus, welcher der Jugend in die Hände gegeben und so gelehrt werden sollte, daß sie eine unbedingte, blinde Unterwerfung unter das Priesterwort im Leben zeigte. Es war den Vätern ohnehin längst klar geworden, welche großen Vortheile die Catechismen Luthers der evangelischen Kirche für die innere Befestigung und äußere Ausbreitung gebracht hatten. Schon hatte der Jesuit Canisius seinen Catechismus abgefaßt; er glaubte, daß ihn das Concil für die ganze Kirche einführen würde. Er täuschte sich jedoch in seiner Erwartung; das Concil beschäftigte sich selbst mit der Abfassung eines neuen Catechismus, ohne jedoch weiter zu kommen, als daß derselbe in die Landessprache übersetzt und dem Volke erklärt, übrigens aber dem Papste es überlassen werden sollte, für die Abfassung des Buches Sorge zu tragen. Er beauftragte daher den Erzbischof von Lanciano, Leonardo Marino, den Bischof von Modena, Egidius Foscorari, und den Portugiesen Franz Fureiro mit der Arbeit, verordnete einige Gelehrte, sie zu übersetzen, und einige Cardinäle, die Aufsicht hierbei zu führen. So kam im J. 1566 unter Pius V. der bekannte römische Catechismus zu Stande, der auch von der deutsch-römischen Kirche angenommen wurde. Obschon er selbst ein symbolisches Ansehen erhielt, so mußte er doch schon am Ende des 16. Jahrh., während der von den Dominicanern und Jesuiten geführten Streitigkeiten, heftige Anfeindungen erleiden, indem die Jesuiten manche Sätze in ihm als irrig bezeichneten; neben ihm behielt der Catechismus des Canisius das große Ansehen, das ihm schon früher zu Theil geworden war, und auch der des Jesuiten Bellarmin erhielt eine weite Verbreitung. Auch hieraus erhellt, wie wenig die römische Priesterkirche Ursache hat, sich der Einhelligkeit und Einheit in ihrem Innern zu rühmen, da sie dann, — wie es schon ihre Principien erforderten, — keinen anderen Catechismus hätte einführen und zulassen können, als den, der vom Papste Pius die Sanction erhalten hatte.

Die letzte Sitzung des Concils von Trident sorgte auch für die Abfassung eines verbesserten, namentlich von zu fabelhaften Heiligengeschichten gereinigten Breviariums, oder Gebetbuches. Die Ar-

heit wurde von Pius V. den Verfassern des Catechismus übertragen, im J. 1568 vollendet und durch eine Bulle bestätigt. Desohngeachtet blieben neben diesem Breviarium auch noch viele andere solche Bücher, namentlich unter den Mönchen, im Gebrauch, ja freisinnigere Gelehrte der römischen Kirche wiesen selbst auf große Mängel hin, die in ihm sich noch fänden, und die sie mit Spott aufdeckten. So konnte der gelehrte Rich. Simon bemerken, daß die Fabeln, die sich noch immer in dem durch päpstliche Autorität bestätigten Breviarium befänden, von den verständigeren Gliedern der Kirche nicht gut geheißen würden, ja er konnte selbst spöttisch hinzusetzen: „Wollte man die Fabeln wegnehmen, so würde ja kaum noch ein Leben der Heiligen in dem Breviarium übrig bleiben, und dann würde man, um in der Sprache unserer Andächtigen zu reden, keine Salbung in dem Buche mehr finden. Gibt es denn etwas Trockeneres, als die Lebensbeschreibung eines Heiligen ohne Wundergeschichten [12])?" So fand die römische Kirche auch hier in ihrer eigenen Mitte Widerspruch und Bekämpfung!

Durch die Bulle, welche Papst Pius IV. zur feierlichen Bestätigung aller Beschlüsse des Concils von Trident erließ (26. Jan. 1564), war natürlich auch die feierliche Verdammung der Protestanten ausgesprochen. Da es indeß niemals Sache der Priesterkirche war, einen Ausspruch durch Gründe der Vernunft und der heiligen Schrift zur Sache der inneren Ueberzeugung zu machen, sondern vielmehr zum Glauben äußerlich zu nöthigen, so hatte auch hier Papst Pius IV., — unter Androhung canonischer Strafen, — den ganzen Clerus seiner Kirche aufgefordert, die Beschlüsse des Concils anzunehmen, zu glauben und zu beobachten; denjenigen, der sich ungehorsam zeige, sollte der Arm der weltlichen Macht ergreifen. Zugleich aber sprach der Papst, in Sorge darüber, daß doch wohl noch Jemand einen Satz des Concils im antihierarchischen Sinne deuten könne, die merkwürdige Verordnung aus, daß es Niemand wagen solle, Anmerkungen oder Auslegungen zu den Beschlüssen zu geben; komme ein dunkler Ausdruck vor, so solle man sich zu dessen Erklärung an den Stuhl in Rom, „den Lehrer aller Gläubigen," wenden, der zugleich sich vorbehalte, alle Streitigkeiten zu entscheiden, welche etwa aus den Decreten hervorgehen möchten. Hierbei stellte

12) Schröckh IV. S. 217.

Pius offenbar das hierarchische Interesse über das kirchliche Wohl „aller Gläubigen,“ und wenn er in Rücksicht auf dasselbe noch erklärte, er werde für die Bedürfnisse aller Provinzen auf eine Weise sorgen, „welche ihm die passendste scheine[13]),“ so hörte sich diese Erklärung in der That fast wie Ironie an! Eine Congregation von Cardinälen zur Erklärung der Beschlüsse des Tridentinums wurde eingesetzt, vom Papst Sixtus V. mit erhöhter Vollmacht versehen, und um ja gewiß zu sein, daß das Concil von Trident ganz im Sinne der priesterlichen Despotie angenommen würde, gab Papst Pius IV. auch noch dem bisher gebräuchlichen Glaubenseide eine erneute Gestalt. Dieser Eid — den alle Geistlichen, alle die, welche academische Grade besitzen, alle Mönche und Pfründenbesitzer, ja auch alle Laien, welche zur römischen Kirche übertreten würden, — ablegen mußten, und noch ablegen, ist ein der römischen Kirche allein gebräuchliches, und hier unter dem Namen Professio fidei bekanntes Zwangsgesetz, das nur darauf hinaus kömmt, sich zu allen Lehren des Tridentinums zu bekennen, in der römischen Kirche die Mutter und Lehrerin aller Kirchen, im Papste den Vicarius Christi zu finden und alle verdammten Ketzereien gleichfalls zu verdammen. Ja Pius ließ auch die vielberüchtigte Verfolgungs- und Verdammungsbulle, bekannt unter dem Namen „Nachtmahlsbulle,“ jährlich am Grünen-Donnerstag, — dem Tage der Einsetzung des h. Abendmahles! — in den Kirchen Roms vorlesen, und nicht blos alle Ketzer, vornehmlich die Protestanten, sondern auch alle Beschützer und Freunde derselben, ja selbst die höchsten Fürsten, und *alle die*, welche dem Clerus Steuern zur Bestreitung der allgemeinen Bedürfnisse des Staates abfordern würden, mit dem Kirchenfluche belegen!

Man hätte nun glauben sollen, daß es der Hierarchie durch diese Zwangsgesetze und Verwahrungsmittel hätte gelingen müssen, die Beschlüsse des Tridentiner Concils in der ganzen römischen Kirche angenommen zu sehen und eine vollkommene Einigkeit und Einheit im Glauben, deren sich die Priesterkirche dem Protestantismus gegenüber stets rühmte, herzustellen. Doch weder jenes, noch dieses geschah! Nur in Portugal, Italien, Polen, in Baiern und den Staaten, die unmittelbar unter dem deutschen Kaiser standen, wurde das Tridentinum ohne Einschränkung und Bedingung angenommen,

13) Die hierher gehörigen Worte der Bulle lauten: Nos — parati — omnium provinciarum necessitatibus, ea ratione, *quae commodior nobis visa fuerit*, providere.

dagegen in Spanien, — dem Lande, wo die Priesterherrschaft so allgemein war, — in Neapel, das dem päpstlichen Stuhle so nahe stand, in den Niederlanden, wo die Inquisition so thätig sich zeigte, sprach man sich für die Annahme des Concils nur insoweit aus, als die königlichen Rechte unverletzt bleiben würden, Frankreich und Ungarn aber gaben niemals eine öffentliche Erklärung über die Annahme des Concils, obschon doch bei der Abfassung der Beschlüsse mehrfach auf diese Länder Rücksicht genommen war. Ueberhaupt aber ist es auch offenbar, daß die römische Kirche ihre Bekenntnißschriften gar nicht in dem Sinne für Symbole halten kann, wie dieß in der protestantischen Kirche der Fall ist, da in ihr nicht etwa das ganze kirchliche Alterthum, sondern vielmehr das Ansehen des päpstlichen Stuhles überhaupt als das Wichtigste, Vornehmste und Vorzüglichste gilt. Die neueren und freisinnigeren Theologen der römischen Kirche haben selbst das Ansehen des Tridentinums, ohngeachtet der vom päpstlichen Stuhle eingelegten Verwahrungs- und Zwangsmittel, auf vielfache Weise wieder eingeschränkt und indirect selbst zerstört, indem sie die Beschlüsse des Concils für die kirchliche Disciplin, die innig mit der ganzen Verfassung und dem Dogma der römischen Kirche zusammenhängt, nach dem Willen der Kirche für veränderlich erklärten.

Die römische Reaction suchte indeß auch durch irenische Vorschläge und Religionsgespräche bald offen, bald mit List eine Union mit den Protestanten herbeizuführen, durch die Union unter die hierarchische Hoheit wieder zurückzubringen und die neu entstandene Kirche dann zu erdrücken. Doch auch hier hatte sie sich in ihren Erwartungen getäuscht, und was sie auf Schleichwegen nicht erreichen konnte, suchte sie dann durch offene Bekämpfung und rohe Gewalt durchzusetzen, wobei die Jesuiten, durch ihre Einflüsterungen als fürstliche Beichtväter und Gewissensräthe im Volke, eine ebenso große, als verderbliche Thätigkeit entwickelten. Wohl gab es auch in der römischen Kirche einzele gelehrte und achtungswerthe Männer, die nach Gründen der Billigkeit und Rechtlichkeit eine Vereinigung der Kirchen herbeizuführen suchten, aber hiermit mochte sich die ultramontane Priesterherrschaft niemals begnügen, immer trat sie mit ihren Maximen dazwischen und arbeitete auf eine unbedingte Unterwerfung der Protestanten hin. Eben darum konnten auch die Vorschläge, die von Protestanten zu einer Aussöhnung, oder zu einer Vereinigung mit Rom gemacht wurden, niemals zum Ziele führen; immer sollten sie nur die Irrenden sein und nachgeben, niemals mochte sich

die Hierarchie dazu verstehen, in Wahrheit ein Zugeständniß zu machen, wenn sie es aber in einem Punkte machte, nahm sie es in einem anderen wieder zurück, vernichtete sie dadurch jeden weiteren irenischen Versuch wenigstens für den Augenblick, zeigte sie zugleich die Mittel und Wege vor, wie ein solcher Versuch beseitigt werden könnte, wenn er erneuert würde. Sehr richtig erkannte schon Luther, daß eine Vereinigung mit der Priesterkirche für seine Zeit unmöglich sei, — sie wird stets, bei den Maximen, welche die Hierarchie hegt, bei den Tendenzen, die sie verfolgt, unmöglich bleiben. Melanchthon dagegen hielt sie für ausführbar; er gab stets in den hierzu getroffenen Verhandlungen, bei welchen er thätig war, so viel nach, als es der Geist und das Wesen des evangelischen Protestantismus gestattete, desohngeachtet waren die Verhandlungen stets vergeblich, denn stets wollte nur das hierarchische Princip die Oberhand behalten.

Höchst merkwürdig ist das Streben, welches der gelehrte Erasmus für die Vereinigung der getrennten Kirchen durch seine berühmte Schrift „Von der liebenswürdigen Eintracht der Kirche" (De amicabili Ecclesiae concordia 1533) an den Tag legte, — eine Schrift, in welcher er zwar von dem Lehrbegriffe und den Ceremonien seiner Kirche soviel beizubehalten suchte, als es ihm nur möglich war, aber doch auch viele, nicht unbedeutende Vorurtheile und Mißbräuche in der kirchlichen Theorie und Praxis abgestellt wissen wollte; in vielen Punkten traf er hier mit den Reformatoren zusammen, und Vieles versprach er sich für die Verbesserung der Kirche von der Zeit, Vieles auch von dem guten Willen des päpstlichen Stuhles, der Concilien und des Clerus, — nur täuschte er sich gerade in dieser Erwartung. Seiner Schrift legte er den 84. Psalm zu Grunde, denn er fand in ihm die Einheit und Einigkeit der Kirche mit Nachdruck ausgesprochen. Recht wohl erkannte er, daß sie ein herrliches Gut sei, und indem er bemerkte, daß die Kirche kaum zu einer anderen Zeit mehr in Secten zerspalten sei, als gerade jetzt, suchte er nun zu zeigen, wie sich die kirchliche Uneinigkeit heben lassen dürfte. Zu diesem Zwecke beleuchtete er die kirchlichen Zustände, meinte er, daß man an sich unbedeutende kirchliche Mängel, zum Frieden der Kirche, entweder übersehen, oder doch nicht mit vielem Lärm besprechen solle, diejenigen aber, die das Wesen der Kirche berühren, müsse man für immer beseitigen, damit nicht eine Spaltung ent-

stehe, die nur verderblich sei. Hierbei müsse man aber mit Klugheit und Umsicht verfahren, nicht jedem zweideutigen Ausdrucke sogleich die schlimmste Bedeutung unterlegen, ihn nicht als Ketzerei bezeichnen und Feuer vom Himmel herabrufen, um ihn unschädlich zu machen; ganz verwerflich sei es, Lehren der Wahrheit zu verdächtigen und zu verläumden. Diejenigen, sagt er, die Solches thun, verstärken nur ihre Gegner; sie sind es, die mit jenen, welche unter dem Vorwande der evangelischen Lehre Manches unternehmen, was mit dieser im Widerspruche steht, die Kirche verwirrt und gespalten haben. Diese Verwirrung und Spaltung zu heben, schien es dem Erasmus zweckmäßig, daß man die durch das Alter geheiligten Institutionen nur dann ändern oder abstellen solle, wenn dieß wirklich die Nothwendigkeit gebiete, oder der Kirche wirklich zum Besten gereiche. Ueber Dogmen möchte man keine unfruchtbaren Streitigkeiten führen. Was habe der Streit über den freien Willen, den Glauben und die guten Werke genützt? Hier müsse man dabei stehen bleiben, daß der Mensch aus eigener Kraft Nichts vermöge, sondern Alles, was er sei, habe und erlange, nur der göttlichen Gnade verdanke, daß auch die guten Werke zur Erlangung der Seligkeit nothwendig seien, da der rechte, lebendig machende Glaube nicht ohne Frucht, überhaupt nicht müssig sein könne. Solcher Ausdrücke, daß nichts auf die Beschaffenheit der Handlungen ankomme, wenn man nur den Glauben habe, oder daß der Mensch immer sündige, wie er auch handeln möge, müsse man sich enthalten, da sie vom Volke so leicht gemißbraucht, oder mißverstanden werden könnten. Gebete und gute Werke der Lebenden für Todte seien allerdings nützlich, vornehmlich, wenn sie von diesen noch im Leben angeordnet worden seien, indeß möge man doch lehren, daß man einen größeren Vortheil davon habe, wenn man im Leben selbst die guten Werke thue. Die Verehrung der Heiligen stelle sich als die Aeußerung eines frommen Herzens dar, wer anderer Ansicht sei, möge mit reinem Glauben und Herzen Vater, Sohn und Geist anrufen, aber demjenigen nicht in gehässiger Weise gegenübertreten, welcher die Heiligen ohne Aberglaube verehre, und immerhin möge man selbst einigen Irrthum hierbei übersehen, da man fromme Aeußerungen des Herzens bisweilen zulassen müsse, wenn schon eine falsche Richtung in ihnen sich kund gebe. Den Eifer der Reforma-

toren gegen die Heiligenbilder fand Erasmus gerecht, weil er zur Abgötterei in der Kirche geführt habe; er meinte, es sei gut, wenn man den mit dem Bildergottesdienst verbundenen Aberglauben beseitige, aber den Nutzen bewahre, den die Bilderverehrung außerdem gewähre. Ebenso erklärte er sich über die Verehrung der Reliquien, wenn schon er hinzusetzte, daß die Heiligen durch die Nachahmung ihres Lebens am Besten verehrt würden. Die Ohrenbeichte wollte er beibehalten wissen, nur bemerkte er, daß Alles auf eine ernstliche Reue ankomme, nicht aber darauf, jeden Gedanken und jede unbedeutende Sache dem Priester zu bekennen; in der Messe fand er allerdings auch manchen Aberglauben, den man, wie die Messen für Geld, abstellen sollte, doch wußte er im Sinne seiner Kirche das Meßopfer casuistisch zu rechtfertigen. Was die Feier der kirchlichen Festtage betrifft, so war Erasmus der Ansicht, daß man alle die abschaffen sollte, welche durch die Päpste und Bischöfe ohne Grund eingeführt seien, daß es überhaupt nützlich sein möchte, außer dem Sonntag, nur diejenigen beizubehalten, zu deren Feier die h. Schrift die Veranlassung gebe. Feste der Brüderschaften, die ja immer Zusammenkünfte zu Gastmählern und Trinkgelagen gewesen seien, müßten mit den Brüderschaften selbst aufgehoben werden. Das Fasten habe die Kirche zur Gesundheit des Geistes und Körpers eingesetzt; wem die Enthaltsamkeit von gewissen Speisen nicht zusage, sei nicht an die Satzung der Kirche gebunden, wem sie aber nütze, der verrathe nur Eigensinn, wenn er sie nicht halte, zeige nur, daß er die Kirche verachte und verhaßt zu machen suche.

Man sieht leicht, wie Erasmus, ganz seinem Charakter gemäß, in schwankender Weise sich erklärt, wie er Zugeständnisse sogleich wieder zurücknimmt, wie seine Ansichten über die Wiederherstellung der Einheit in der Kirche immer nur darauf hinauskommen, daß die römische Theorie und Praxis wesentlich dieselbe bleibe. Eben darum mußte seine Schrift den Zweck, den sie verfolgte, gänzlich verfehlen. Doch erregte sie nicht blos unter den Protestanten, die in ihr das evangelische Element so wenig bewahrt fanden, gerechten und lebhaften Widerspruch, auch die Vertreter der hierarchischen Kirche wiesen sie zurück, indignirt darüber, daß Erasmus an ihr gemakelt, Fehler und Gebrechen in ihr zugestanden hatte.

Die Ansichten, welche Erasmus in seiner Schrift über die Wiedervereinigung der getrennten Kirchen ausgesprochen hatte, waren

so wenig im Sinne derselben, daß sie bei den öffentlichen Versuchen, die zu einem gegenseitigen Verständniß oder zu einer Union durch Religionsgespräche eingeleitet wurden, nicht einmal weiter berücksichtigt wurden. Versuche zu einer Verständigung in der Religionssache waren schon vornehmlich auf dem berühmten Reichstag in Augsburg in Anregung gekommen und von der römischen Seite sogar begünstigt worden, doch nicht, — wie die Verhandlungen beweisen, — um wirklich eine Versöhnung herbeizuführen, sondern nur um Zeit zu gewinnen und die ungünstigen politischen Verhältnisse zu überwinden, dann aber mit ganzer Kraft dem Protestantismus entgegenzutreten. Die Spannung war damals, als die Vertreter der Priesterkirche die Ueberantwortung der Confutation der Augsb. Confession hartnäckig verweigerten, unter den Protestanten aufs Höchste gestiegen, und recht wohl erkannten es die geistlichen Churfürsten, daß für den Kaiser und ihre Sache nur eine große Verlegenheit daraus entstehen würde, falls die Protestanten, auf das Aeußerste gebracht, zu den Waffen greifen sollten; die Verlegenheit würde sich dann gesteigert haben, falls etwa gleichzeitig, — wie man fürchtete, — von den Türken ein Angriff auf das Reich geschehen möchte. Andererseits rieth aber auch das eigene Interesse jenen Fürsten, den Krieg zu unterdrücken, weil sie wohl wußten, daß sie dann dem Kaiser würden beistehen, daß sie selbst zur Vergrößerung der Macht desselben würden beitragen müssen, — und dieß gerade suchten sie auf alle Weise zu vermeiden. Unter den Verhältnissen, wie sie jetzt vorlagen, bot sich in Unterhandlungen zu einer Verständigung mit den Protestanten ein sehr schickliches Mittel dar, um sich wenigstens aus der Verlegenheit zu helfen. Auf den Vorschlag mehrer, der römischen Kirche angehörigen Fürsten, (der Churfürsten Albrecht und Joachim von Brandenburg, der Herzöge Heinrich von Braunschweig, Georg von Pommern und Albrecht von Mecklenburg) trat am 6. Aug. 1530 ein größerer Ausschuß von römischen Ständen zusammen, um sich zunächst für die Einleitung weiterer Schritte, die eine Ausgleichung möglich machen könnten, zu berathen. Doch an demselben Tage sahen sich die schlauen Vertreter einer eigennützigen Politik, die unversöhnlichen Feinde der Protestanten in ihren Entwürfen und klugen Berechnungen gestört, — denn der Landgraf Philipp war am Abend des 6. August heimlich von Augsburg weggegangen, doch hatte er seinen Kanzler

Feige zurückgelassen, den Churfürsten Johann von Sachsen schriftlich gebeten, ja wachsam zu sein, von Gottes Wort nicht zu weichen, durch Nichts sich erschrecken zu lassen, da kein Ernst hinter den Schreckmitteln sei, und ihm die heiligste Versicherung gegeben, daß er ihm und der Sache des göttlichen Wortes mit Gut und Blut, Land und Leuten treulich beistehen würde. In der bekannten Entschlossenheit des Landgrafen lag für die römischen Stände eine ernste Mahnung, das Möglichste zu versuchen, um für den Augenblick den Krieg zu unterdrücken, und obschon Melanchthon bisher immer glaubte, daß der Reichstag keinen Frieden bringen werde, so meinte er doch jetzt: „der Weggang des Landgrafen bricht die Wuth unserer Gegner und macht sie biegsamer"[14]). Wirklich hatte sich auch der Cardinallegat Campegius Melanchthon genähert und Mancherlei mit ihm zur Herstellung einer Vereinigung verhandelt. So kam es, daß jener größere Ausschuß, nach dem Weggange des Landgrafen, seine Berathungen doch fortsetzte. Auf dem Grunde eines Gutachtens von Melanchthon[15]) schlugen die Protestanten vor, einen engeren Ausschuß niederzusetzen, zu dem von beiden Seiten gleichviel Personen gehören sollten, die der Sache verständig, zu Friede und Einigkeit geneigt seien. Dieser engere Ausschuß, der wirklich zu Stande kam (16. Aug.), bestand aus zwei Fürsten, zwei Juristen und drei Theologen auf jeder Seite; die römischen Theologen waren Männer, die sich durch ihren Kampf gegen den Protestantismus schon einen Namen gemacht hatten, — Eck, Wimpina und Cochläus, die protestantischen Schnepf, Brenz und Melanchthon. Der streitsüchtige Eck gab sich wenigstens den Schein der Friedfertigkeit, und wenn er sich als denjenigen zeigte, der er wirklich war, traten die Fürsten als Vermittler dazwischen. Höchst merkwürdig aber ist es, daß den Vertretern der römischen Kirche nicht die Glaubenslehren, sondern die äußerlichen Gebräuche und die kirchliche Verfassung stets das Wichtigste war; wenn sie sich über das Dogma verständigten, zerrissen sie gewöhnlich die Unterhandlungen dadurch, daß sie ihre Gebräuche und Verfassung durchaus festhielten. Zunächst sollten Eck und Melanchthon allein mit einander handeln und jeder von ihnen legte ein selbst gestelltes Bedenken zu Grunde. Eck be-

14) Corp. Reformat. Vol. II. Pag. 277.
15) Corp. Reformat. Vol. II. Pag. 268.

zeichnete geradezu als Artikel, die wohl „schwerlich vertragen werden" könnten, die „von der Heiligen Dienst, von der Communion unter beiderlei Gestalt, von der Priesterehe, von den Klostergelübden, von dem Opfer in der Messe und von den Menschensatzungen"; Melanchthon hegte dagegen die Ansicht [16]), daß die Protestanten „in unärgerlichen Dingen" allerdings nachgeben, daß sie selbst „den Bischöfen ihre Obrigkeit über die Pfarrer im Kirchenregiment zustellen, daß sie in dem, was die Kirchen- und Klostergüter betreffe, auch dem Willen des Kaisers sich fügen, und für die Beobachtung der Fastengebote sich weiter bedenken könnten, aber nimmer dürften sie, ohne das Evangelium zu verläugnen, weichen von den Artikeln über den Glauben, die guten Werke, die christliche Freiheit, über die Feier des Abendmahles unter beiderlei Gestalt, über die Verwerfung der Messen und des Cölibats, — in der Weise, wie dieß schriftgemäß in der Augsb. Confession ausgedrückt sei. So trat hier der protestantische Gegensatz, gegenüber den römischen Ansichten, in würdiger Weise hervor, und Melanchthon bewahrte ihn, soviel er auch nachgab. Bei der Nachgiebigkeit, die Eck und Melanchthon gegeneinander zeigten, kamen beide in mehren Punkten der streitigen Religionssache bald überein, nur über die Artikel „Von der Buße, von den guten Werken, und von dem Heiligendienste erfolgte keine Verständigung, und vollständig löste sich die ganze Aussöhnungs-Verhandlung auf, als es zur Erörterung der Mißbräuche kam, wie sie in der Augsb. Confession aufgezeichnet sind. Jetzt nahmen die römischen Wortführer schon eine andere Wendung, indem sie nicht über jeden Artikel einzeln, sondern über alle zugleich handeln wollten; — sie konnten dadurch hoffen, gerade solche Mißbräuche, auf deren Bestehen ihnen viel ankam, am Leichtesten den Angriffen zu entziehen und zu retten. Von beiden Seiten stellte man nun sogenannte „Compositionsmittel," denn Melanchthon gab auch in dem neu eingeschlagenen Wege der Verhandlung nach, und römischer Seits wollte man darlegen, wie und wieweit man den Protestanten nachzugeben geneigt sei, falls die Vorschläge von dem Kaiser und den Ständen genehmigt würden. Die römische Partei blieb aber ganz innerhalb der Schranken der herkömmlichen Theorie

16) Eck's Bedenken s. bei Walch XVI. S. 1656; 1661; Corp. Reformat. Vol. II. Pag. 281.

und Praxis, und begreiflich ist es, daß die Unterhandlung durchaus ohne Erfolg bleiben mußte. Als sie sich auflöste, war die Spannung um Nichts gemindert, ja sie war noch gestiegen, da die römischen Mitglieder des Ausschusses die Unredlichkeit begangen hatten, in ihrem Berichte an den Kaiser und die Stände über die gepflogenen Verhandlungen von der Wahrheit abzuweichen. Dieß veranlaßte die protestantischen Theologen, eine „Erinnerung und Bericht von des päpstlichen Ausschusses Relation[17]" zu ihrer Rechtfertigung zu veröffentlichen. Mit dieser raschen Auflösung der Unterhandlung war indeß der Priesterpartei Nichts gedient; sie mußte darauf bedacht sein, sie zu verlängern, um so mehr, da der Churfürst Johann von Sachsen ernstlich mit dem Gedanken umging, auch von Augsburg wegzugehen.

Sofort brachten die römischen Stände eine neue Unterhandlung in Vorschlag, die durch einen noch engeren Ausschuß vorgenommen werden sollte, da man sich ja schon in vielen Punkten verständigt, und nur die Hartnäckigkeit einzeler Mitglieder des größeren Ausschusses die volle Vereinigung gehindert habe. Der Churfürst Johann mochte Anfangs von dieser neuen Unterhandlung Nichts hören, doch um jeden Schein der Unversöhnlichkeit von sich zu weisen, gab er endlich seine Einwilligung, und so eröffnete nun der neue Ausschuß, — zu dem von römischer Seite nur Eck, der Cölnische Kanzler Bernhard Hagen, und der Badische Kanzler Hieronymus Vehus, von protestantischer Seite nur Melanchthon, der chursächsische Kanzler D. Brück und Sebastian Heller, Kanzler der Markgrafen von Brandenburg, gehörten, — von 24. bis 29. Aug. seine Verhandlungen. Auch diese blieben ganz ohne den Erfolg, den jeder aufrichtige Freund des Friedens und der Wahrheit wünschte. Ja die Priesterpartei zeigte jetzt offen, daß es ihr gar nicht um eine wirkliche Aussöhnung mit den Protestanten zu thun war, denn sie verwies die ganze streitige Sache durch den Kaiser auf die Entscheidung eines Concils und forderte, daß zuvor die ganze Kirche in alter Weise wiederhergestellt werden müßte. Mit Entrüstung wiesen die Protestanten solches Ansinnen von sich und bemerkten nur dabei, daß sie zu einer weiteren Verständigung immer noch bereit seien. Wirklich suchte Herzog Heinrich von Braunschweig neue Unterhand-

17) Walch XVI. S. 1730 ff.

lungen einzuleiten, doch man war ihrer auf beiden Seiten müde geworden und die Protestanten hatten um so mehr Grund sie abzulehnen, da eben, wie der ächt römisch gesinnte Pallavicini berichtet, Papst Clemens VII. in einem Consistorium erklärt hatte, daß er den Protestanten in keinem Punkte nachgeben werde. Ueberdieß wußten die Evangelischen recht gut, daß der Papst sich gar nicht bereit erklärt hatte, die Zugeständnisse auch anzuerkennen, die etwa Campegius, als Cardinallegat, machen würde, und aus den früheren Unterhandlungen war es ihnen nun klar genug geworden, daß die Priesterpartei sie nur zum Nachgeben bringen, dann aber über sie, als Irrende, triumphiren, und höchstens einen Interims-Vergleich bis zu einem Concil zugestehen würde, das dann leicht mit der Ausflucht beseitigt werden dürfte, daß ein Concil überhaupt gar nicht mehr nöthig sei, weil man sich ja verglichen habe. So konnten nun selbst weder Drohungen, die der Kaiser jetzt gegen den Churfürsten Johann und den Markgrafen Georg aussprach, noch Versprechungen, die er dem Landgrafen Philipp machte, die evangelischen Stände bewegen, weiter irgend wie nachzugeben; überdieß mußten sie hierbei um so mehr verharren, da ja ihren Theologen, namentlich Melanchthon, schon schwere Vorwürfe darüber gemacht worden waren, daß sie sich der römischen Partei zu nachgiebig bewiesen hätten. Hatte doch der Landgraf in dieser Beziehung schon an seine Räthe in Augsburg geschrieben: „Greift dem vernünftigen, weltweisen, verzagten (ich darf nicht wohl mehr sagen) Philippo in die Würfel," sagten doch die Nürnberger Gesandten in ihren Berichten, daß Melanchthon „kindischer als ein Kind" geworden, daß „auf diesem Reichstage kein Mensch dem Evangelio mehr Schaden gethan, denn Philippus," daß nur Schnepf das eines evangelischen Protestanten würdige Verhalten an den Tag gelegt habe[18]), bestürmten sie doch Luthern fortwährend mit Nachrichten, die Melanchthon des Verrathes am Evangelium ziehen, so daß er an seinen Freund schrieb: „Donner und Blitz wird von Vielen und von einigen Großen von uns mir zugebracht, daß Du alles verrathen und des Friedens wegen zuviel zugestanden hast", ja er mochte durch die Nachrichten selbst mit der Besorgniß erfüllt worden sein, daß Melanchthon von den schlauen Gegnern überlistet worden sei, deshalb

18) Corp. Reformat. Vol. II. Pag. 327; 372.

ermahnte er ihn nicht nur dringend zur Wachsamkeit, sondern bat ihn selbst um Auskunft, wie die Sache sich in Wahrheit verhalte. Luther erhielt die gewünschte Auskunft, und nun vertheidigte er ihn nicht nur gegen die ungegründeten Anschuldigungen, sondern sprach auch selbst ihm Muth ein mit den Worten: „Ich beschwöre Dich, beunruhige Dich nicht so sehr wegen der Angaben derer, die da sagen oder schreiben, daß ihr den Papisten zuviel nachgegeben hättet. Schwache müssen unter den Unseren sein, deren Unarten und Schwächen Du ertragen mußt, wofern Du den Apostel Paulus in Röm. 15. nicht verachten willst"[19]. In der That, Melanchthon konnte sich beruhigen! Ihn beseelte, wie er an Matth. Alber schrieb, die Ueberzeugung, „daß man im Gewissen um so sicherer sein könne, wenn man den Gegnern des Friedens wegen alles angeboten habe, was man ihnen, ohne Verletzung des Gewissens, anbieten könne." Selbst jetzt noch widmete er sich angelegentlich der Vergleichssache, für die er bald vom Herzog Heinrich von Braunschweig, bald vom Badischen Kanzler Vehus von Neuem in Anspruch genommen wurde, und wirklich kam es wieder zu mancherlei Berathungen und Gutachten. Und abermals sahen sich die Protestanten in ihrer Erwartung getäuscht, da erklärten sie endlich[20], daß sie weder die verglichenen, noch unverglichenen Artikel in den Abschied eingezeichnet sehen wollten, damit man nicht etwa glaube, daß sie sich mit Römisch-Gesinnten wirklich verständigt und die streitigen, in der Confession nicht genannten Artikel widerrufen hätten, daß sie gegen die erkannten verwerflichen Lehren, wie gegen die Mißbräuche in der Kirche auch fernerhin predigen würden. Mit diesem protestantischen Gegensatze zerschlugen sich für jetzt weitere Unterhandlungen; — die römische Reaction war überwunden, desohngeachtet sprach und handelte sie nicht anders, als ob sie den Sieg davon getragen!

Daß dieß wirklich nicht der Fall war, zeigte sich bald, namentlich in der nachdrücklichen Forderung des Kaisers an den päpstlichen Stuhl, die Concilien-Comödie nun endlich aufhören zu lassen, und das lang verheißene Concil wirklich zu berufen, an dem auch die Protestanten, zur Beseitigung der streitigen Religionssache, Theil nehmen sollten. So wurde das Concil endlich, wie schon oben erzählt

19) de Wette IV. Pag. 163.
20) Corp. Reformat. Vol. II. Pag. 368 —382; hier bes. Pag. 386 seq.

worden ist, nach Mantua ausgeschrieben, die Protestanten bereiteten sich zur Theilnahme an demselben durch Abfassung der Schmalkaldischen Artikel vor, lehnten sie aber ab, weil der Papst im Voraus erklärte, daß es auf ihre Verdammung abgesehen sei. In der Uebereinkunft von Frankfurt (19. Apr. 1539) war ausdrücklich ein Religionsgespräch zur Vereinigung im Glauben stipulirt, dieses nach Speier ausgeschrieben, doch wegen bösartiger Krankheiten, die hier ausgebrochen, nach Hagenau verlegt, und hier am 12. Juni 1540 eröffnet worden[21]). Die protestantischen Theologen, die hier erschienen, waren vornehmlich Menius, Pistorius, Noviomagus, Bucer, Brenz, Blaurer, Osiander, Cruciger und Myconius; auch Melanchthon sollte an den Verhandlungen Theil nehmen, doch er erkrankte auf der Reise nach Hagenau und mußte in Weimar bleiben; Luthern behielt der Churfürst Johann Friedrich zurück, theils weil er seines Rathes nöthig haben dürfte, theils weil er überhaupt zweifelte, daß man die Religionssache in der Weise, wie es zu wünschen und zu Frankfurt besprochen worden sei, behandeln werde. Sein Zweifel war leider nur zu gerecht! Die Hierarchie, als deren Wortführer vornehmlich Cochläus bestimmt war, wollte weder ein Religionsgespräch, noch eine Aussöhnung mit den Protestanten, wofern sich diese nicht unbedingt unterwerfen würden. Schon Hagenau, als Ort der Zusammenkunft, war dem päpstlichen Legaten Alexander Farnese und dem Cardinal Marcellus Cervinus im höchsten Grade zuwider, und König Ferdinand arbeitete von Vorneherein mit der Priesterpartei dahin, daß es scheinen sollte, als ob die Unterlassung des Gesprächs nur durch die Protestanten veranlaßt worden sei. Zu diesem Zwecke war er eine geraume Zeit vor der festgesetzten Zeit in Hagenau erschienen und mit den römischen Ständen, so wie mit dem päpstlichen Legaten in Verbindung getreten, um sich über die Schritte zu berathen, die zur Beseitigung des Gesprächs dienlich sein dürften. Hier schon wies er darauf hin, daß man sich für den Fall, daß keine Verständigung zu Stande komme, gerüstet halten müsse, theils um den Protestanten, die eine Achtung gebietende Stellung

21) Ueber den Hagenauer Convent s. Corp. Reformat. Vol. III. Pag. 1039 seq.; die von mir herausgeg. Urkunden aus der Reformationsz. S. 395 ff.; Seckendorf Lib. III. Pag. 285 seq.; Sleidani Comment. Lib. XIII. Pag. 361 seq.; Salig Histor. der Augsb. Conf. I. S. 503 ff.

einnahmen, die Spitze zu bieten, theils aber auch, um den Ungehorsam gegen die neue Kirche und den Abfall von derselben zu verhindern. Den römischen Ständen schien indeß eine kriegerische Haltung, den Protestanten gegenüber, sehr mißlich, daher fand Ferdinand eine neue Auskunft in dem Vorschlage, das Gespräch um einige Monate zu verschieben, und dadurch Zeit für die Ausführung von Plänen zu weiteren nöthigen Verhandlungen zu gewinnen, wobei man ja den Protestanten einen vorläufigen Frieden anbieten könne, falls sie sich dazu verstehen würden, die eingezogenen Kirchengüter wieder herauszugeben, einem künftigen Concil sich zu unterwerfen und ihr Bündniß nicht zu vergrößern. Die römischen Stände stimmten diesem Antrage bei; man wußte nun im Voraus, daß die Protestanten solche Propositionen nicht annehmen, folglich auch als der schuldige Theil angesehen werden könnten, wenn das Religionsgespräch hinausgeschoben, oder ganz unterbleiben würde, und nachdem so die Verhandlung vorläufig von den Vertretern der römischen Sache festgestellt war, begann nun das Gespräch selbst.

Zunächst stellte man an die Protestanten die Forderung, die streitigen Artikel aufzusetzen, die man schon vor zehn Jahren auf dem Reichstage zu Augsburg verhandelt habe. Dagegen erklärten die Protestanten, daß sie bei der Augsb. Confession und deren Apologie verharrten, daß vielmehr ihre Gegner sich darüber zu erklären hätten, was ihnen in jenen Schriften mißfalle, und gern sei man geneigt, ihre Vergleichspunkte anzuhören. Einige Tage darauf trat der Trierische Kanzler mit der Proposition auf, daß man über die schon in Augsburg verglichenen Artikel jetzt nicht handeln, aber diejenigen Artikel zur Vergleichung vornehmen solle, über die man sich dort nicht habe vergleichen können. Diese Forderung der römischen Partei war um so ungerechter, weil sie nur, nach einem von Eck in parteiischer Weise angefertigten Verzeichniß, von verglichenen Artikeln sprach, und der Abschied von Augsburg hatte diese selbst durchaus nicht berücksichtigt und anerkannt; überdieß hatte Cochläus dem König Ferdinand einen Aufsatz überreicht und hierin noch mehr, als dieß von Eck geschehen war, die Augsburger Verhandlungen und die verglichenen Artikel zu Gunsten der römischen Kirche dargestellt. Der protestantische Gegensatz erhob sich daher mit einer entschiedenen Verwahrung gegen die Annahme von verglichenen Artikeln im römischen Sinne, bemerkte, daß diese Verhandlung kein Gespräch zur

Verständigung und nicht so beschaffen sei, wie man sie billiger Weise nach dem kaiserlichen Ausschreiben habe erwarten können, machte so die römische Reaction zu nichte und stellte deren verwerfliche Machination in ein helles Licht. Indeß erreichte sie doch ihre Absicht, daß das Gespräch für jetzt sich auflöste, und schlechthin warf sie auf die Protestanten die Schuld, daß es seinen Fortgang nicht hatte. Ferdinand erklärte in kecker Weise, daß er keinen anderen Befehl vom Kaiser habe, als die Verhandlungen da fortzusetzen, wo man in Augsburg stehen geblieben sei, und trat mit der Verschiebung des Gespräches unter den oben erwähnten, im Voraus festgesetzten Bestimmungen hervor. Die Protestanten nahmen zwar die Verschiebung an, nicht aber die Bestimmungen; darauf publicirte Ferdinand am 28. Juli ein Decret, das die Fortsetzung des Gespräches auf den 28. October nach Worms verlegte, wobei er erklärte, daß hier die Augsb. Confession und deren Apologie zu Grunde gelegt werden, daß bis dahin auf beiden Seiten Friede gehalten und die Entscheidung über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Processe des Kammergerichtes in protestantischen Kirchensachen dem Kaiser vorbehalten bleiben sollte.

Der protestantische Gegensatz, gehoben von dem Bewußtsein des klar erkannten Rechtes, von der lebendigsten Ueberzeugung auf biblischem Grunde zu stehen, regte sich in mächtigster Weise; es war vorauszusehen, daß er einen glänzenden Sieg über die römische Reaction erringen würde, wenn es wirklich zur Erörterung der streitigen Religionssache kommen sollte. Stark und kräftig war in den Protestanten die Ueberzeugung, daß sie wirklich die, welche allein an Christus und seiner Jünger Wort sich hielten, daß sie wirklich die Glieder der allgemeinen christlichen, d. i. catholischen Kirche seien, daß die römische Kirche, die über das Schriftwort hinausgehe, nicht der catholischen Kirche angehöre. Eben darum verweigerten sie ihr das Prädicat „catholisch"; eben darum äußerte jetzt Melanchthon: „Wie mag man die Gegner noch catholisch nennen, da wir schon so oft gezeigt haben, daß der Lehrbegriff, den wir bekennen, in Wahrheit mit der catholischen Kirche übereinstimmt"[22]). Um so mehr hielt die Priesterkirche ihre Maxime fest, in den Protestanten nur Irrende zu erkennen, ihnen in keiner Weise ein Zugeständniß zu machen; der päpstliche Nuntius Cardinal Morone, der zum Gespräche nach Worms beordert wurde, erhielt den bestimmten Auftrag, unter allen

22) Corp. Reformat. Vol. III. Pag. 1254.

Umständen die hierarchische Autorität und Hoheit unverletzt zu bewahren und lieber Worms zu verlassen, als die vorgeblichen Rechte des päpstlichen Stuhles schmälern zu lassen. In Verbindung mit dem Abgeordneten von Churmainz, Conrad Braun, und mit dem bekannten Matthias Held faßte er sofort den Plan, das neue Gespräch gar nicht in Gang kommen zu lassen, während die Protestanten sich gegenseitig in dem festen Vorsatze bestärkten, unverrückt bei den Lehren der Augsb. Confession zu verharren. Aber gewiß war es schlimm genug, daß die römische Reaction jenes Mittel zu ergreifen für gut halten konnte! Der Kaiser selbst bot hierzu die Hand, denn an einer wirklichen Aussöhnung mit den Protestanten lag auch ihm Nichts, weil er dadurch seine lang gehegten Plane auf Deutschland plötzlich selbst zerstört haben würde. Es lag ganz in seinen Zwecken, die Protestanten nur hinzuhalten, die Verhandlungen mit ihnen so einzuleiten, daß wirklich kein Resultat zu Stande kam, und während er hierbei die geschickten Wendungen des päpstlichen Legaten mit Freude betrachtete, gab er sich nur den Schein, als ob er ihnen ganz fremd sei. So klug er sich dabei benahm, konnte man sich über sein Verhalten doch nicht täuschen, da er, noch ehe das Gespräch in Worms seinen wirklichen Anfang nahm, schon einen neuen Reichstag nach Regensburg ausgeschrieben hatte, mit der Bemerkung, daß er hier die streitige Religionssache zum Besten leiten wolle. Was sollte nun noch das Religionsgespräch in Worms nützen? Als Stellverter des Kaisers erschien dessen Minister Granvella mit den spanischen Theologen Muscosa, Malvenda und Carobello in Worms, und hier leitete nun Morone sofort die Verhandlungen so, daß er seinen Plan erfüllt sehen konnte[23]). Statt eines Gespräches brachte er einen Schriftenwechsel in Vorschlag, und um der Stimmenmehrheit für sich gewiß zu sein, trug er auf eine vorläufige Verständigung unter den Gesandten und Theologen an, denn es war ihm nicht entgangen, daß die Abgeordneten von Churpfalz,

23) Ueber die Wormser Verhandlungen s. Spalatins Annalen S. 431 ff.; 511 ff. Corp. Reformat. Vol. IV. Pag. I. seq. De Colloquio Wormatiensi ad A. O. R. MDXXXX. inter Protestantium et Pontificiorum Theologos coepto quidem, sed non consummato, plena et succincta disquisitio ex MCS. Eberiano facta et elaborata per Io. Paullum Roederum Norimb. 1744. Salig. S. 506 ff. Plank Gesch. des protest. Lehrbegr. III. 2. S. 58 ff.

Brandenburg und Cleve zu den Protestanten sich neigten, und das päpstliche Votum überstimmt werden könnte; zugleich ließ er eine neue Widerlegung der Augsb. Confession ausarbeiten, und hierzu bediente er sich vornehmlich Ecks und des Carmeliten Eberhard Billick. Granvella machte zwar gegen jenen Antrag Morone's einige Einwendungen, doch war es ihm, nach dem Plane des Kaisers und dem Verhältnisse zum päpstlichen Stuhle, keineswegs ein Ernst, dem Cardinale entgegenzutreten; nur auf das wirkliche Gespräch drang er, denn daß dieses den Wünschen des Kaisers und Papstes entsprechen werde, daran zweifelte er nicht, und die Klugheit forderte es, dasselbe nicht ganz zu hintertreiben, denn schon hatten sich die Abgeordneten von Churpfalz, Brandenburg und Cleve, während Melanchthon eine Vertheidigung der Augsb. Confession abfaßte, gegen das eingeleitete Verfahren erhoben.

So war nun schon das Ende des Jahres 1540 herbeigekommen und noch war durch die Machinationen der römischen Reactionen Nichts weiter geschehen, als daß über die äußere Form und Einrichtung des abzuhaltenden Gespräches berathschlagt, ja in einer höchst widrigen Weise gestritten worden war. Am Anfange des Jahres 1541 trat man römischer Seits mit der Proposition hervor, daß von den Theologen allein Melanchthon (außer ihm waren vornehmlich Osiander, Brenz, Alesius, Capito, Bucer, Calvin, Joh. Sturm und Simon Grynäus in Worms erschienen) mit Eck (dem vornehmlich ein Cochläus, Nausea und Mensing zur Seite standen) das Religionsgespräch halten, daß nur den Mitgliedern der Majorität das Recht zustehen sollte, dem etwas hinzuzufügen, was einer von Beiden sagen würde, die Minorität dagegen sollte ihre Einwendungen oder Zusätze nur schriftlich bei den Präsidenten des Gesprächs und dem kaiserlichen Orator überreichen können. Dieser offenbaren Verletzung des Stimmrechtes der Uebrigen, die doch auch zum Gespräche beordert waren, widersprach Anfangs der protestantische Theil, doch fügte er sich endlich in die einseitig von Morone und Granvella getroffene Bestimmung, um nur endlich das Gespräch selbst eröffnet zu sehen, dessen Auflösung Granvella dem Morone schon in Aussicht gestellt hatte, falls die Verhandlung nicht nach Wunsch ausgehen sollte! So erfolgte nun am 14. Jan. 1541 die Eröffnung des Gespräches, das ursprünglich eine Ausgleichung der streitigen Religionssache, eine Versöhnung der getrennten Kirche

herbeiführen sollte, dessen Vorbereitungen aber schon hinlänglich gezeigt hatten, daß die römische Priesterpartei mit den Worten „Ausgleichung" und „Versöhnung" nur ein loses Spiel trieb. Es war bestimmt worden, daß die Artikel der Augsb. Confession zur Erörterung kommen und so lange discutirt werden sollten, bis man eine befriedigende Auskunft über jeden streitigen Punkt gefunden habe. Eck fing aber die Discussion mit der Frage an, von welcher Augsburger Confession hier eigentlich die Rede sei? Man habe ein Exemplar als Grundlage der Verhandlung übergeben, das mit dem zu Augsburg übergebenen nicht übereinstimme; so habe man denn auch lange Zeit zubringen müssen, die Exemplare zu vergleichen, ja wohl selbst sehr gerechte Ursache gehabt, das Gespräch überhaupt aufzuschieben, indeß wolle er, mit Vorbehalt einer Protestation im Namen der Stände, hiervon jetzt schweigen und des Friedens wegen zur Sache schreiten. Hierauf bestritt er die Lehre von der Erbsünde, — drei Tage lang! Melanchthon beantwortete die ebenso klägliche, als hämische Hinweisung auf die verschiedenen Exemplare der Augsburger Confession ebenso gründlich, wie die Einwendungen gegen jene Lehre; ja die Protestanten waren mit seiner Art und Weise, sich und die allgemeine Religionssache gegen Eck zu vertheidigen, so zufrieden, daß sie sagten, „er verhalte sich zu seinem Gegner, wie die Nachtigall zum Raben." Ohngeachtet der ernstlichen Beschwerde Melanchthons über Ecks verächtliche Beschuldigungen und widrige Sophisterei, brachte der Gegner auch am vierten Tage des Gespräches denselben Gegenstand zur Disputation; Granvella trat zwar dazwischen, jedoch ohne Erfolg, und jetzt am 18. Jan. veröffentlichte er einen kaiserlichen Befehl, welcher das Gespräch auflöste, nach Regensburg verlegte, und die Parteien dorthin, wo der Reichstag gehalten werden sollte, rief. So endete die Priesterpartei den Aussöhnungs-Versuch in leichtfertiger Weise, — und dennoch rühmt sie sich bis auf den heutigen Tag, daß sie von aufrichtigem Ernste zur Versöhnung durchdrungen gewesen, dennoch behauptet sie noch jetzt, daß ein guter Erfolg des Gespräches nur durch die Protestanten vereitelt worden sei!

Das neue Religionsgespräch, welches vom 27. April bis 10. Mai in Regensburg dauerte[24]), und mit der politischen Richtung, die das

24) Die vollständigen Akten der Verhandlungen s. Corp. Reformat. Vol. IV, Pag. 119 seq.

Verhältniß des Kaisers zu den Protestanten bestimmte, innigst zusammenhing, mußten wir schon oben in der Darstellung des allgemeinen Ganges der Reformation erwähnen. Merkwürdig ist und bleibt es, daß man sich hier über die speculativen Formeln rasch verständigte, daß in diesen selbst die ganz eigenthümlichen Ideen der Protestanten, sogar unter den Augen des päpstlichen Legaten Contareni, angenommen wurden und das Uebergewicht behielten, daß auch bei den römischen Wortführern nicht die tiefere Grundlehre der Dogmatik die Auflösung des Gespräches herbeiführte, sondern in der That nur das Festhalten an scholastischen Vorstellungen, welche in den vergangenen Jahrhunderten der unumschränkten Priesterherrschaft entstanden waren. Da aber den protestantischen Ständen wirklich viel daran lag, eine Ausgleichung der streitigen Religionssache und der gespannten Verhältnisse überhaupt wenigstens einzuleiten, so erklärten sie sich zur Annahme der verglichenen Artikel, als „zu einem christlichen Anfang der Concordia," gern bereit, nur möchte dagegen der Abschied von Augsburg aufgehoben werden, da er die Concordie hindere. Doch der Priesterhaß gegen den Protestantismus behielt die Oberhand; in den Herzögen von Baiern fand er das Mittel, sich zu äußern. Diese traten mit einem von Eck verfaßten Gutachten auf, welches die verglichenen Artikel geradezu verwarf, ja selbst den anderen römischen Theilnehmern den Vorwurf der Ketzerei und des Abfalles aufbürdete. Herzog Wilhelm von Baiern bezeichnete geradezu ein Concil als das einzige Mittel, nicht nur die Ketzereien zu vertilgen, sondern auch einen vollen Frieden in der Glaubenssache zu bewirken, und nun verschob der Reichstagsabschied die im Gespräche gepflogenen Verhandlungen auf das Concil. Hiermit war die religiöse Ausgleichung völlig bei Seite geschoben, und die Parteien standen sich feindseliger gegenüber, als jemals. Die Reichstage von Nürnberg (1543), von Speier (1544) und Worms (1545) änderten die Verhältnisse nicht zum Besseren, die Theilnahme an dem in Trident eröffneten Concil mußten die Protestanten ablehnen, und das neue Religionsgespräch auf dem neuen Reichstag zu Regensburg (1546)[25]), dessen Verlauf wir als einen integrirenden Theil

25) Für die Zeit von 1543—1545, und die Reichstage von Nürnberg, Speier und Worms s. Corp. Reform. Vol. V.; für das Regensburger Gespräch Vol. V. Pag. 788; 893; 898; 905; Vol. VI. zu Anfang an versch. Orten. Dazu s. (J. Hoffmeister) Actorum Colloquii Ratisbon.

der politischen Pläne des Kaisers gegen die Protestanten, oben (S. 268 f.) erwähnten, war nur eine neue Offenbarung gehässiger Intriguen vom Kaiser und seiner Partei, die aber bei aller Gefahr, die sich in Aussicht stellte, den protestantischen Gegensatz nur in frischer Thatkraft und lebendiger Regung erhielt.

Nachdem der Religionsfriede von Augsburg zum Abschlusse gekommen war, war man römischer Seits ununterbrochen thätig, die wohlthätigen Wirkungen, die er für die Gegner hatte und haben mußte, auf jede Weise zu beeinträchtigen; als ein Mittel, ihn aufheben zu können, brachte des Kaisers Bruder selbst ein neues Religionsgespräch in Vorschlag, das in Worms (1557) zum Zwecke einer gegenseitigen Aussöhnung gehalten werden sollte, denn er meinte, daß der Religionsfriede an sich gar nicht mehr nöthig sein würde, wenn sich die getrennten Kirchen vereinigten, oder daß der allgemeine Friede unter ihnen dann nur befestigt werden müßte, indem auch das Verlangen der Protestanten, hinsichtlich der Beseitigung des geistlichen Vorbehaltes, gewiß seine Erledigung finden könnte. Da sich heterogene Elemente niemals amalgamiren, so war es vorauszusehen, daß dieser Unionsversuch ebenso erfolglos bleiben würde, wie jeder frühere. Die römische Kirche konnte Nichts nachgeben, ohne sich selbst das Urtheil zu sprechen und die Reformation zu rechtfertigen, deren Lehre und Praxis sie schon in Trident verurtheilt hatte, die Evangelischen aber konnten ohnmöglich die Lehre der h. Schrift verläugnen und das Priesterjoch mit der christlichen Freiheit vertauschen, indeß mochten sie sich dem neuen Unionsversuch nicht entziehen, um ihre immer bewiesene Willfährigkeit zum Frieden und zur Aussöhnung auch jetzt zu bethätigen, und dem Kaiser, der das Religionsgespräch betrieb, nicht entgegenzusein. Ein günstiger Erfolg des Gespräches stand aber um so weniger zu erwarten, da unter den Protestanten selbst theologische Parteien sich gebildet hatten, die sich heftig verfolgten, namentlich bekämpften die Flacianer, die im Herzogthume Sachsen ihren Sitz hatten, die chursächsischen

ultimi etc. Ingolst. 1546. Martin Bucer Disputata Ratisbonae in altero colloquio a. XLVI. Argent. 1546. G. Major Kurtzer und wahrhafftiger Bericht von dem Colloquio, so in diesem 46. Jahre zu Regensburg der Religion halben gehalten. Wittenb. 1546. Salig I. S. 546. Walch XVII. S. 1477. Die von mir herausgeg. Merkw. Aktenstücke aus dem Zeitalter der Reformation II. S. 564 ff.

Theologen, oder Melanchthon und dessen Schule in Wittenberg. Gerade diesen Zwiespalt unter den protest. Theologen wußte die römische Partei trefflich für ihre Zwecke zu benutzen! Das Gespräch, zu dem die Protestanten auf einem Fürstentage in Frankfurt die nöthigen Vorbereitungen eingeleitet hatten, sollte am 18. Aug. 1557 in Worms beginnen[26]), doch erst am 11. Septbr. nahm es, unter dem Präsidium des Bischofs von Naumburg, Julius Pflug, seinen Anfang. War man protestantischer Seits fest entschlossen, bei der Augsb. Confession zu verharren, so warfen leider die Herzöge von Sachsen Johann und Johann Friedrich den Zankapfel von Neuem unter die theologischen Parteien dadurch, daß sie an ihre Deputirten den Befehl erließen, alle diejenigen vor dem Beginne des Gespräches zu verdammen, die der Abweichung von jener Confession sich schuldig gemacht hätten, und allen die Gemeinschaft zu versagen, die sich diesem Antrage nicht fügen würden. Hierbei war allerdings ein Seitenblick auf Melanchthon und dessen Schule unverkennbar, und Flacius entfaltete seine ganze Thätigkeit, um seinen Haß gegen die Wittenberger zu befriedigen. So mußte nothwendig eine Spaltung unter den protestantischen Theilnehmern am Gespräche selbst eintreten, ja die Trennung, die unter ihnen schon bestand, noch erweitert werden. Durch die Vermittelung des Herzogs Christoph von Würtemberg und des Pfalzgrafen Wolfgang von Zweibrücken erhielt jedoch Flacius mit seiner Partei, durch die weltlichen Deputirten, die Weisung, alles unzeitige Verdammen gänzlich bei Seite zu stellen, und den gestellten Antrag auf einer Synode, die nach diesem Gespräche gehalten werden sollte, zu verhandeln. Für jetzt mußten sich die Flacianer fügen, doch sahen sie nur mit Spannung dem Augenblicke entgegen, der ihnen Gelegenheit geben würde, ihre Verdammungen von Neuem geltend zu machen. So begann nun das Gespräch selbst, dessen Verhandlungen sich zunächst wieder auf die veränderte und unveränderte Augsb. Confession, auf die Autorität der Kirche und die Lehre von der Erbsünde bezogen. Plötzlich trat der Bischof von Merseburg, Michael, mit dem Antrage an die Prote-

26) Eine reiche und zuverlässige Quelle für das Wormser Gespräch bietet Corp. Reformat. Vol. IX. Pag. 245—411, wo die übrige hierher gehörige Literatur angegeben ist; vergl. dazu die von mir herausgeg. Urkunden aus d. Reformationsz. S. 807; u. meine Neuen Beiträge zur Geschichte der Reformation I. S. 158 ff.

stanten hervor, sich unumwunden darüber auszusprechen, ob sie die unter ihnen seit einiger Zeit entstandenen Secten und neuen Lehren verdammten? Augenblicklich erkannte Melanchthon, daß man römischer Seits nur den von Flacius angeregten Zank erneuern, und dadurch das Gespräch selbst auseinander bringen wollte. Mit Umsicht und Besonnenheit erwiederte er, daß sich die Frage des Bischofs augenblicklich nicht mit Bestimmtheit beantworten lasse, doch werde man für jeden Artikel, der in Betreff der streitigen Religionssache zur Sprache kommen würde, die ausführlichste Erläuterung geben. Mit dieser Erklärung mußte der Bischof freilich zufrieden sein, indeß glaubten die Flacianer jetzt den günstigen Augenblick gefunden zu haben, ihrer Parteiwuth die sehnlichst gewünschte Befriedigung zu geben, und stürmisch forderten sie, dem Bischofe klar und bestimmt zu antworten. Da sie auch jetzt von den besonnenern evangelischen Theilnehmern am Gespräche zur Ruhe verwiesen wurden, so beschlossen sie, selbst eine Antwort dem Bischofe zu übergeben. Darauf wurden sie von den Protestanten, um ihrer zänkischen Hartnäckigkeit enthoben zu sein, von der Theilnahme am Gespräche geradezu ausgeschlossen. Doch nun war erst recht eigentlich der Zankapfel unter die Parteien geworfen. Römischer Seits war man nicht wenig darüber erfreut, denn jetzt bot sich ja ungesucht ein treffliches Mittel dar, nicht nur das Gespräch überhaupt aufzulösen, sondern auch die Erfolglosigkeit der Verhandlungen, mit mancherlei Verdrehungen und Verdächtigungen, überhaupt auf die Protestanten zu schieben. Die Flacianer überreichten dem Präsidenten Pflug eine Relation über das, was ihnen bisher in Worms begegnet sei (eine sogen. Epistola narratoria), mit einer Protestation, gingen von Worms weg, und die römische Partei erklärte darauf, daß sie mit den noch gegenwärtigen protestantischen Theologen das Gespräch weder fortsetzen könne, noch fortsetzen wolle, da die feste Bestimmung vorliege, daß sie nur mit Theologen der Augsb. Confession sich unterreden solle, die zurückgebliebenen Theologen aber, — ohngeachtet ihrer Behauptung, jener Confession treu zu sein, — die Lehren Zwingli's, Osianders u. A. nicht verdammen wollten, obschon doch dieselben mit jenem Bekenntnisse im Widerspruche ständen. Mit diesem Handstreiche löste man römischer Seits das Gespräch geradezu auf, so sehr auch die Protestanten auf die Fortsetzung drangen; nach mancherlei vergeblichen Unterhandlungen legten sie eine Protestation ein (1. Decbr. 1557), in welcher sie sich gegen die un-

gerechte Anschuldigung verwahrten, das Gespräch zerstört zu haben, und sich bereit erklärten, dasselbe noch fortzusetzen. Doch dieß Alles war vergeblich; sie sahen sich genöthigt, Worms zu verlassen. Die Priesterpartei aber ergriff die Gelegenheit, von Neuem Schriften voller Schmähungen und Verläumdungen gegen die Protestanten unter das Volk zu werfen, und von sich sogar zu behaupten[27]), daß sie es gewesen sei, die sich vergeblich abgemüht habe, Frieden unter den zwiespältigen Protestanten zu stiften; ein Theil der protestantischen Theilnehmer sei selbst, nach eingelegter Protestation, von Worms weggegangen, — wie hätte nun der römische Theil das Gespräch noch fortsetzen können? Bei dem Unfrieden unter den Protestanten habe ja Alles so kommen müssen! Der protestantische Gegensatz wurde hierdurch von Neuem angeregt und geweckt; durch ihn erschienen Gegenschriften, welche die Festigkeit und Treue im Bekenntnisse der Augsb. Confession an den Tag legten und aktenmäßig zeigten, welcher Ränke sich die Priesterpartei bediente, um die unter den theologischen Schulen der Protestanten bestehende Spannung zu beleben und zur Auflösung des Gesprächs, die sie sehnlichst wünschte, zu benutzen.

So erfolglos waren die Unionsversuche, die man zur Wiedervereinigung der getrennten Kirche machte; sie mußten erfolglos sein, weil die römische Kirche nicht Verständigung und Ausgleichung, nicht Friede und Duldung wollte, sondern stets, bald offen, bald verdeckt, blinde Unterwerfung von den Protestanten forderte, Intoleranz und Feindschaft gegen sie an den Tag legte. Ja sie machte jede Versöhnung gerade durch die Scheidewand unmöglich, welche sie durch die Tridentinischen Beschlüsse zwischen sich und der evangelisch-protestantischen Kirche zog, und so lange diese Scheidewand besteht, muß sich die Ausgleichung und Vereinigung des Protestantismus und Romanismus als rein unmöglich herausstellen.

In diese Zeit der Religionsverhandlungen zwischen der römischen und protestantischen Kirche fällt der Anfang der höchst merkwürdigen Versuche zu einer Vereinigung der griechisch-catholischen Kirche mit der evangelisch-protestantischen Deutschlands[28]), — Versuche, die

27) S. den Auszug aus einer solchen Schrift in meinen Neuen Beiträgen rc. I. S. 153 f.

28) J. Mich. Heinecii Eigenthümliche und wahrhaftige Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche. Lpz. 1711. I. S. 188 ff. Salig. a. a. O. I. S. 721 ff.

selbst von jener Kirche eingeleitet wurden, die aber auch die Eifersucht der römischen gewaltig aufregten, und besonders die Jesuiten in Thätigkeit setzten, eine solche Vereinigung zu hintertreiben, und sie vielmehr mit Rom zu bewerkstelligen. Besonders zeichnete sich hierbei der Jesuit Anton Possevin aus. Indeß waren alle jesuitischen Machinationen vergeblich. Zwischen der griechisch-catholischen und deutsch-protestantischen Kirche traten lebhafte Verhandlungen zu einer Union ein, doch führten sie nicht zu dem Resultate, das man in Deutschland hoffte und erwartete, da theils die griechische Kirche von ihrem einmal angenommenen, zum Theil traditionellen, zum Theil eigenthümlich gebildeten Dogma nicht abgehen wollte, theils politische Verhältnisse störend einwirkten. Der Patriarch Joseph von Constantinopel war es, der sich zunächst, auf die Nachricht, daß sich Luthers Lehre überallhin mit reißender Schnelligkeit verbreitete, mit Deutschland in Verbindung setzte, und im J. 1558 den Diaconus Demetrius Mysus nach Wittenberg sandte, um sich mit der Lehre und dem Geiste des evangelischen Protestantismus näher bekannt zu machen. Von Melanchthon erhielt er nähere Belehrung, und Paul Dolscius übersetzte für ihn die Augsb. Confession, nach der deutschen Ausgabe vom J. 1540, doch in freier Weise, ins Griechische (1559). Politische Ereignisse hinderten indeß den Patriarchen Joseph, die mit den deutschen Protestanten eröffneten Verhandlungen weiter fortzusetzen; dieß geschah von seinem Nachfolger Jeremias. Als Kaiser Maximilian II. seinen Gesandten David Ungnad an den Sultan Selim II. nach Constantinopel schickte, wurde Ungnad von dem, der griechischen Sprache kundigen Theologen, Stephan Gerlach von Tübingen begleitet, der dem Patriarchen die Augsb. Confession überreichte (24. Mai 1575), und nun eröffnete sich ein lebhafter Briefwechsel zu gegenseitiger Verständigung zwischen den Tübinger Theologen Jacob Andreä und Martin Crusius. Hierüber verflossen einige Jahre, die Verhandlungen lösten sich aber auf (1581), indem Jeremias fest bei den Dogmen seiner Kirche beharrte, und die kaiserliche Gesandtschaft wieder nach Deutschland zurückging; überdieß war auch Jeremias vom Sultan seiner Würde entsetzt worden. Römischer Seits fand man aber in dem mit Jeremias geführten Briefwechsel eine treffliche Veranlassung, die protestantische Kirche und deren Vertreter mit neuen Verläumdungen und Invectiven anzugreifen; dieß geschah namentlich von dem Canonicus Stanislaus Socolovius in Krakau,

Joh. Baptiſta Fickler, zuerſt Erzbiſchof von Salzburg und dann Rath des Herzogs Wilhelm von Baiern, und von dem Jeſuiten Georg Scherer. In Folge dieſer Angriffe übergaben darauf die Tübinger Theologen ihre Verhandlungen mit dem griechiſchen Patriarchen durch den Druck der Oeffentlichkeit (1584), beleuchteten die Anſchuldigungen, die der römiſche Prieſterhaß erhoben hatte, und rechtfertigten dadurch vollſtändig ihr Verfahren und Verhalten.

Da die Verſuche zu einer Vereinigung der römiſchen und proteſtantiſchen Kirche weder durch Reichstage, noch durch Religionsgeſpräche, noch durch das Tridentinum, noch überhaupt durch die Polemik herbeigeführt werden konnte, ſuchten nun einige gelehrte und beſonnenere Theologen der römiſchen Kirche, in der Weiſe, wie Erasmus den Weg angebahnt hatte, eine Vereinigung einzuleiten, indem ſie zeigten, daß man auf beiden Seiten nachgeben müſſe, — doch auch ihre ireniſchen Verſuche konnten nicht zum Ziele führen, da ſie (wie dieß ja auch bei Erasmus der Fall war) nicht vom bibliſchen, ſondern vom römiſch-kirchlichen Standpunkte ausgingen. Dieſe Verſuche wurden nach dem beendigten Tridentiniſchen Concil vornehmlich vom Kaiſer Ferdinand angeregt[29]), der ſelbſt mit dem Ergebniſſe des Concils nicht zufrieden war, ſeinen Unterthanen den Kelch im Abendmahle ſchon zugeſtanden und beim Papſte die Aufhebung des Cölibats beantragt hatte. Er wählte für ſeine Zwecke zwei gelehrte und ſehr gemäßigte Theologen ſeiner Kirche aus, — Georg Caſſander (der für die Mäßigung, die er in der Glaubensſache bewies, und für ſei- Streben, dahin zu wirken, daß die dogmatiſchen Streitigkeiten in der Kirche vermindert würden, von den ultramontanen Eiferern ſehr getadelt wurde —) und den ſchon oben genannten Georg Wicel, der freilich inſofern nicht geeignet war, als Vermittler aufzutreten, als er, wegen ſeines Glaubenswechſels, unter den Proteſtanten Haß und Mißtrauen, ja unter der Prieſterpartei ſelbſt Unwillen gegen ſich erregt hatte, weil er ihr manche Wahrheit ſehr ernſtlich vorhielt. Caſſander ſchrieb die Schrift „Ueber die zwiſchen Catholiken und Proteſtanten ſtreitigen Religionsartikel," die er, da Ferdinand nicht mehr lebte, an deſſen Sohn Maximilian II. richtete (1566). Er ging hier von dem Grundſatze aus, daß die h. Schrift, nach den Erklärungen der erſten chriſtlichen Jahrhunderte, die Norm zur Be-

29) Schröckh. IV. 225 ff.

urtheilung der dogmatischen Streitigkeiten bilden müsse, erörterte die Artikel der Augsb. Confession, zeigte hiernach die Differenzen zwischen Romanismus und Protestantismus, wies darauf hin, wo jener diesem, und dieser jenem nachgeben könne, hob es aber dabei hervor, daß der Gehorsam gegen den Papst für die Einigkeit in der Kirche unerläßlich sei, vertheidigte die kirchlichen Genugthuungen, die Transsubstantiation, den Cölibat und andere mit dem Wesen und Bestehen der römischen Kirche innigst zusammenhängende Lehren, — aber eben darum konnte seine Schrift den Protestanten nicht genügen, und in seiner eigenen Kirche erregte sie Anstoß, weil er manche mißfällige Lehren aufstellte, z. B. daß die Siebenzahl der Sacramente nicht altkirchlich sei, daß die Heiligen- und Reliquienverehrung genug Betrügereien veranlaßt habe, daß das h. Abendmahl mit Brod und Wein gefeiert werden müsse, daß das Klosterleben kein Verdienst gewähre u. s. w. Noch nachdrücklicher und entschiedener sprach sich Georg Wicel aus in seiner Schrift „Der königliche Weg, oder Meinung über die Ausgleichung der in der Religion streitigen Hauptpunkte" (1565). Wicel ging von dem Grundsatze aus, daß weder die ultramontane Kirche, zu der er doch zurückgetreten war, noch die protestantische die wahre Kirche sei. Den hyperlutherischen Eiferern, die nur geistlose Nachbeter des großen Meisters waren, stellte er die strengen Papisten gegenüber, die den Papst wie einen Gott verehren; den gemäßigten Lutheranern, die im Geiste Luthers prüfen und das Gute behalten wollten, stellte er die gemäßigten Glieder der römischen Kirche gegenüber, die auf das Wort der h. Schrift hören und auf die Abstellung abergläubischer Lehren dringen. Außer diesen zwei Gegensätzen stellte er noch einen dritten auf, welcher solche Glieder der Kirche umfasse, die ohne Befangenheit die Wahrheit suchen, die Kirche nach der Schriftlehre und den Vorbildern des Alterthums verbessern, und diese Glieder, — sagte er —, machen die rechte, wahre Kirche aus. Bei dieser Ansicht verwarf er mit Ernst und Nachdruck jede Gewaltthätigkeit der Hierarchie gegen die Protestanten, wollte er ein allgemeines Concil gehalten wissen, das alle Uebel in der Kirche beseitige. Das Concil von Trident genügte ihm in dieser Beziehung durchaus nicht, da er es recht gut erkannte, daß es keine Versöhnung unter den kirchlichen Parteien, noch viel weniger die Einheit der Kirche, die er verlangte, herbeizuführen im Stande war. Eben darum mochte er auch nicht zugeben, die protestantische Kirche schlechthin zu verwerfen; er be-

hauptete, es sei hier Wahres mit Falschem vermischt. Das war auch namentlich seine Ansicht über die Augsb. Confession, die er in der oben angegebenen Schrift mit Mäßigung beurtheilte, während er dabei oft schroff seiner eigenen Kirche gegenübertrat. So konnte er den Kelch im Abendmahle fordern, und lehren, daß man nicht nöthig habe, in der Beichte die Sünden einzeln aufzuzählen, daß die Genugthuung der Kirche, nicht Gott geschehe, daß die abergläubische Verehrung der Heiligen, das heuchlerische Mönchsleben, die Rosenkränze, die Todtenmessen abgeschafft, dem Clerus die Ehe gestattet werden müßte, der Papst mit den Bischöfen keine weltliche Macht besitzen dürfe 2c. Mit einer eindringlichen Sprache, ja mit Bitterkeit und Hohn spricht er „über die Mißbräuche." Indem er den strengen Römern in Deutschland den Vorwurf macht, daß sie nur einen unversöhnlichen Haß gegen Anders Denkende hegten, aber keinen Fehler in ihrer Kirche anerkennen wollten, — weshalb ja auch das Concil von Trident nutzlos geendet worden sei, — fordert er sie auf, zu untersuchen, ob es ihrer Kirche würdig sei, wenn der Nachfolger des Apostel Petrus die höchsten Kronen trage, prächtige Aufzüge halte, die Mitbischöfe eidlich zum Gehorsam verbinde, die Füße sich küssen lasse, über alle Fürsten regieren wolle, durch Krieg Alles verwirre, Unschuldige verdamme, die nützlichsten Bücher verfluche, Geld erpresse, Handel mit geistlichen Stellen treibe, Ablaß erdichte und verkaufe, der gar noch im Fegefeuer wirksam sein solle; in gleicher Weise rügte er noch viele Mißbräuche, wie die käuflichen Seelenmessen, die Gesänge zu Ehren der Maria und anderer Heiligen, die Glockentaufen 2c., — mit der Aufforderung, daß die christlichen Fürsten selbst dazu schreiten sollten, die Kirche von solchen Fehlern und Gebrechen zu reinigen. — Daß Cassander und Wicel mit solchen Aeußerungen die Aussöhnung der Priesterkirche mit der evangelisch-protestantischen nicht herbeiführen konnten, erhellt von selbst; noch viel weniger waren späterhin Gespräche dazu geeignet, die hier und da von römischen Fürsten unter dem Einflusse von Jesuiten gehalten wurden, um protestantische Fürsten zu blenden und in den Schoß der Priesterkirche wieder zurückzuführen. Ein solches Gespräch veranstaltete u. A. Herzog Maximilian II. von Baiern in Regensburg (1601; s. S. 398), — doch auch hier wurde die Erbitterung zwischen den beiden Kirchen nur genährt; die Verdächtigungen und Anklagen der Jesuiten riefen den protestantischen Gegensatz von selbst

in verstärktem Maße auf, und so bereitete sich die blutige Katastrophe vor, durch welche Hierarchie und Jesuitismus dreißig Jahre lang Tod und Verderben über Deutschlands Auen verbreitete. Daß aber auch unter den beiden protestantischen Schwesterkirchen selbst damals keine Aussöhnung eintrat, daran war weit mehr die Starrheit der lutherischen als der reformirten Theologen Schuld, — hatten ja doch jene in der Concordienformel reformirte Kirchenlehren geradezu verworfen und so die Aussöhnung von sich gewiesen. Wie aber auch die römische Reaction sich äußerte und äußern mochte, sie brachte selbst der evangelisch-protestantischen Kirche hohen Gewinn, oft augenblicklich, oft erst in späterer Zeit; ihr lauterer Geist erstarkte in dem Kampfe, den jene Reaction anregte, zu immer frischeren Leben, erhob und kräftigte sich durch die göttliche Wahrheit, die er vertrat, und heiligte sich vor den Augen Aller, die mit offenem Sinne die Bewegungen der Priesterkirche beobachteten und prüften!

Viertes Capitel.

Einfluß des evangelischen Protestantismus auf das staatliche, geistige und sociale Leben.

Es ist eine Wahrheit, die durch die Erfahrung vielfach bestätigt ist, daß Nichts so gewaltig einwirkt auf die geistige Bildung der Menschheit, Nichts so gewiß einen Umschwung derselben zum Besseren herbeiführt, als der geistige Kampf, der sich gegen alte oder neue Irrthümer erhebt, und den Sieg gewinnt. Dringt die erkannte Wahrheit in einem Punkte durch, dann bricht sie sich auch Bahn nach anderen Seiten, und ihr wohlthätiger Einfluß erstreckt sich allmälig auf alle Gebiete des menschlichen Lebens. So konnte und mußte die christliche Wahrheit, die in und durch die Reformation zum Durchbruche gekommen und Eigenthum von Fürsten und Völkern geworden war, die heilsamste Wirkung auf das Geistesleben äußern. Die Einsichten, die man in dem Kampfe für die Wahrheit gewann, trug man aus innerer Nothwendigkeit auf die verschiedenen

Lebensgebiete über, und von selbst drang sie in das Innere der römischen Kirche, aus deren Mitte wir Elemente des evangelischen Protestantismus vernehmen, in deren Schoße, bei aller hierarchischen Reaction, Bestrebungen sich entwickelten, die der finsteren Priesterherrschaft das Leben verkümmerten, die geistige Entwickelung und Erhebung, nach dem Princip der Wahrheit, förderten. Ist es nun auch nicht zu läugnen, daß der evangelische Protestantismus in der Zeit vom Eintritte der Reformation bis zum Eintritte des dreißigjährigen Krieges in sich selbst noch gar manche Unvollkommenheit barg, die dann auch im geistigen Leben seiner Bekenner sich zeigte, — der Mensch steigt ja nur allmälig in die unerschöpfliche Tiefe des Geisteslebens und der göttlichen Wahrheit nieder, und wächst ja darum auch nur allmälig in seiner Erkenntniß des Objectiv-Wahren! — ja birgt er auch jetzt noch Unvollkommenheiten in sich, so dürfen wir es doch nicht vergessen, ja wir müssen es den ultramontanen Anklagen aller Zeiten gegenüber nachdrücklich hervorheben, daß die Unvollkommenheiten nicht in seinen Principien liegen, nicht aus diesen hervorgehen, sondern diesen geradezu entgegenstehen. Daß er sie überwinden wird, — hat er doch gegenwärtig schon manche überwunden, die im Zeitalter der Reformation noch bestanden, — dafür bürgt sein Grund und Wesen, das im Fortschritte zum Besseren, zum Objectiv-Wahren im Geiste und in der Wahrheit besteht, und treffend sagt ein großer Historiker unserer Zeit (Rotteck), der selbst der römischen Kirche angehört: „der Protestantismus beherbergt in sich und bewahrt den kommenden Geschlechtern das kostbare Princip der geistigen, und mittelbar auch der bürgerlichen Freiheit, welches je nachdem Verhältnisse eintreten, beim Schiffbruche aller übrigen Hoffnungen noch einigen Trost gewähren kann." — Sehen wir nun noch kürzlich, welchen tief greifenden Einfluß der evangelische Protestantismus auf das staatliche, geistige und sociale Leben der Zeit, auf die sich unsere Darstellung erstreckt, gehabt hat.

Was zunächst das Staatsleben, das Verhältniß zwischen Kaiser und Reich anbetrifft, so ist gewiß nicht zu verkennen, daß sich unter den evangelischen Staaten eine großartige Politik entwickelte, die sich des hohen Gutes, nach welchem sie rang, vollkommen bewußt, die eben darum auch fähig war, für das Große, das sie erstrebte oder zu bewahren suchte, große Opfer zu bringen. Mag es immerhin sein, daß die Politik einzeler Fürsten oder Stände in ein-

zelen Fällen nicht durch ächt evangelische Motive begründet war, so kann doch dieser Vorwurf nicht das gesammte evangelische Staatsleben treffen, so kann es doch nimmermehr in Abrede gestellt werden, daß die neue und große Veränderung, die jetzt in den staatlichen Verhältnissen zwischen dem Kaiser und den Reichsfürsten geistlichen und weltlichen Standes, insbesondere auch zum Papste selbst hervortrat, vornehmlich durch den evangelischen Protestantismus bedingt war. Dieser hatte nun die unrechtmäßige Gewalt des geistlichen Elementes überwunden, die Macht gänzlich gestürzt, welche dieses Element mit tief verletzender Keckheit über Kaiser und Reich gehalten hatte. Die deutsche Nationalität, im stillen Gehorsam und tiefer Knechtschaft unter dem Willen eines Oberpriesters, der einem fremden Lande angehört, einst untergegangen, war *allmälig* zum Bewußtsein ihrer Würde gelangt, zu einem frischen, kräftigen Leben gekommen, das jene geistliche Knechtschaft mit Unwillen von sich warf, den Usurpator der heiligsten Menschenrechte in die Schranken der Ordnung und des Rechtes zurückwies, die Hoheit des weltlichen Thrones und Reiches wiederherstellte, befestigte und vermehrte. Eben dadurch mußten auch der deutsche Nationalsinn und Patriotismus einen neuen, mächtigen Aufschwung erhalten. Dieses Nationalsinnes, dieses Patriotismus sollte aber auch jedes römische Kirchenglied unserer Zeit, gleichviel ob geistlichen oder weltlichen Standes, eingedenk sein, um Liebe, Treue und Gehorsam gegen Fürst und Obrigkeit, Billigkeit und Recht gegen die Protestanten zu bethätigen, und jede Einwirkung, jede Zuflüsterung von Rom mit Unwillen und Verachtung von sich zu weisen. Der Geist des evangelischen Protestantismus verheißt ihnen dafür Gegenliebe, Achtung und Verträglichkeit! Dieser Geist hat im Staatsleben noch keine Umwälzungen oder Revolutionen erweckt, wie ihm der römische Glaubenshaß zur Last legt. Wo sind mehr Throne gestürzt, mehr blutige Scenen wilder Empörung herbeigeführt worden, als in den Ländern, in welchen der römische Lehrbegriff herrschte, die Priesterschaft von Rom mit den Gehilfen, — den Jesuiten! — hauste. Ist es nicht eine klägliche Verzerrung der Geschichte, oder bedauernswerther Schwachsinn, dem Protestantismus Motive, oder äußere üble Umstände, die einen ganz anderen Ursprung haben, oder die Wuth und Verfolgungssucht unterzulegen, welche factisch seinen Gegnern angehören, von diesen so stark an den Tag gelegt worden sind!

Durch jene Wirkung des Protestantismus war es aber auch dahin gekommen, daß sich kein Kaiser mehr vom Papste krönen ließ, und dieser mußte somit die Autonomie des Kaisers factisch anerkennen. Welch' ein gewaltiger Umschwung in einem Verhältnisse des Staats- und Kirchenlebens, das doch Jahrhunderte lang bestanden hatte! Die Kaiser verdankten diesen Wiedergewinn ihrer Würden und Rechte lediglich den protestantischen Ideen, und eben in diesen lag auch der Grund, daß die Fürsten ihrer Souverainitätsrechte wieder theilhaftig, vom geistlichen Willen unabhängig wurden, daß sie nun als oberste Bischöfe ihrer Länder auftreten konnten, und mit der Gesetz vollziehenden Gewalt auch die Gesetz gebende empfingen, die sie mit Zuziehung der Consistorien und Synoden ausübten, daß auch die schmählichen Tribute und Abgaben der Krone und des Volkes, die an einen Fremdling in Sprache, Sitte und Glauben gegeben werden mußten, aufhörten. Wir haben schon oben angedeutet (S. 306), daß Deutschlands Kirche eine bischöfliche Verfassung erhalten haben würde, wenn der vom Churfürsten von Sachsen hierzu gethane Schritt Billigung gefunden hätte; nun trat das (späterhin wissenschaftlich begründete) Territorialsystem ein, daß die Kirche dem Staate unterordnete und dem geistlichen Stande allerdings manche Erniedrigung bereitete, sofern dieser oft durch weltliche Beisitzer, die in den Consistorien das Uebergewicht hatten, in der freieren Bewegung gehemmt wurde. Indeß war es doch immer ein großer, unberechenbarer Gewinn, daß nun Staat und Kirche nicht mehr den eigennützigen Tendenzen einer entarteten Priesterschaft dienen mußten, die nie ein anderes Ziel kannte, als Bereicherung und Herrschaft. Der Staatsschatz erhielt durch die Säcularisation der Klöster, die sich von selbst entvölkert hatten, bedeutende Mittel, die Staatswohlfahrt zu heben. Die reichen Klostergüter wurden vornehmlich, wie schon bemerkt, zum Besten der Kirchen und Schulen, der Waisen- und Armenhäuser (wozu sie ja ursprünglich bestimmt waren) und anderer wohlthätiger öffentlicher Anstalten verwendet. Eben dadurch mußte ja Staat und Kirche selbst unendlich gewinnen. Der Vorwurf, daß die deutschen Reichsstände die Kirchengüter zu eigener Bereicherung an sich gerissen hätten, ist im Ganzen für das 16. Jahrhundert durchaus nicht nachweisbar. Was Einzele damals gethan haben, kann nicht allen zur Last fallen, und noch vielweniger dem Protestantismus überhaupt, aus dessen Prin-

cipien noch kein Verständiger die Eigennützigkeit Einzeler deducirt hat. Damals war der religiös-kirchliche Sinn viel zu mächtig, als daß sich die weltliche Macht mit Kirchengütern geradezu nur hätte bereichern wollen; vielmehr trat eine Einziehung der Güter zu solchen Zwecken erst späterhin unter dem Einflusse äußerer Umstände ein. Dieses Verfahren aber lag wiederum nicht im Sinne der Reformatoren, nicht im Geiste des Protestantismus, und eben hieraus ergibt es sich von selbst, welche Bedeutung der Vorwurf römischer Wortführer über die Säcularisation der geistlichen Güter noch haben kann. Erwägt man aber, daß der ganze Vorwurf nur daraus hervorgegangen ist, daß eine träge Menschenclasse der römischen Kirche die Mittel verloren hat, ein faules, schwelgerisches Leben zu führen, erwägt man, daß nun die Kirchengüter aus dem todten Zustande in einen lebendigen kamen, daß doch ein großer Theil der Kirche selbst und den im Sinne der Kirche bestehenden Anstalten zufiel, so wird man jenen Vorwurf um so gerechter würdigen, in seinem Sinne um so klarer erkennen.

So gewaltig sich die römisch-hierarchische Macht gegen dieß Alles erhob, — sie wagte nicht mehr mit Bann und Interdict gegen Fürsten und Völker aufzutreten, der Protestantismus hatte diesen sonst so gefürchteten Strafen die Schrecken genommen, und jetzt mußte jene Macht mit List oder Gewalt sich des Erfolges ihrer Tendenzen vergewissern. Wir haben mehrmals Gelegenheit gehabt, in unserer Darstellung auf diesen Umschwung der staatlich-kirchlichen Verhältnisse hinzuweisen. Aber auch noch von anderen Seiten her trat ein solcher Umschwung ein. Es lag im Sinne des Kaiserthums, die Macht der alten Imperatoren im Reiche wieder zu begründen, und wir haben oben gesehen, wie das Kaiserthum Staat und Kirche für diesen Zweck benutzte. Dieses Streben war vergeblich, weil durch den Umschwung, den der Protestantismus in die staatlichen Verhältnisse gebracht hatte, die Begriffe von Kaiser und Reich sich nicht mehr ergänzten, oder nicht mehr in einander flossen, weil die Reichsfürsten der Mündigkeit und Souverainitätsrechte sich bewußt geworden waren. Die Ideen, auf welchen jene Macht der Imperatoren beruhte, gehörten nun einer vergangenen Zeit und Welt an, sie widersprachen dem entwickelteren staatlichen Leben, und während der Kaiser selbst auf dem Gipfel seiner Macht das Reich von dem Einflusse der Stände nicht emancipiren konnte, bildete sich die Oppo-

sition zwischen ihm, als Oberhaupt, und den Reichsfürsten, als Vasallen, immer stärker aus; es gelang ihr, unter dem Einflusse des Protestantismus, sich immer mehr zu consolidiren, besonders seit den Bewegungen, die den Kaiser zum Vertrage von Passau und zum Religionsfrieden von Augsburg nöthigten. Von jetzt galt der Kaiser wohl als Repräsentant der Würde und Hoheit des Reiches, aber die Macht des Reiches lag nicht mehr in seinem Willen, sondern concentrirte sich in der Gesammtheit der Stände des Reichs; man verehrte ihn als Repräsentanten, — und gewiß war es nur der Einfluß des protestantischen Princips, daß selbst die protestantischen Fürsten dem Reichsoberhaupte, das der römischen Kirche angehörte, die schuldige Achtung und Ehrerbietung bewiesen. Ueberhaupt erhielten aber nun, seitdem die evangelisch-protestantischen Ideen ins wirkliche Leben eingetreten waren, die allgemeinen Einrichtungen im Reiche eine festere Form und bildeten einen haltbaren Schutz, unter der Aegide der Reichsgemeinschaft, gegen Willkürlichkeiten, oder selbst Gewaltthätigkeiten, wie sie so oft vom Papst und Kaiser verübt worden waren. Jetzt wurden die Ideen, welche die Churfürstenvereine und die goldene Bulle im staatlichen Leben verwirklichen wollten, zur Ausführung gebracht; im Inneren der protestantischen Staaten trat Ruhe und Ordnung, Recht und Gerechtigkeit ein, der Landfriede hatte gesetzliche Kraft und wurde mit Gewissenhaftigkeit beobachtet, die ständische Verfassung übte ein frisches, fröhliches Gedeihen aller von den Fürsten ausgehenden Einrichtungen, das Städte- und Bürgerthum entwickelte sich kräftig und erhielt einen bedeutenden Einfluß auf die öffentlichen Verhältnisse, so daß neben den freien Reichsstädten auch andere Städte auf Reichstagen sich vertreten ließen, und auf den Gang der Verhandlungen, wie auf die Abfassung der Beschlüsse von Einfluß waren. Unaufhörlich war das protestantische Element thätig, wachte es über die errungenen Güter, daß diese nicht durch fremdartige Einflüsse oder Interessen wieder geraubt, oder zersplittert würden; eben dadurch mußte es aber auch geschehen, daß sich die eigentlichen geistigen Ideen, die im Reiche lagen, — jene geschichtlichen, die seiner Bildung zur Grundlage dienten und an die sich so große Erinnerungen knüpften, und die, welche den Protestantismus geschaffen und die Entwickelung als nothwendiges Product mit sich führten, — desto inniger durchdrangen, desto wohlthätiger auf das Ganze des Reiches überhaupt und auf die

einzelen Gebiete insbesondere, die sich als integrirende Theile der Reichsgemeinschaft erkannten und erkennen mußten, einwirken konnten. Mit der Theorie bekam dann natürlich auch die Praxis eine Richtung zum Besseren, und wenn es auch gar nicht zu leugnen ist, daß der Geist des ächten evangelischen Protestantismus noch lange nicht aller Verhältnisse und öffentlichen Institute im Inneren des Reichs sich bemächtigt hatte, so lag in ihm doch die Möglichkeit, auch da eine Aenderung zum Besseren hervorzurufen, wo man sie noch vermißte; am Meisten traf dieß die Handhabung der Gerechtigkeitspflege und die Vollstreckung der Hexen- und Zauberprocesse. Es ist bekannt, mit welcher furchtbaren Gefühllosigkeit der Richter inquirirte, wie er allen Scharfsinn aufbot, neue Strafen und Martern aufzufinden. Die geistliche Ansprache bewegte ihn nicht zur Milde und Schonung, der orthodoxe Eifer zeigte sich in den beständigen Anklagen der Ketzerei, und je mehr er im todten Buchstabenglauben sich verloren und verknöchert hatte, desto mehr sah und hörte er in jeder ungewöhnlicheren Erscheinung nur Hexerei und Zauberei. Indeß hatte die neue Phase, in welche die Rechtswissenschaft, besonders durch die Bemühungen von Gregor Hoffmann aus Zwickau, Haloander genannt, eintrat, doch auch in dem Verfahren der Gerechtigkeitspflege eine Verbesserung theils vorbereitet, theils wirklich hervorgerufen. So finden wir schon jetzt Anträge zur Abstellung der Folter, weil man, — wie namentlich Jacob Lersener (1542) hervorhob, — durch unmenschliche Martern auch den Unschuldigsten dahin bringen könne, ein Verbrechen zu gestehen, an das er nie gedacht habe. Glaube man etwa, mit Martern sein Amt wohl auszurichten? Oder wisse man nicht, daß oft Leute, auf den Grund eines so erzwungenen Bekenntnisses, gerichtet worden seien, deren Unschuld sich später herausgestellt habe! Ein anderer Gelehrter, Gabriel Mudäus, bestritt nach Grundsätzen des Civilrechtes das unjuridische Verfahren der Inquisition, Andere wirkten dahin, die Güter-Confiscation zu beschränken, — und bei dieser Richtung, die einer empörenden Barbarei der Zeit entgegentrat, bei dieser Richtung, die nur aus dem wohlthätigen Einflusse des evangelischen Protestantismus hervorging, welcher die Rechte der gesunden Vernunft ehrt, durch das religiöse Wort der h. Schrift und durch die Wissenschaft Verstand und Herz läutert, konnte der tief eingewurzelte Aberglaube an Hexereien und Zaubereien, die furchtbare

Härte, mit welcher man gegen ihn verfuhr, nicht unberührt bleiben. Wie merkwürdig, aber auch nach dem, was wir früher schon erörtert haben, wie begreiflich ist es, daß hierzu nicht von den Theologen der Impuls gegeben wurde! Den ersten kraftvollen Angriff auf die Hexen- und Zauberprocesse überhaupt und auf die Grausamkeit insbesondere, mit welcher man sie führte, geschah von dem Leibarzte des Herzogs Wilhelm von Cleve, Joh. Weier, in der Schrift „Ueber die Gaukeleien der Dämonen" (1563). Es ist nun wohl wahr, daß es eine Macht des Teufels auch noch für ihn gab, daß auch er über die Bildung seiner Zeit sich nicht ganz erhoben hatte, aber das Verdienst kommt ihm doch zu und bleibt ihm, daß er die thörichten und damals so nachtheiligen Vorstellungen von den Erscheinungen des Teufels und des Umganges mit demselben bekämpfte, und da eine natürliche Erklärung gab, wo man gewöhnlich die Wirkung des Teufels, Hexerei und Zauberei erkannte. Für seinen Zweck, — eine falsche herrschende Richtung seiner Zeit im socialen Leben zu brechen, — war es ganz geeignet, den Nachweis zu geben, daß die herrschende Vorstellung von Teufelswirkungen nur in einem Betruge der Phantasie bestehe, daß die so oft vorkommenden Hexereien und Zaubereien durchaus Nichts gemein haben mit denjenigen, welche die h. Schrift und das römische Recht mit der Todesstrafe belege. Auch er bemerkt, daß die unschuldig Angeklagten lieber einmal im Feuer sterben, als vielmals durch die Folter sich dehnen und martern lassen; leider möchten es die grausamen Peiniger noch immer nicht anerkennen, wie viel unschuldiges Blut durch sie vergossen worden sei. Als die Hauptbeförderer des Aberglaubens der angegebenen Art bezeichnete er die unwissenden Geistlichen, besonders der römischen Kirche, und die unwissenden Aerzte. Das Buch machte unter Geistlichen und Laien ungemein großes Aufsehen und verringerte die Zahl der Hexenprocesse im deutschen Reiche; Weier selbst rühmt es vom Herzog Wilhelm von Cleve, vom Grafen Nuenar, vom Pfalzgrafen Friedrich, die Hexen- und Zauberprocesse sehr eingeschränkt zu haben. Anderwärts, z. B. im Hessischen und Würtembergischen, fand dieß Nachahmung, wo man überhaupt ein gründlicheres juridisches Verfahren einführte und die Tortur nur nach einem erfolgten richterlichen Erkenntniß noch zulassen wollte. Leider wurde die von Weier betretene Bahn, selbst mit Unterstützung aller academischen Facultäten, bald wieder verlassen,

und eben da, wo der Geist des evangelischen Protestantismus für die öffentliche Verwaltung und für die Gerechtsame der Vernunft ein schönes Gebiet errungen hatte, konnte bald wieder für lange Zeit der Scheiterhaufen Flammen in die Höhe schlagen und Opfer schrecklicher religiöser Verblendung dahinraffen. Der evangelische Protestantismus, der aber hier schon einmal die Bahn zum Besseren angeebnet hatte, war es aber doch, der endlich auch hier die Oberhand behielt! Daß es damals nicht schon geschah, davon lag der Grund im Geiste der Zeit und in der einseitigen Auffassungsweise der Wissenschaft.

Wir haben aber schon oben gesehen, welcher gewaltigen Anstrengung es für die Humanisten bedurfte, um der Wissenschaft, die sie vertraten, Eingang und Verbreitung zu verschaffen. In dem Maße jedoch, in welchem der evangelische Protestantismus die Opposition überwand, gewann auch die Wissenschaft Grund und Boden; die Universitäten wurden ihre Stützen, vor Allen die Reformatoren in Wittenberg und die Männer, die sich ihnen anschlossen, oder die durch sie gebildet waren. Ja, man könnte fast sagen, daß hier Melanchthon die bedeutendste Stelle einnahm; hierauf weist uns wenigstens die Auszeichnung hin, die ihm sein Zeitalter durch die Beilegung des Prädicats „Lehrer von Deutschland (Praeceptor Germaniae)" erwies. Das classische Studium gebrauchte der Protestantismus ganz vorzüglich als Bildungselement, und mit Eifer wandte er sich zur Erklärung wie zur weiteren Bekanntmachung classischer Werke durch Uebersetzungen, namentlich solcher Werke, deren Inhalt die Aufmerksamkeit des Ungelehrten fesseln, fruchtbringend für diesen sein konnte. Schulen, die fast einen europäischen Ruf erhielten, bildeten sich; den Ruhm, der zweite Lehrer von Deutschland zu sein, erlangte Michael Neander, ein Schüler der Goldberger Schule, der die Kenntniß des Griechischen in Niedersachsen verbreitete. Durch die Uebersetzungen ward auch der ungelehrte Stand in die fortschreitende Entwickelung gezogen und so konnte sich der germanische Geist, der durch den Protestantismus auf die Forschung und Kritik gewiesen war, nicht nur des wissenschaftlichen Elementes bemächtigen, sondern auch tüchtig machen, „an der Arbeit des Jahrhunderts thätigen Antheil zu nehmen."

Für den gewaltigen Umschwung, den die Wissenschaft in religiöser Hinsicht hervorbrachte, zeugen die Riesenfortschritte in der Kri-

tik und Auslegung der h. Schrift, in der Homiletik, Katechetik, Pädagogik, der historischen Theologie, und freien philosophischen Forschung, die namentlich Melanchthon vertrat, der sie dringend empfahl, und die Schriften des Aristoteles nicht nur herausgab, sondern auch in seinen Vorträgen erklärte. In der römischen Kirche zeigten besonders die Jesuiten das Streben, die Protestanten an Gelehrsamkeit zu übertreffen, und allerdings finden sich einzele Gelehrte unter ihnen, deren Werke auch für den Protestanten Werth haben, aber die große Menge von ihnen trug doch nur den Schein von Gelehrsamkeit und Bildung vor sich her, und stets wußte der Orden recht gut, was er hierdurch erreichen könne. Diesen Schein konnte er sich dadurch, daß er den Jugendunterricht in seine Hände nahm, am leichtesten erwerben, während es ihm zugleich gelingen konnte, sich durch die nach eigener Art präparirte Generation der Gewalt und Herrschaft desto leichter zu bemeistern. Doch bald genug erkannte es der Protestantismus, wie der Jesuitismus die Wissenschaften nur zur Erreichung selbstsüchtiger Zwecke mißhandelte, wie er Philosophie und Geschichte verzerrte, der Seichtigkeit im Wissen, der laxesten Moral diente, aller wahren Wissenschaftlichkeit fern stand. Eben dadurch gab er den Protestanten Waffen in die Hände, die ihn selbst empfindlich verletzen mußten, eben dadurch deckte er nur die Schwächen und Gebrechen, die er angelegentlich verbergen wollte, immer mehr auf, und die geistige Aufklärung, die er hemmen, ja gänzlich zerstören wollte, bereitete ihm selbst schon bis zum Anfange des 17. Jahrhunderts mehrmals Verderben.

Das frische, kräftige Leben indeß, das der Protestantismus in und durch die Wissenschaft einführte, nahm durch einen einseitigen Dogmatismus, besonders in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, eine falsche Richtung. Dieß konnte nicht anders sein, da der Dogmatismus gewissermaßen die Resultate vorschrieb, zu denen die Wissenschaft gelangen sollte, und ihr die Schranken fast dictatorisch vorzeichnete, innerhalb deren sie sich bewegen durfte. Eben darin lag auch der Grund, daß selbst die empirischen Wissenschaften, die damals mächtig vorwärtsgeschritten waren, wie die Physik und Medicin, die Astronomie und Mathematik, dennoch nicht durchgreifend einwirkten, und manchen Wahnglauben noch nicht zerstören halfen, der für das öffentliche, wie für das häusliche Leben gleich verderblich war. Der zur Herrschaft gelangte, normal gewordene

Dogmatismus führte nun auch im Protestantismus ein dürres, scholastisches Formen- und Formelwesen ein, wie es im romanischen System herrschte. Im Protestantismus war diese Aeußerung seines Lebens nur eine unnatürliche Erscheinung, die seinem Wesen durch die Zeit, welche den Geist der Reformatoren verloren und im strengen Festhalten des äußeren Buchstabens das Schiboleth der Orthodoxie fand, aufgeprägt wurde. Weil sie seinem innersten Grund und Wesen widersprach, lag in ihm von selbst nicht bloß die Möglichkeit, sondern selbst die Nothwendigkeit, sie zu überwinden und als fremdartigen Zusatz zu absorbiren. In der That sehen wir auch, wie schon am Schlusse des 16. und am Anfange des 17. Jahrhunderts durch die Kraft und Innigkeit des Gemüthes, durch den religiösen Sinn und die Fülle der Wissenschaft, die in einem Joh. Arnd und Joh. Val. Andreä hervortritt, der Geist der Zeit, der dürre Formalismus angegriffen und gebrochen, dem Dogmatismus ein neues, frisches Leben eingehaucht wird. Doch die Scholastik, die sich der religiösen Ideen und der Wissenschaft bemächtigt hatte, übte selbst einen nachtheiligen Einfluß auf den Ausdruck in Kunst und Sprache. An die Stelle des Originellen, des Einfach-Erhabenen, trat das Gezierte, Ueberladene, Unnatürliche; dem Formalismus entsprach das lateinische Sprachidiom, und wenn er der deutschen Mundart sich bediente, konnte er nur in unerträglicher Härte sich ausdrücken. Sehr treffend bemerkte hierüber ein gelehrter Historiker unserer Zeit (Menzel): „Wenn in den letzten Jahrzehnden des 15. und in den ersten des 16. Jahrh. Redner, Dichter und Geschichtschreiber in beträchtlicher Anzahl theils in vaterländischer Sprache, theils in klassischem Latein zu den Deutschen gesprochen hatten, so wurde nun in Deutschland zwei Jahrhunderte lang in barbarischem Latein, oder in einem gleich barbarischen Deutsch über Glaubenslehren gestritten, und alle Kraft des nationalen Genius verschwendet, um den höchsten Gegenständen der geistigen Betrachtung die unfruchtbarste Seite abzugewinnen, und das Ergebniß der Anstrengungen in die niedrigsten und geistlosesten Formen zu zwängen. So groß war die Gewalt dieser Richtung, daß neben der unbegrenzten Verehrung für Luthers Worte die bewundernswerthe Kraft und Kunst, mit welcher er die deutsche Sprache behandelt und gefördert hatte, ganz unbeachtet blieb, und daß die Theologen mit dem in sprachlicher und dichterischer Beziehung unübertroffenen Meisterwerke

seiner Bibelübersetzung in den Händen, in die dürre Wüste der Begriffsweisheit sich immer tiefer verloren." Auch diese Erscheinung war dem Geiste des evangelischen Protestantismus entgegen, und einzele Spuren des Besseren sind nicht zu verkennen; wir sehen, daß in den Männern, welche in das Wesen des Glaubens eindrangen, auch Geist, Kraft und Würde sich ausspricht, wir sehen auch hier die Begeisterung zur heiligen Poesie, und noch jetzt besitzen wir einzele dichterische Producte aus jener Zeit, die dem würdevollen Ausdrucke eines Luther sich an die Seite setzen lassen. Freilich sind solche Erscheinungen selten, aber sie zeigen uns doch, daß das Princip des evangelischen Protestantismus gegen das Abnorme immer ankämpfte. In dem Umschwunge, den er auf das allgemeine, weltbürgerliche Leben äußerte, konnten aber die nützlichen Künste, konnte die Industrie der Gewerbe, bei aller Geschmacklosigkeit, die sich der Kunstproducte bemächtigt hatte, doch nur gewinnen. Sein Geist weckte und erregte den Sinn des Festen und Starken, des Genauen und Dauernden, sein Geist forderte freien Verkehr, der dem Kunstfleiße die vielseitige, geschäftige Regsamkeit gibt und den blühenden Wohlstand im Gefolge führt. Deutschland im Norden und Süden, die Schweiz, England und die französischen Reformirten, die in der Ausbreitungsperiode des Protestantismus aus den heimathlichen Herden flüchten mußten und bei deutschen Fürsten, oder in deutschen Städten eine gastliche Aufnahme fanden, haben es ja sattsam bewiesen, daß sich selbst in industrieller Beziehung kein Volk, das zum römischen Glauben sich bekennt, mit dem messen kann, das dem Protestantismus angehört.

Man hat römischer Seits früherhin, und selbst jetzt noch, dem Einflusse der Reformation und des gesammten Protestantismus überhaupt den Vorwurf gemacht, daß er der Sectirerei und Verketzerungssucht gedient und die Leidenschaften aufgeregt habe, — während gerade umgekehrt sein Princip auf Beruhigung der Aufregung, auf die Förderung der Sittlichkeit im socialen Leben gerichtet ist und sie wirklich herbeiführte. Die erste Periode des evangelischen Protestantismus war sogleich Kampf und Absonderung von dem Unwahren und Unlauteren; hierin besteht sein Wesen, das demnach mit der Sectirerei auch nichts gemein hat, die vielmehr da sein muß, wo das, was der religiösen Wahrheit widerspricht, festgehalten wird. Allerdings zeigen sich, neben der ruhigen Wirksamkeit, welche die von Neuem

aufgefundenen Glaubenswahrheiten übten, lebhafte Bewegungen aufgeregter Leidenschaften, aber auch sie waren nicht natürliche Erscheinungen des protestantischen Lebens, und wir haben gesehen, wie sich der Protestantismus von jeglichem Zusammenhange mit der leidenschaftlichen Wirksamkeit der Schwärmer, von den vorgeblichen Offenbarungen der falschen Mystik, von den Ausschweifungen der Freigeisterei ebenso lossagte, wie von den Willkürlichkeiten der römischen Priesterkirche. Der glühende Eifer, das durch die Reformatoren errungene Gut zu bewahren, führte wohl Viele dahin, mehr zu streiten und thätlich einzugreifen, als zu prüfen, zu ordnen und zu beruhigen; dieses, nicht jenes lag in seinem Grund und Wesen, und die That Einzeler, die falsche Wege ergriffen, kann doch nicht das Princip, die Maxime des Protestantismus bestimmen. Eben jener Eifer, der selbst durch die offenen und heimlichen Angriffe, durch Drohungen, Gewaltthaten und Intriguen mächtiger Gegner stark genug herausgefordert war, führte das Schmähen gegen alle, die andere Meinungen hegten, im Gefolge, und äußerte sich, wo sich Gelegenheit dazu bot, in Flugschriften sowohl, wie auf der Kanzel. Eben daher entstanden denn nicht blos die im derbsten Tone gehaltenen Apologien gegen den Romanismus, die höchst bitteren Meinungskämpfe unter den Theologen theils der lutherischen Kirche selbst, theils zwischen dieser und der schweizerischen Kirche, die doch ganz im Wesentlichen für eine und dieselbe Sache ihre Kräfte aufboten. Daß diese Kämpfe dem Geiste des Protestantismus widerstrebten, dafür zeugt am Stärksten die Thatsache, daß sie die rasche, gedeihliche Entwickelung und Ausbildung der neuen Kirche im Inneren nur hemmten. Wie groß nun aber auch dieser Nachtheil gewesen sein mag, so darf man doch auch das Gute nicht verkennen, das aus jenen Bewegungen im Inneren der Kirche hervorging. Sie halfen in der That wesentlich dazu mit, daß der evangelische Glaube zur Gewißheit und Giltigkeit kam, sie flößten dem Interesse an der Religion und Kirche stets neues Leben ein, sie führten zu einer genaueren Erörterung und Bestimmung einzeler wichtiger Lehren, und halfen dadurch nicht blos Zweifel beseitigen, sondern auch des Glaubens gewiß zu werden und das Gemüth zu beruhigen. Aber auch das ist unleugbar, daß jene Kämpfe durch und durch den Character des religiösen Ernstes an sich trugen, der die Frivolitäten philosophischer Schulen von sich wies, und nie waren

sie von solcher Art, daß die Gemeinde im Ganzen und Großen des Segens, welchen der evangelische Protestantismus gewährte, beraubt worden wäre. Sofern dieser aber seinem Wesen nach nur ein einiger ist und sein kann, so sind die Secten, die in ihm sich bildeten, auch nur Auswüchse, wilde Schößlinge von ihm, die sich durch die verschiedenen Auffassungsweisen der Glaubenswahrheiten bildeten, und um so erklärbarer sind, wenn man erwägt, daß sich die Vorstellungen des menschlichen Geistes nie in eine bestimmte Form, wie eine flüssig gewordene Materie, gießen lassen. Und hat etwa der Romanismus mit seinen äußeren Gewaltmitteln, mit seinen durch Papst und Kirchenversammlungen sanctionirten Glaubensbestimmungen die Einheit im Glauben, deren er sich rühmt, jemals bewirken können? Wir haben das Gegentheil gesehen! Die großen Parteien im Protestantismus sind die lutherische und schweizerische Kirche; Beide trennen sich nur in den Formen und stehen gemeinsam auf einem und demselben Glaubensgrunde.

Der Einfluß des evangelischen Protestantismus zeigte sich aber auch dadurch höchst wohlthätig, daß er dem neuen geistigen Leben den Character tiefer Religiosität aufprägte, das religiöse Element der Verweltlichung entzog, zu der es durch Roms Priester geführt war, daß er die h. Schrift den Christen zurück gab, denen das Verständniß des göttlichen Wortes von dem wissenschaftlichen Geistlichen im Sinne des ächten Christenthums eröffnet wird, daß er den Stand des Priesters als eines Mittlers aufhob, diesen zum „Diener des göttlichen Wortes," zum Christen und Menschen machte, der selbst des Heiles bedarf, daß er allen die wohlverstandene christliche Freiheit im Glauben und Leben zurückgab. Durch dieses Alles mußte er höchst segensreich auf das sociale, bürgerliche Leben einwirken. So kam es dahin, daß jede Abweichung von der erkannten göttlichen Wahrheit einen heiligen Eifer im Gemüthe des ächten Protestanten entzündete, der seine ganze Kraft belebte, um sie zu beseitigen, oder unschädlich zu machen. In den Zeiten der Verfolgung von übermächtigen Gegnern war er selbst fähig einen Glaubensmuth zu offenbaren, der uns zur Bewunderung hinreißt; für den errungenen Glauben opferte er sein zeitliches Glück, Gut und Blut mit Freude auf, zeigte er eine Hingebung auch für Andere, die uns mit Rührung erfüllt. Wohl artete dieser Glaubenseifer, nach dem Geiste der Zeit, oftmals auch in Unduldsamkeit und Haß gegen Andersdenkende aus, besonders wenn Verletzungen des Glaubens, maß-

lose Beeinträchtigungen oder Beleidigungen ihm gegenüberstanden, aber niemals ging er doch im Protestantismus soweit, daß er das Gefühl für die Heiligkeit der Religion erstickt hätte. Im Kampfe mit den widerstrebenden Elementen reinigte und läuterte er sich, beruhigte und beschwichtigte er, wie das Beispiel Melanchthons, der beiden Andreä, Arnds u. A. uns zeigt, wirkte er dahin, daß die Ehrfurcht gegen das Heilige nur um so tiefere Wurzeln in den Herzen derer schlug, die zur protestantischen Kirche sich bekannten. Dieß zeigt sich insbesondere in der Einwirkung des Protestantismus auf das sittliche Leben seiner Bekenner. Die römische Kirche hatte mit ihrer laxen, den Sinnen schmeichelnden, die Regungen der Sinnlichkeit nicht beherrschenden Theorie und Praxis eine Rohheit in das Leben der Menschen eingeführt, die schon Jahrhunderte lang das religiöse Gemüth tief verletzt hatte. Das Klosterwesen, das sie unterdrücken sollte, hatte sie genährt, die geistlichen Strafen, die von Kirchenversammlungen gegen sie ausgesprochen wurden, konnten durch die sogenannten guten Werke, — wozu namentlich Schenkungen an Kirchen und Klöster und die Ablaßgelder gehörten, — leicht beseitigt werden, ohne einen Abscheu gegen das Unsittliche zu empfinden; die Kirche konnte den Menschen nicht heiligen, alles Heilige wurde profanirt, Comödien und andere Frivolitäten fanden selbst in dem Gotteshause Statt, die Priesterschaft liebte und that das Obscöne, der Cölibat führte zu unnatürlichen Ausschweifungen; der Laienstand folgte diesem unheiligen Beispiele, — was Wunder, daß im sittlichen Leben Alles zum Schlechten gewendet war, daß, zum Schmerze der Wenigen, die den sittlichen Zustand wohl zu würdigen verstanden, eine widrige Rohheit in der Freude, wie im Ernste des Lebens herrschte, und nicht blos unter den niedrigen, sondern auch unter den reichen und hohen Ständen heimisch geworden war! Hier trat neben den maßlosesten Ausschweifungen in Wollust und Ueppigkeit ein übertriebener Egoismus, ja selbst ein gemeiner Eigennutz hervor; Geistliche und Laien trieben einen jüdischen Wucher, Falschmünzerei und die Verbreitung schlechter Münzen unter fürstlichem Gepräge waren nichts Seltenes. Der evangelische Protestantismus griff die herrschende Unsittlichkeit in ihrem tiefsten Fundamente an, indem er mit der heiligen Schrift und gesunden Vernunft die Theorie und Praxis umstieß, durch die sie bestand. Dadurch ebnete er der niedergehaltenen, erstickten Sittlichkeit die Bahn zu freier Bewegung, dadurch begründete er einen reine-

ren Begriff christlicher Tugend, dadurch erfüllte er die Gemüther seiner Bekenner hohen oder niederen Standes mit Abscheu vor einer Legalität, die selbst mit jedem Laster sich vertrug, dadurch entzog er der Unsittlichkeit den Schutz einer gesetzlichen Duldung, dadurch führte er jedes Glied der Kirche, die er in das Dasein rief, dahin, die Heiligkeit in Gesinnung und Handlung als die Aufgabe des Christen im Leben zu erkennen und vor Augen zu haben, die Versöhnung und Rechtfertigung in Christus allein in einem reinen, innigen, lebensfrischen Glauben und kindlichen Gehorsam gegen das göttliche Gesetz zu suchen und zu finden. Wir sagen nicht, daß dieß mit einem Schlage geschah, daß im Protestantismus auf einmal kein sittliches Gebrechen mehr gefunden worden wäre, — nein, hier würde die Geschichte der damaligen, manche betrübende Erscheinung der jetzigen Zeit laut genug widersprechen! Sie sind nur Verirrungen, Ausartungen, die mit dem Geiste und Wesen des Protestantismus im grellsten Widerspruche stehen. Wie gewaltig er aber auf das sittliche Gefühl einwirkte, erkennt man schon aus der historischen Thatsache, daß die evangelische Gemeinde Verletzungen der Keuschheit der Ehrlosigkeit gleich stellte, daß sie dem Wucherer die Gnadenmittel der Kirche entzog, daß sie Redlichkeit und Pflichteifer in jeglichem Geschäfte, Zucht, Ordnung und Gehorsam gegen das Gesetz zu weltbürgerlichen Tugenden erhob und mit der Würde eines evangelischen Protestanten innigst verband. Lehre und Praxis des Protestantismus drückten der Unsittlichkeit das Brandmal der Verwerflichkeit auf, legten dem Denken und Handeln seiner Bekenner neue, rein christliche Motive unter, und begeisterten für ächte Sittlichkeit. Wirkte aber schon die Macht, die in der Lehre und Praxis lag, auf eine überraschende Weise dahin, daß die Sittlichkeit im Allgemeinen unter den Protestanten die Oberhand gewinnen mußte, so wurde sie noch durch das Beispiel der Reformatoren selbst ungemein erhöht. Man weiß, wie tief das Beispiel im Guten und Bösen auf die Sittlichkeit einwirkt, und die Praxis liefert die Probe zu jeder Theorie. Die Verläumdungen der römischen Wortführer gegen das sittliche Leben der Reformatoren, die selbst bis auf unsere Zeiten ausgesprochen werden, sind vor dem unbestechlichen Zeugniß der Geschichte stets zu Schande geworden. Dieses Zeugniß gibt den Stiftern der evangelisch-protestantischen Kirche in Deutschland und der Schweiz eine moralische Würde, an der nur der Glaubenshaß makeln kann, es stellt den Adel und die Reinheit ihrer Ge-

sinnungen, die strengste Treue, den regsten Eifer in ihrem Berufe, die Reinheit ihres Wandels, die Lauterkeit ihres häuslichen Lebens in ein schönes, erfreuliches Licht. Diese Tugenden bestehen nicht ohne ächte Religiosität, mit dieser und mit der Kraft des Evangeliums wirkten jene Männer auf ihre Zeitgenossen ein, erwarben sie sich Anhänger und Freunde unter denen, die ihnen vorher gegenüberstanden, nöthigten sie auch denen, die nicht zu ihnen übertraten, Achtung ab, führten sie die Gemüther im Ganzen und Großen zu jener Gewissenhaftigkeit und Redlichkeit, Zucht und Ordnung, Biederkeit und Religiosität, welche der Grundcharakter des evangelischen Protestantismus ist, jede Unsittlichkeit, welcher Art sie auch sein mag, als eine Ausgeburt ansieht und beurtheilt. Je mehr nun freilich die Zahl der Protestanten sich vergrößerte, desto mehr traten allmälig unter ihnen alte Fehler hervor, oder bildeten sich neue Verirrungen aus, desto mehr gab es allerdings unwürdige Glieder in der Gemeinde — aber der Geist des Protestantismus klagte sie auch öffentlich an in seinen Vertretern, und rechnete sie nicht zu den Seinen! Die theologischen Händel weckten Streitsucht, Parteisucht, Glaubenshaß, geistlichen Stolz, das Festhalten an der Orthodoxie des Buchstabens verlor wohl das Wachsthum in der Sittlichkeit aus den Augen, die Verdrehung oder Mißverstand der Lehre Luthers über die Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben allein konnte wohl hier und da selbst dem Laster zur glänzenden Folie dienen, — dennoch behielt der heilsame Einfluß des evangelischen Protestantismus auf die Moralität seiner Anhänger die Oberhand, ja er wirkte selbst auf das moralische Verhalten der römischen Priesterkirche ein, denn jetzt erst erließ diese zu Trident neue Bestimmungen für das sittliche Verhalten ihrer Kirchenglieder, und erkannte somit die seit lange erhobenen Anklagen der Unmoralität förmlich und feierlich an. Daß hier jene Bestimmungen das Uebel nicht mit der Wurzel ausrotteten, ist begreiflich, weil das Princip der Kirchenpraxis die Theorie erst machte, und folglich auch die Wurzel des Uebels blieb!

Der wohlthätige Einfluß des evangelischen Protestantismus für die Sittlichkeit im ganzen Umfange des Wortes äußerte sich besonders stark bei jenem sehr zahlreichen Stande, welcher den eigentlichen Kern des Volkes ausmacht, beim Bürgerstande, der durch die Verfassung der Städte, so wie durch den weit ausgedehnten Handel zu selbstständiger Würde gelangt war. Hier wurde durch den evangelischen Protestantismus jeder bürgerlichen Tugend der Weg zur in-

neren Ausbildung immer mehr geebnet, ihr Werth, ihre Würde ungemein gehoben, so daß selbst eine öffentliche Meinung über das sittliche Leben des Einzelen sich ausbildete, die einen hohen Grad von Strenge erhielt, aber auch eine tiefe eindringende Gewalt ausübte. Bekannt ist die große Strenge, welche die Kirchenzucht Calvins in der Schweiz handhabte; hier trat im 16. Jahrh. selbst eine noch größere Sittlichkeit hervor, als in den deutsch-evangelischen Gemeinden; allmälig glich sich das Verhältniß aus. An den Bürgerstand schloß sich aber auch die Geistlichkeit der gesammten evangelisch-protestantischen Kirche durch die Gemeinschaft des öffentlichen und häuslichen Lebens eng und innig an. Dadurch, daß Mönche und Nonnen ihre Zellen verließen und von einem unnatürlichen Zwange, der eine zahllose Menge geheimer Sünden und Verbrechen schuf, sich befreit sahen, wurden Tausende der Menschheit wieder zurückgegeben, die im Gefühle der erkannten Menschenwürde ihre Kräfte gemeinsam dem allgemeinen Besten zuwendeten. Indem sie und die öffentlichen Lehrer der Kirche sich verheiratheten, wurden sie um so fähiger und geschickter, heilige Pflichten gegen die bürgerliche Gesellschaft treu und gewissenhaft zu erfüllen; sie lernten die Pflichten eines Hausvaters, einer Hausmutter, der Kindererziehung aus eigener Anschauung und Erfahrung kennen, und konnten dadurch nicht blos auf das sittliche Leben ihrer Umgebung desto heilsamer einwirken, sondern führten auch der bürgerlichen Gesellschaft viele Tausende trefflicher, wohlgeordneter Familien zu, die ihr eine Nachkommenschaft erzogen, in welcher schon Sittlichkeit und Ehrbarkeit heimisch waren. Aber auch darin liegt ein unzweifelhaftes, hohes Verdienst des evangelischen Protestantismus, daß er mit dem Cölibate die Unauflösbarkeit der Ehe — falls sie durch Nichtbeobachtung der heiligen Pflichten, die sie auflegt, in ihrer Würde verletzt, oder falls ihr Wesen durch gegenseitige unüberwindliche Abneigung zerstört wird, — vernichtete und ihr den sogen. sacramentirlichen Charakter nahm. Die Scheidung, die er gestattet, ist hiernach nur eine Wahrung und Sicherstellung persönlicher Rechte, aus der für die Würde der Ehe nur dann ein Nachtheil entstehen kann, wenn Leichtsinn und Frechheit Gottes Ordnung mißbrauchen. Ob es aber überhaupt besser sei, die christliche Freiheit, welche die evangelisch-protestantische Kirche ihren Angehörigen gewährt, und die nur für den, der ihr Wesen nicht kennt, verführerisch sein kann, durch eigenmächtige, aus priesterlicher Herrschsucht hervorgehende Bestimmungen einzuschränken, oder

ob es besser sei, ihren wohlthätigen Einfluß durch den Sinn und Geist des göttlichen Wortes für ächte Sittlichkeit immer allgemeiner zu machen und zu verstärken, darüber kann kein Zweifel obwalten. Jenes geschieht in der römischen Kirche durch die Priester, die im hierarchischen Sinne arbeiten, letztes ist in der evangelisch-protestantischen Kirche der Fall durch die Predigt im Hause des Herren, wie durch den religiösen Unterricht in der Schule. Daß der Protestantismus dadurch eine größere Sittlichkeit in dem Herzen seiner Bekenner begründet hat, als die priesterliche Praxis Roms, dafür zeugt seine Geschichte im staatlichen und religiös-kirchlichen Leben. Zeigen doch die statistischen Nachrichten früherer und neuester Zeit dafür, daß nicht in protestantischen Staaten, sondern gerade in den Ländern, wo die römische Kirche herrscht, die meisten wilden Ehen vorkommen! Der evangelische Protestantismus macht die Religion zu einer Sache des Herzens, flößt eine heilige Scheu ein vor den Lehren und Institutionen der Kirche, lehrt Gehorsam ohne knechtische Furcht aus Liebe zu Gott und Christus; er ehrt das Gesetz und hat keine Throne umgestürzt, wie dieß in denjenigen Ländern der Fall ist, wo das römische Priesterwort das Volk am Gängelbande führte; er nährt den christlichen Patriotismus für Fürst und Vaterland, verbürgt von Seiten der Regenten die Bewahrung der natürlichen Rechte der Unterthanen, die freie Entwickelung des Volkes zu höherer Bildung und höherem Wohlstande, die thätigste Förderung der öffentlichen Wohlfahrt; er haucht den Geist des religiösen Sinnes, des Vernunft gemäßen, des Rechtes und der Ordnung, den Geist der wahren Humanität ein und erstreckt diese Wohlthaten auf alle seine Bekenner, auf Hohe und Niedere, Reiche und Arme in gleicher Weise. Solches wirkte der evangelische Protestantismus schon in dem ersten Jahrhundert seines kirchlichen Bestehens, der sich nach seiner Entstehung als ein Werk aus Gott charakterisirt, der in seinen Principien so rein ist und wahr, als der göttliche Geist, der ihn sandte, der in seiner Entwickelung unter den furchtbarsten Stürmen und Bedrängnissen die große Idee von der Wiederbringung der ächten Lehre Christi niemals aus den Augen verlor, der Fürsten und Völker für die höchsten Güter begeisterte und in seiner Verbreitung den unwiderlegbaren Beweis gibt, daß der Schutz und Segen des Herren stets mit ihm war.

Druckfehler.

S. 13 Z. 10 v. o. l. der.
» 21 » 15 » » st. zu l. zur.
» 60 » 20 » » » Rudolph l. Adolph.
» 117 » 9 v. u. streiche: des Papstes,.
» 125 » 6 » » st. 4 l. 5.
» 161 » 8 » » l. Ingolstadt.
» 212 » 10 » » l. der st. das.
» 366 » 18 v. o. l. Matthias Genderich oder Matthias Girdenich; s. auch S. 370.
» 398 » 19 » » st. Max l. Maximilian II.
» 421 » 4 » » l. Wanner.
» 427 » 3 v. u. l. Priesterpartei.
» 659 » 1 v. o. streiche das erste und.
» 659 » 3 » » l. in.

